

Historia Ecclesiastica



Ročník IX.
2018
č. 2

Z obsahu

CZIGÁNY István

VALLÁSI VILLONGÁSOK ÉS VALLÁSI HÁBORÚSKODÁS FELSŐ-MAGYARORSZÁGON 1650–1680

Religious clashes and religious war in Upper Hungary in 1650 – 1680

Peter KÓNYA

KONFESIONÁLNE POMERY V PREŠOVE V 18. STOROČÍ (1711 – 1780)

Confessional Composition of Prešov during the 18th century

Ján DŽUJKO

KOŠICKÉ KATOLÍCKE CIRKEVNÉ ZPRÁVY (1930 – 1938) (NÁBOŽENSKÝ KATOLÍCKY ČASOPIS NA PERIFÉRII SLOVENSKA)

Košice Catholic Church News (1930 – 1938)

(Religious Catholic Magazine in the outskirts of Slovakia)



VYDAVATELSTVO
PREŠOVskej
UNIVERZITY

HISTORIA ECCLESIASTICA

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

Ročník IX.

2018

číslo 2

Redakčná rada:

prof. PhDr. Peter Kónya, PhD. (*predseda*)
Mons. Dr. h. c. ThDr. Ján Babjak SJ; PhD., doc. PhDr. Miloslava Bodnárová, CSc.;
doc. PhDr. Jiří Bílý, PhD.; prof. Dr. Buzogány Dezső; Dr. Czenthe Miklós;
doc. David Paul Daniel, A. B., M. A., M. Div., PhD.; prof. Dr. Dienes Dénes;
doc. PhDr. Martin Javor, PhD.; Mons. prof. ThDr. Viliam Judák, PhD.;
PhDr. Eva Kowalská, DrSc.; prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek; Mgr. Lévai Attila, PhD.;
prof. RNDr. René Matlovič, PhD.; prof. PhDr. Pavol Mešťan, DrSc.;
Dr. Pálfi József; prof. Dr. Papp Klára, PhD.; prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.;
Univ. prof. Dr. Dr.h.c. Dr. Karl Schwarz; prof. Dr. Wacław Wierzbieniec,
doc. Dr. Püski Levente, doc. Dr. Władysław Tabasz

Redakcia:

doc. PhDr. Martin Javor, PhD. (*hlavný redaktor*)
PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.; Mgr. Annamária Kónyová, PhD.
PaedDr. Patrik Derfiňák, PhD.; Mgr. Monika Bizoňová, PhD.; Marek Sedlák

Preklad rezumé:

Ústav jazykových kompetencií CCKV PU a autori

Jazyková úprava:

Mgr. Veronika Drábová

Vydáva:

Centrum excelentnosti sociohistorického a kultúrohistorického výskumu
Prešovskej univerzity v Prešove vo Vydavateľstve Prešovskej univerzity
17. novembra 15, 080 01 Prešov, IČO 17 070 775

Dátum vydania:

december 2018

Tlač:

Centrum excelentnosti sociohistorického a kultúrohistorického výskumu

Evid. číslo: EV 4273/11

ISSN 1338-4341



Táto publikácia vznikla vďaka podpore v rámci operačného programu Výskum a vývoj, pre projekt: Centrum excelentnosti sociohistorického a kultúrohistorického výskumu, kód projektu ITMS:26220120057, spolufinancovaný zo zdrojov Európskeho fondu regionálneho rozvoja

Časopis je registrovaný v textovej databáze ADT (Arcanum Digitális Tudománytár)

Časopis je registrovaný v databáze ERIH plus (European reference index for the humanities and social sciences)

Časopis je registrovaný v databáze EBSCO

Časopis je registrovaný v databáze SCOPUS

Obsah – Content – Inhalt – Tartalom – Spis treści

Štúdie – Articles – Studien – Tanulmányok – Artykuły	3
AUTORSTVO, PRAMENE A HISTORICKO-TEOLOGICKÝ VÝZNAM DIELA: ŽIVOT SVÄTÉHO SYMEONA NOVÉHO TEOLÓGA	3
<i>Authorship, sources and historical and theological significance of the work Life of Saint Symeon the New Theologian Miroslav ŽUPINA</i>	
KRISTOLOGICKÉ SPORY 5. STOROČIA A VZNIK NESTORIÁNSTVA A MONOFYZITIZMU	13
<i>Christological Controversies of the 5th century and the emergence of Nestorianism and Monophysitism Ján ŠAFIN</i>	
VZNIK A ETABLOVANIE STREDOSTUPŇOVEJ CIRKEVNEJ SPRÁVY NA ŠARIŠI: ARCHIDIAKONÁTY A VICEARCHIDIAKONÁTY V 13. A 14. STOROČÍ.....	30
<i>Constitution and establishment of the medium degree church administration in Šariš: Archidiaconates and Vice-Archidiaconates in the 13th and 14th centuries Ondrej GLOD</i>	
VALLÁSI VILLONGÁSOK ÉS VALLÁSI HÁBORÚSKODÁS FELSŐ-MAGYARORSZÁGON 1650–1680	45
<i>Religious clases and religious war in Upper Hungary in 1650 – 1680 CZIGÁNY István</i>	
AZ ERDÉLYI VALLÁSSZABADSÁG ÉS A 16-17. SZÁZADI EURÓPA	72
<i>Religious freedom in Transylvania and Europe of 16th – 17th century ALBERT András</i>	
KONFESIONÁLNE POMERY V PREŠOVE V 18. STOROČÍ (1711 – 1780).....	90
<i>Confessional Composition of Prešov during the 18th century Peter KÓNYA</i>	
ÚJREFORMÁCIÓ DEBRECENBEN? MÉLIUSZ JUHÁSZ PÉTER KÉSEI UTÓDJÁNAK, BALOGH FERENCNEK EGYHÁZ-MEGÚJÍTÓ MUNKÁSSÁGA (A DEBRECENI ÚJORTODOXIA MINT ÚJREFORMÁCIÓ).....	105
<i>New Reformation in Debrecen? Church-reviving activity of the Peter Juhász Méliusz’ later follower – Ferenc Balogh (Debrecen’s new Orthodoxy as a new Reformation) KOVÁCS Ábrahám</i>	
SEM JEDNOTA MATEJA BAHILA V PREŠOVE: SPRÁVA ZDRUŽENIA.....	119
<i>Slovak Evangelical Youth – Association of Matej Bahil in Prešov: report of association (selected issues) Marcela DOMENOVÁ</i>	
MATERIÁLNE ZABEZPEČENIE UNIATSKÝCH PRESBYTEROV (NA PRÍKLADE OBCE STARINA).....	143
<i>Material provision of the uniats presbyters, on the example of village Starina (Stará Lubovňa District) Vavrinec ŽEŇUCH</i>	

A SZLOVÁKIAI REFORMÁTUS EGYHÁZ ISKOLAÜGYI SÉRELMEI AZ 1920-AS ÉVEKBEN 152 <i>Harms in the field of the reformed educational system in the region of Slovakia in the 20s of the 19th century</i> CZINKE Zsolt	
MARMAGGIHO AFÉRA V SÚRADNICIACH VZŤAHOV ČSR S VATIKÁNOM 169 <i>Marmaggi scandal in the contour lines of the relationships between Czechoslovak republic and Vatican</i> Peter OLEXÁK	
KOŠICKÉ KATOLÍCKE CIRKEVNÉ ZPRÁVY (1930 – 1938) (NÁBOŽENSKÝ KATOLÍCKY ČASOPIS NA PERIFÉRII SLOVENSKA) 183 <i>Košice Catholic Church News (1930 – 1938)</i> (<i>Religious Catholic Magazine in the outskirts of Slovakia</i>) Ján DŽUJKO	
Archív – Archives – Archiv – Levéltár – Archivum 191	
MUNDUS DIVIDUUS ET INDIVIDUUS: ŽIVOT A DÍLO DÉMÉTRIA KYDÓNA (KOL. 1324 – 1397/1398) 196 <i>Mundus dividuus et individuus: life and work of Demetrius Cydones (ca. 1324 – 1397/1398)</i> Marcel MARTIN	
KATALÓG ČLENOV SPOLOČNOSTI JEŽIŠOVEJ PÔSOBIACICH V TRENČÍNE V ROKOCH 1675 – 1684..... 225 <i>The Catalogue of Society of Jesus members operating in Trenčín in the period of 1675 – 1684</i> Libor BERNÁT	
HABSBURGOVCI V ČASE OSVIETENSTVA V UMELECKEJ LITERATÚRE..... 271 <i>The Habsburgs in the period of the Enlightenment in the art literature</i> Viera ŽEMBEROVÁ	
ANDREJ BUDIŠ: AKÝM SPÔSOBOM VYSLOBODZUJE BOH NÁROD SEBE MILÝ AJ Z TEJ NAJVÄČŠEJ ÚZKOSTI..... 279 <i>Andrej Budiš: How God disengages the nation, that he loves, from the greatest anxiety</i> Martin JAVOR	
SÚKROMNÁ KOREŠPONDENCIA SPIŠSKÉHO BISKUPA JÁNA VOJTAŠŠÁKA A JEHO SYNOVCA TOMÁŠA VOJTAŠŠÁKA 283 <i>The personal correspondence of Spiš bishop Ján Vojtaššák and his nephew Tomáš Vojtaššák</i> Monika BIZOŇOVÁ	
Recenzie, anotácie – Review – Kritik – Könyvszemle – Reconzje i omówienia 293	
Kronika – Chronicle – Chronic – Krónika –Kronika 316	

AUTORSTVO, PRAMENE A HISTORICKO-TEOLOGICKÝ VÝZNAM DIELA: ŽIVOT SVÄTÉHO SYMEONA NOVÉHO TEOLÓGA

*AUTHORSHIP, SOURCES AND HISTORICAL AND THEOLOGICAL
SIGNIFICANCE OF THE WORK LIFE OF SAINT SYMEON THE NEW
THEOLOGIAN*

Miroslav ŽUPINA*

*The Church work with the title *Life of Saint Symeon the New Theologian* brings valuable information on the author himself, but it also provides an insight into the life of this significant theologian and Church writer, whose life is described in great detail. The authority of the work is attributed to Niketas Stethatos, who was Symeon's disciple. There are several sources from which Niketas drew the necessary information: these are a personal, direct and close relationship between the author Niketas and Saint Symeon, the eyewitnesses of many events from the life of Saint Symeon and also the letters that Niketas collected, transcribed and tried to spread. On the basis of a detailed study of this work, it is possible to draw up a chronology of the life of Saint Symeon the New Theologian with the help of historical sources and Church tradition. The work itself is a document of great theological, historical and philological significance. Niketas is an authentic biographer; a true and competent advocate, and a propagator of Saint Symeon's theological and spiritual reference, with a special emphasis on the survival and interpretation of his mystical experience. The theological contribution of the work lies in the fact that the path of spiritual life, ascetic effort, and the struggle for eternal life embodied in the life, teaching, and mystical experience of Saint Symeon the New Theologian is merely a means of summing up knowledge and experience serving the ultimate goal beyond all knowledge, which is salvation, i.e. the deification of man.*

Key words: *Saint Symeon the New Theologian, Niketas Stethatos, Biography, Chronology, Studion Monastery, Historical Sources, Church Tradition.*

Úvod

Predmetná štúdia si za cieľ kladie preskúmať niektoré vybrané otázky súvisiace s napísaním a obsahom cirkevného spisu s názvom *Život svätého Symeona Nového Teológa*.¹ Keďže predmetné dielo má svojho známeho autora, poskytuje

* Príspevok je výstupom grantovej úlohy VEGA č. 1/2017 *Teologický a duchovný odkaz svätého Symeona Nového Teológa* v rámci Vedeckej grantovej agentúry Pravoslávnej cirkvi na Slovensku.

¹ HAUSHERR, I. – HORN, G. Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949 – 1022) par Nicétas Stéthatos. In *Orientalia Christiana*. 1928, vol. 12, no. 45. p. 1 – 128. ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου.

hodnotné informácie tak o samotnom autorovi, ako aj o významnom teológovi a cirkevnom spisovateľovi, ktorého život je v spise veľmi podrobne opísaný. Okrem toho uvedené dielo má svoju významnú historickú hodnotu, ktorá presahuje hranice cirkevných dejín a poskytuje veľmi cenné poznatky aj zo všeobecného historického pohľadu. Z uvedených dôvodov sme pristúpili k podrobnému štúdiu diela, ktoré napriek tomu, že bolo napísané pred takmer jedným tisícročím, dokáže zaujať aj dnešného človeka, pretože okrem nespornej historickej stránky má svoj potenciál osloviť svojim bohatým cirkevno-teologickým obsahom a zvlášť osobitou duchovnou hĺbkou.

Autor spisu – Nikita Stéthatos²

Autorstvo predmetného spisu sa pripisuje Nikitovi Stéthatovi, ktorý bol Symeonovým učeníkom. K jeho napísaniu došlo približne tridsať rokov po smrti tohto významného svätca, ktorý po svätých Jánovi Teológovi a Gregorovi Teológovi je tretím nositeľom cirkevného „titulu“ Teológ.³ O samotnom autorovi sa v historickej a cirkevnej literatúre nenachádza veľa zmienok, a tak najdôležitejším prameňom, z ktorého čerpáme zaujímavé informácie o Nikitovi Stéthatovi, je práve uvedený *Život svätého Symeona Nového Teológa*.

Keď vekom mladý Nikita dovърšil štrnásť rokov, prerušil štúdium klasického vzdelávania, vzdal sa svetského spôsobu života a rozhodol sa, že sa stane mníchom.⁴ Aj keď sa o tom presne nezmiňuje, jeho prvé kroky viedli do Studitského monastiera,⁵ kde sa stal kňazom a neskôr, keď už bol v pokročilejšom veku, aj igumenom⁶ tohto monastiera. Už od mladého veku počul o svätosti a charizmách svätého Symeona Nového Teológa, čo ho veľmi oslovilo a vzbudilo veľký záujem o duchovný život. Keď bol Symeon vo vyhnanstve, prebýval v Monastieri svätej Maríny,⁷ ktorý aj sám založil. Nikita nachádzajúc sa neďaleko v Studitskom monastieri ho často navštevoval a taktiež si vzájomne dopisovali. Na základe ich prvotného priateľstva sa vybudoval veľmi pevný a intenzívny duchovný vzťah. Nikita postupne dospel k presvedčeniu, že svätý Symeon je ten pravý duchovný vzor, otec a zároveň skúsený učiteľ a teológ, ktorý ho bude duchovne viesť na ceste k zdokonaľovaniu a spásu. Z tohto dôvodu a zároveň duchovného nadšenia, že má česť byť učeníkom takéhoto významného svätca, nazýva ho „blaženým a svätým

In *Φιλοκαλία των νηπτικών και ασκητικών*. Π. Χρηστος – Φ. Ζηση. Θεσσαλονίκη : Πατερικαί έκδοσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», 1983, kap. 1 – 152, s. 34 – 326.

² Gr. Νικήτας Στηθάτος; lat. Nicetas Pectoratus; rus. Никита Стифат (Пекторат)

³ ŽUPINA, M. Mystický realizmus gnozeológie Symeona Nového Teológa. In *Konštantínove listy*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2017, zv. 10, č. 1 (2017), s. 73 – 74.

⁴ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου. In *Φιλοκαλία των νηπτικών και ασκητικών*. Π. Χρηστος – Φ. Ζηση. Θεσσαλονίκη : Πατερικαί έκδοσεις «Γρηγόριος ο Παλαμάς», 1983, kap. 135, 32 – 34, s. 288.

⁵ Monastier – kláštor.

⁶ Igumen – vyššia mníšska hodnosť; vyšší stupeň ako jeromonach, ale nižší ako archimandrita; igumen často pôsobí ako predstavený monastiera.

⁷ Monastier svätej Maríny sa nachádzal na pobreží Marmarského mora v Malej Ázii (dnešnom Turecku).

otcom“⁸, „vyznávačom a veľkým učiteľom Cirkvi“⁹ a seba samého charakterizuje ako „pravého učeníka“¹⁰ významného svätého otca.

Kedy sa Nikita Stéthatos presne narodil, nie je známe. Avšak na základe dátumu smrti svätého Symeona (1022) môžeme určovať aj udalosti v živote Nikitu.¹¹ Je známe, že keď tri roky pred smrťou Symeona (1019) dostal od neho list,¹² začal verejne šíriť jeho spisy. Pre svoj nízky vek, teda ešte relatívnu mladosť, ako poznamenáva Nikita, nedokázal plne chápať význam slov uvedených v tomto liste. Na základe týchto informácií môžeme predpokladať, že Nikita sa narodil v období rokov 1000 až 1005.¹³ Jeho príchod do Studitského monastiera predpokladáme ešte pred rokom 1019.¹⁴

Počas svojho prvého pobytu v Studitskom monastieri sa musel vysporiadať s mnohými negatívnymi záležitosťami a taktiež čelil rôznym pokušeniam, ktoré ho na niekoľko rokov prinútili opustiť monastier. Aká bola hlavná príčina jeho odchodu alebo aké záležitosti či okolnosti stáli za týmto jeho rozhodnutím, nie je známe. Môžeme vysloviť iba isté hypotézy, ktoré sa podľa názorov viacerých cirkevných historikov zhodujú v tom, že hlavným dôvodom bola smrť jeho milovaného duchovného otca, teda Symeona Nového Teológa.¹⁵ Samozrejme, je potrebné dodať, že nešlo o smrť ako takú, ale o oddanosť a úctu k svätému Symeonovi a tiež vernosť jeho spôsobu duchovného života, v ktorom chcel Nikita pokračovať na rozdiel od predstavených monastiera, ktorí mali odlišný názor.

⁸ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου, kap. 134, 5, s. 284.

⁹ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου, kap. 129, 17, s. 272.

¹⁰ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου, kap. 149, 1, s. 316 a kap. 149, 4, s. 318.

¹¹ ΚΟΥΤΣΑΣ, Σ. (αρχμ.). *Άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος. Ο Βίος του αγίου: Εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια*. Νέα Σύμπντη : Ακρϊτας, 2005, s. 16.

¹² ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου, kap. 132, s. 278 – 280.

¹³ КИМ, Н. *Преподобный Никита Стифат и его трактат „Ο ραε“*. Статъи [online] [cit. 2018.10.12.]. Dostupné na internete: <<http://onkim.orthodoxia.org/stati/prepodobnyj-nikita-stifat-i-ego-traktat-o-rae/>>.

¹⁴ Takúto chronológiu života Nikitu Stéthata predpokladá aj I. Hausherr pri skúmaní autorstva a času napísania *Života svätého Symeona Nového Teológa* (HAUSHERR, I. – HORN, G. Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949 – 1022) par Nicéas Stéthatos. Εισαγωγή §4 «L'auteur et la date de la Vie». In *Orientalia Christiana*. 1928, vol. 12, no. 45., p. XV – XXI.), s ktorou súhlasí aj J. Darrouzès (STÉTHATOS, N. Opuscules et Lettres. In *Sources Chrétiennes*. 1961, vol. 81, p. 7 – 10). Iného názoru je P. Christos, ktorý predpokladá, že Symeon zomrel až v období rokov 1035 – 1037, a tým pádom aj dátum narodenia Nikitu stanovuje okolo roku 1015 (ΧΡΗΣΤΟΣ, Π. – ΣΑΚΚΟΣ, Σ. – ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Γ. *Νικήτα Στηθάτου. Μυστικά συγγράμματα*. Θεσσαλονίκη 1957, s. 10 – 12).

¹⁵ Podľa P. Christa dôvodom pre odchod Nikitu zo Studitského monastiera bola skutočnosť, že sa chcel venovať otázke teologického rozdielu medzi Východom a Západom, výsledkom čoho bolo aj zostavenie niekoľkých diel, v ktorých kritizoval latinské novoty, avšak v monastieri existovala silná prolatinská tradícia, majúca svoj pôvod v jej zakladateľovi (5. stor.), ktorým bol prominentný senátor Studios pôvodom z Ríma.

Približne šesťnásť rokov po tom, ako dostal od Symeona list (predpokladaný rok 1035), sa Nikita opäť nachádza v Studitskom monastieri, kde sa snaží o prehĺbenie svojho duchovného života. Za svoje úsilie a askézu je Bohom odmenený tým, že jeho duša vníma pôsobenie Božej blahodäte. Spočiatku bolo jeho duchovné úsilie nasmerované k nasledovaniu duchovného vzoru, ktorým bol jednoznačne svätý Symeon Nový Teológ.¹⁶ Avšak skutočná láska k blížnemu je úzko spojená s láskou k Bohu ako prameňu lásky, a tak sa vydal na cestu hlbšieho a intenzívnejšieho spoznávania Boha a hľadania spoločenstva s Ním. Takýmto synergickým spôsobom cez lásku k Bohu i blížnemu dospel k presvedčeniu, že najlepším spôsobom ako prejaví úctu a lásku k Symeonovi, je zostaviť jeho životopis, alebo povedané iným spôsobom, napísať jeho *Život*, k čomu sa aj odhodlal. Zo zachovaných historických svedectiev vyplýva, že na prelome 11. storočia kolovali dve formy uvedeného spisu. Najprv bola zostavená dlhšia verzia,¹⁷ ktorá sa však stratila. Do dnešných dní sa tak zachovala iba skrátená verzia *Života svätého Symeona Nového Teológa*. Vychádzajúc zo skutočnosti, že sa v ňom uvádza udalosť prenesenia jeho svätých ostatkov do Konštantínopolu, ktoré sa uskutočnilo v roku 1052, napísanie diela sa odhaduje do obdobia po roku 1053, pravdepodobne až po tzv. veľkej cirkevnej schizme (1054).¹⁸

Jedným z dôležitých období života Nikitu je jeho angažovanie sa v spore vo veci odlišností medzi gréckou a latinskou cirkevnou tradíciou. Jeho prvé dielo zamerané proti latinským odlišnostiam s názvom *K Rimanom o nekvasených chleboch a pôste v sobotu a sobáši kňazov*¹⁹ bolo napísané v roku 1053 a znamenalo určitý prvopočiatok jeho teologického zdôvodňovania učenia a postoja pravoslávnej gréckej tradície voči latinským novotám. Hoci príslušné informácie sú veľmi skromné a správa o prehre Nikitu vo verejnej diskusii s latinskými oponentmi pred cisárom Konštantínom IX. Monomachom (okolo roku 1000 – 1052) v Studitskom monastieri i odvolanie jeho vlastných názorov pochádzajú z latinských prameňov, môžeme takmer s istotou predpokladať, že jeho angažovanie sa v dišpute a následnej schizme, ktorá bola vyústením teologických sporov, bolo veľmi intenzívne.²⁰

Nikita Stéthatos žil ešte dlhé obdobie svojho života po tejto bolestivej udalosti, avšak podrobnejšie informácie z uvedeného obdobia sa nezachovali. Známe je iba to, že okrem vlastnej teologickej práce a dodržiavania prísneho asketického spôsobu života sa venoval objavovaniu a vydávaniu listov svätého Symeona. V pokro-

¹⁶ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου, κap. 134, 4 – 5, s. 284.

¹⁷ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου, κap. 113, 34, s. 234 a κap. 150, 9 – 10, s. 320.

¹⁸ КИМ. Н. *Преподобный Никита Стифат и его трактат „O pae“*. Стaгьи [online] [cit. 2018.10.12.]. Dostupné na internete: <<http://onkim.orthodoxia.org/stati/prepodobnyj-nikita-stifat-i-ego-traktat-o-rae/>>.

¹⁹ *Πρός Ρωμαίους περί Αζύμων και Σαββάτων νηστείας και του γάμου των ιερών.*

²⁰ DARROUZÈS, J. Nicéas Stéthatos. Opuscules et Lettres. In *Sources Chrétiennes*. 1961, vol. 81., p. 8 – 9. Porovnaj s ΧΡΗΣΤΟΣ, Π. – ΣΑΚΚΟΣ, Σ. – ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Γ. *Νικήτα Στηθάτου. Μυστικά συγγράμματα*. Θεσσαλονίκη 1957, s. 14 – 15.

čilejšom veku sa stal igumenom Studitského monastiera.²¹ Zomrel, keď dovŕšil viac ako osemdesiat rokov, teda v rozmedzí rokov 1085 – 1090.²²

Pramene diela

Pri skúmaní otázky týkajúcej sa prameňov diela, na základe ktorých Nikita Stéthatos zostavil *Život svätého Symeona Nového Teológa*, rozlišujeme tri kategórie. Do prvej kategórie zaraďujeme osobný, bezprostredný a blízky vzťah existujúci medzi autorom – Nikitom a opisovaným svätým Symeonom. Prototypom pre tento vzťah bolo duchovné puto medzi svätým Symeonom a jeho vzorom, učiteľom a duchovným otcom, ktorý sa volal rovnako, teda Symeon.²³ Nikita preukazoval voči svätému Symeonovi hlbokú vernosť a úplnú oddanosť, Symeon zasa Nikitovi prejavoval svoju nesmiernu lásku a dôveru. V tejto súvislosti je si potrebné uvedomiť, že tento intenzívny duchovný vzťah prispel k tomu, aby na jednej strane mohol Nikita lepšie spoznávať svojho učiteľa, a na druhej strane, aby sa aj Symeon mohol zdôverovať s mnohými záležitosťami zo svojho osobného života, zvlášť s duchovnými a mystickými skúsenosťami.

Druhú kategóriu predstavuje bezprostredné okolie svätého Symeona a očití svedkovia mnohých udalostí z jeho života. Nikita veľmi dobre poznal tak Monastier svätého Mamanta, ako aj menší Monastier svätej Maríny, kde Symeon prebýval od 3. januára 1009, kedy bol donútený opustiť prvý monastier, až do svojej smrti (12. marec 1022). Taktiež poznal aj mnohých kňazov, mníchov, ale aj laikov, s ktorými sa stretával a po duchovnej stránke ich aj viedol a pomáhal im na ceste duchovného zdokonaľovania. Od týchto všetkých, z ktorých mnohých aj uvádza presne a menovite, sa mu dostávalo veľkého množstva cenných informácií.

Tretiu kategóriu tvoria listy svätého Symeona Nového Teológa, ktoré Nikita zhromažďoval, prepisoval a snažil sa šíriť medzi čo možno najviac ľudí. V nich sa Symeon v prevažnej miere venoval otázkam svojho duchovného života, teda duchovného zápasu, askézy, modlitby alebo dosahovaní cností. Raz tak činí v prvej osobe, ale často – predovšetkým pri opise svojich mystických skúseností – hovorí v tretej osobe, akoby opisoval niekoho iného. Zo všetkých diel môžeme vydeliť tie, ktoré prinášajú najbohatší materiál týkajúci sa jeho biografických údajov. Konkrétne môžeme uviesť *Katechézy* (najmä 16, 22 a 34) a *Hymny*. Samotné použitie tohto autobiografického materiálu je zo strany Nikitu Stéthata selektívne a spôsob, akým ho využíva a prezentuje, je značne chladný a konvenčný. Duchovné stavy a mystické videnia, ktoré svätý Symeon opisuje emotívne a s pohnutím, životopiscom nie sú približované s podobnou intenzitou a zápalom. Avšak je to celkom pochopiteľné, pretože rozdiel medzi prežívanou realitou a informáciou,

²¹ J. Darrouzès uvádza, že Nikita Stéthatos bol igumenom v období medzi rokmi 1076, kedy bol igumenom Kosmas, a 1092, odkedy bol igumenom Ján (Nicétas Stéthatos). *Opuscules et Lettres*. In *Sources Chrétiennes*. 1961, vol. 81, p. 10).

²² КИМ. Н. *Преподобный Никита Стифат и его трактат „О рае“*. Статьи [online] [cit. 2018.10.12.]. Dostupné na internete: <<http://onkim.orthodoxia.org/stati/prepodobnyj-nikita-stifat-i-ego-traktat-o-rae/>>.

²³ gr. Συμεών ο Ευλαβής; rus. Симеон Благоговейный.

ktorá je sprostredkovaná, je úplne prirodzený. Každopádne nesmieme zabudnúť na skutočnosť, ktorú sme už uviedli, máme dočinenia iba s kratšou verziou *Života svätého Symeona Nového Teológa*, pôvodná a dlhšia verzia sa nezachovala, a teda nepoznáme ani jej obsah vrátane ostatných podrobností. Môžeme iba vyslovovať hypotézy, či prvá verzia okrem toho, že bola obširnejšia, bola aj presnejšia a podrobnejšia.²⁴

Chronológia života svätého Symeona Nového Teológa

Jednou z dôležitých otázok v kontexte skúmania spisu je chronológia života svätého Symeona Nového Teológa. K. Holl ako prvý podrobnejšie skúmal dátum Symeonovej smrti a vyslovil hypotézu, že zomrel v období rokov 1041 – 1042.²⁵ Tento názor však vedeckou a odbornou komunitou nebol prijatý. Neskôr I. Hausherr pri vydaní *Života svätého Symeona Nového Teológa* ako rok jeho narodenia uvádza 949 a rok smrti 1022.²⁶ S týmito chronologickými medzníkmi, ktoré mnohí významní historici i teológovia akceptovali, však nesúhlasil P. Christos, podľa ktorého svätý Symeon zomrel v období rokov 1035 – 1037.²⁷ Na základe povrchného pohľadu do obsahu diela je tento názor ľahko spochybniteľný, pretože je v rozpore s informáciou uvedenou v samotnom *Živote svätého Symeona Nového Teológa*, kde sa hovorí (129. kapitola), že prenesenie jeho svätých ostatkov sa uskutočnilo v roku 1052, tridsať rokov po jeho smrti.²⁸ Avšak celá problematika je oveľa komplikovanejšia, pretože P. Christos nielenže spochybňuje dátum smrti svätého Symeona, ale aj s tým úzko spojené autorstvo dvoch kapitol (128. a 129.) predmetného diela, ktoré o okolnostiach smrti hovoria. Z tohto dôvodu sa tejto otázke budeme venovať podrobnejšie.

Ako sme vyššie uviedli, v súvislosti s určením Symeonovej smrti podľa P. Christa existuje jeden veľký problém, ktorý je spojený s otázkou originality 128. a 129. kapitoly v *Živote svätého Symeona Nového Teológa*. Skutočnosť, že sa uvedené kapitoly nenachádzajú v obidvoch zachovalých rukopisoch,²⁹ sú pre P. Christa takou vážnou otázkou, ktorá podľa neho neoprávňuje pri určení Symeonovej smrti vychádzať z obsahu týchto kapitol a z tohto dôvodu trvá na svojej teórii. Avšak pravda je taká, že viac argumentov je na strane I. Hausherra. Po prvé je ťažko pochopiteľné, aby autor biografie sa podrobnejšie nevenoval otázke smrti svätého Symeona, ak ju už avizuje a zmieňuje sa o nej v 114. kapitole. Mimochoďom túto problematiku pripúšťa aj samotný P. Christos (!). Po druhé sporné

²⁴ ΚΟΥΤΣΑΣ, Σ. (αρχμ.). *Άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος. Ο Βίος του αγίου: Εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια*. Νέα Σμύρνη : Ακριτας, 2005, s. 30 – 32.

²⁵ K. HOLL. *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem neuen Theologen*. Leipzig 1898, s. 23 – 26.

²⁶ HAUSHERR, I. – HORN, G. *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949 – 1022) par Nicéas Stéphanos*. Εισαγωγή §11 «Chronologie». In *Orientalia Christiana*. 1928, vol. 12, no. 45, p. LXXX – XCI.

²⁷ ΧΡΗΣΤΟΣ, Π. – ΣΑΚΚΟΣ, Σ. – ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΗΣ, Γ. *Νικήτα Στηθάτου. Μυστικά συγγράμματα*. Θεσσαλονίκη 1957, s. 10 – 12.

²⁸ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. *Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου*, kap. 128 – 129, s. 268 – 272.

²⁹ F = Par. Gr. 1610; L = Coisl. Gr. 292.

128. a 129. kapitoly musia byť nevyhnutne chápané ako autentické a originálne. Nachádzajú sa v nich zmienky o vrcholných udalostiach – medzníkoch v živote svätého Symeona, ktorými sú jeho smrť a prenesenie jeho ostatkov. Obe sú úzko spojené s dôležitým proroctvom a súčasne zázračným vyobrazením čísla 5 na mramore v kélii Symeonovho učeníka a životopisca Nikitu Stéthata.³⁰ Toto číslo symbolizovalo ukončenie piateho indikta,³¹ teda rok 1052.³² Prichádza vôbec do úvahy hypotéza, aby tak významné svedectvo, ktoré je uvedené v *Živote svätého Symeona Nového Teológa*, pochádzalo od niekoho iného a nie od samotného autora? Po tretie v 129. kapitole Nikita pri opise okolností, za ktorých nastala smrť svätého Symeona, hovorí v prvej osobe plurálu: „*Ako sme presne napísali do pohrebnej reči.*“³³ Skutočnosť, že prvú osobu plurálu použil tak v tomto prípade, ako aj pri opise iných svedectiev zo života svätého Symeona, na základe ktorých zložil pohrebné slovo, hymny a chválospevy, nás uisťuje, že 129. kapitola vzišla spod jeho pera. A nakoniec po štvrté predpoklad P. Christa sa odvíja aj od toho, že podľa názoru I. Hausherra sa *Život svätého Symeona Nového Teológa* nachádza iba v dvoch zachovalých rukopisoch a iba v jednom z nich je uvedený sporný text o Symeonovej smrti a prenesení jeho ostatkov. Avšak to nie je pravda, pretože nami skúmané dielo sa zachovalo aj vo viacerých ďalších rukopisoch, ktoré sa našli, respektíve sa nachádzajú vo významných knižniciach na Svätej Hore Athos. Samozrejme, je pravda, že nie všetky obsahujú sporné kapitoly (128. a 129.), avšak nie je pravdou ani to, že existuje iba jeden zachovalý rukopis s opisom smrti svätého Symeona, pretože je súčasťou väčšiny rukopisov nájdených v athoských monastieroch.³⁴ Na základe vyššie uvedených tvrdení a názorov vyplýva, že sporné 128. a 129. kapitoly nie sú ani neskoršími dodatkami, ale ani nemajú iného autora, povedané inými slovami, predstavujú integrálnu súčasť diela a potvrdzujú jeho originalitu.³⁵

Na druhej strane, ak by sme aj pripustili, že autorom polemických kapitol nie je Nikita Stéthatos, ale niekto iný, ich význam i svedectvo by nestrácali na dôveryhodnosti. Uvedené informácie nepripúšťajú predpoklad, aby si ich autor vymýšľal a úmyselne nehovoril pravdu, a ak by si uvedenými informáciami nebol istý, netvrdil by to bez akýchkoľvek pochybností. To všetko len potvrdzuje názor I. Hausherra, ktorý chronológiu života svätého Symeona Nového Teológa vymedzuje týmito časovými medzníkmi – rok narodenia 949 a rok smrti 1022.

³⁰ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου, kap. 129, s. 272.

³¹ Indiktom sa pomenovávalo poradie daného roka v rámci pätnásťročného cyklu. Datovanie indiktami pochádza z Byzancie a súvisí so sčítaním ľudu, ktoré sa uskutočňovalo raz za pätnásť rokov. Datuje sa od 1. septembra 312, kedy byzantským panovníkom bol Konštantín Veľký.

³² Číslo 5 teda znamená, že ide o piaty rok v pätnásťročnom cykle, a keďže vtedajší aktuálny cyklus začal v roku 1047, piatym indiktom je rok 1052.

³³ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου, kap. 129, s. 272.

³⁴ Ako príklad môžeme uviesť monastiere Vatopedu, Dionýsiu, Veľká Lavra alebo ruský monastier svätého Panteleimona.

³⁵ ΚΟΥΤΣΑΣ, Σ. (αρχιμ.). Άγιος Συμεών ο Νέος Θεολόγος. Ο Βίος του αγίου: Εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια. Νέα Σύμπνη: Ακρίτας, 2005, s. 34 – 35.

Na základe dostupných a overených historických informácií, ktoré kriticky preskúmal I. Hausherr, môžeme tak vymedziť nasledujúce hlavné chronologické údaje zo života svätého Symeona Nového Teológa:

- 949 – narodenie
- 960 – 963 – pobyt v blízkosti svojho strýka v Konštantínopole
- 963 – (po 16. auguste) – príchod do Studitského monastiera
- 970 – prvá mystická skúsenosť – videnie Božieho svetla
- 976 – cesta do Paflagónie
- 977 – vstup do Studitského monastiera
- 977 (koniec roka) – odchod zo Studitského monastiera a vstup do Monastiera svätého Mamanta
- 980 (začiatok roka) – chirotonia patriarchom Nikolajom Chrysovergom a menovanie igumenom monastiera
- 995 – 998 – vzbura mníchov
- 1003 – začiatok problémov a ťažkostí so Štefanom, metropolitom Nikomédie
- 1005 – odstúpenie z cirkevnej hodnosti igumena
- 1009 (3. januára) – vyhnanstvo
- 1010 alebo 1011 – preskúmanie súdom a dobrovoľné vyhnanstvo
- 1022 (12. marec) – smrť
- 1052 – prenesenie svätých ostatkov
- 1054 (pravdepodobnejšie až po tomto roku) – Nikita Stéthatos píše *Život svätého Symeona Nového Teológa*

Význam diela

Život svätého Symeona Nového Teológa je dielo veľkého teologického, historického a filologického významu. Hoci Nikita Stéthatos ako autor biografie sa vo svojej podstate pridržiaval zaužívaného a obvyklého štýlu písania životov svätých, predsa podľa bruselského arcibiskupa V. Krivochéina je *Život svätého Symeona Nového Teológa* v niečom špecifický.³⁶ Tá osobitosť spočíva v tom, že okrem konvenčného spôsobu opisu osoby svätca a jeho duchovného zápasu Nikita prináša aj mnohé podrobnosti zo života svätého Symeona, ktoré sú nápomocné k pochopeniu veľkosti a výnimočnosti významného teológa, ale aj obdobia, v ktorom žil.

Autor biografie svätého Symeona bol zároveň jeho učeníkom – duchovným žiakom. Hoci sa v jeho blízkosti nikdy nenachádzal dlhší čas, predsa aj krátke stretnutia či spoločne strávené chvíle mu pomohli osobu Symeona spoznať celkom dobre. Nápomocná mu bola aj vzájomná komunikácia vo forme listov. Navyše mu bola poskytnutá možnosť opisovať a šíriť Symeonove listy. Všetko to svedčí o tom, že informácie, ktoré sa nachádzajú v *Živote svätého Symeona Nového Teológa*, sú autentické a dôveryhodné. Samozrejme, Nikita ako Symeonov učeník – navyše ako sa sám charakterizuje, horlivý³⁷ a pravý³⁸ – istým spôsobom ospe-

³⁶ KRIVOCHÉINE, V. «Πρωτός φιλάδελφος». Μυστικιστική αυτοβιογραφία του αγίου Συμεών του Νέου Θεολόγου (949 – 1022). In *Γρηγόριος ο Παλαμάς*. Θεσσαλονίκη 1954, τομ. ΑΖ', s. 158.

³⁷ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου, καρ. 146, 15, s. 310.

³⁸ ΣΤΗΘΑΤΟΣ, Ν. Βίος και πολιτεία του εν αγίοις πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου, καρ.

voval a glorifikoval svoj duchovný vzor a na druhej strane bol prísny voči jeho kritikom. Celkovo možno povedať, že vynakladal obrovské úsilie, aby Symeon bol nielen všeobecne uznávaným a váženým teológom, ale snažil sa aj o šírenie úcty i obdivu k nemu. Jeho konečným cieľom tak bolo, aby Symeon bol Cirkvou uctievaný ako svätý. Z povedaného vyplýva, že prvým podstatným bodom, ktorý dáva tomuto dielu veľkú hodnotu, je spontánný, úprimný a oddaný vzťah životopisca k opisovanej osobe, teda Nikitu Stéthata k svätému Symeonovi Novému Teológovi.

Napriek skutočnosti, ako sme už vyššie uviedli, že Nikita sa pri písaní biografie neodchýlil od zvyčajného štýlu písania životov svätých, predsa sa od iných spracovaní líši svojím elegantným a dynamickým štýlom i hlbokými analýzami. Nikita je významný teológ a spisovateľ, ktorý veľmi dobre pozná Sväté písmo a disponuje potrebnými znalosťami z asketickej a mystickej literatúry vrátane príslušnej teologickej terminológie. Navyše majúc na starosti vydávanie a šírenie listov svätého Symeona poznal jeho teologické učenie do potrebnej hĺbky. Toto všetko mu nielenže umožňovalo a zjednodušovalo byť Symeonovým autentickým životopiscom, ale aj pravým a povolávaným obhajcom i šíriteľom jeho teologického a duchovného odkazu s osobitým akcentom kladeným na prežívanie i interpretáciu jeho mystických skúseností.³⁹

Záver

Na základe podrobného štúdia diela *Život svätého Symeona Nového Teológa* prichádzame k záverom, ktoré môžeme rozdeliť do dvoch rovín. Prvá sa bezprostredne dotýka autora spisu a druhá súvisí so samotným dielom.

Zachovalé historické fakty a svedectvá cirkevnej tradície o samotnom autorovi jednoznačne potvrdzujú, že Nikita Stéthatos spoločne so svojim duchovným vzorom svätým Symeonom Novým Teológom predstavujú vrcholných reprezentantov mystickej teológie a asketického duchovného života Cirkvi obdobia na prelome tisícročí.⁴⁰ Samotný Nikita o Symeonovi hovorí, že sa mu dostalo mnoho duchovných darov, ako napríklad dar prozreteľnosti, prorocstva alebo konania zázrakov.⁴¹ Dopredu vedel o tom, kedy zomrie a tiež predpovedal, že tridsať rokov po smrti budú jeho ostatky slávnostne prenesené do Konštantinopola.⁴²

Okrem toho, že Nikita Stéthatos zanechal veľké množstvo svojich diel, bol aj veľmi všestranným mníchom, pretože sa ako spisovateľ zaoberal širokým spektrom otázok, pričom veľmi často používal formy štúdie a tiež eseje. Formovanie jeho teologických postojov je pod silným vplyvom jeho učiteľa – svätého Syme-

149, 1, s. 316 a kap. 149, 4, s. 318.

³⁹ Podrobnejšie o tejto otázke pozri ŽUPINA, M. *Mystické skúsenosti v živote svätého Symeona Nového Teológa*. In *Acta Patristica*. 2015, roč. 6, č. 13, s. 165 – 174.

⁴⁰ ŽUPINA, M. *Mystický realizmus gnozeológie Symeona Nového Teológa*. In *Konštantínove listy*. 2017, zv. 10, č. 1, s. 79 – 80.

⁴¹ АЛФЕЕВ, И. (митр.). *Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание*. Москва : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013, s. 31.

⁴² VOPATRNÝ, G. *Hesychazmus jako tradiční křesťanská spiritualita. Pohled na člověka a duchovní život z pravoslavné perspektivy a její spiritualita*. Brno : L. Marek, 2003, s. 80.

ona, aj keď samotné vyjadrovacie prostriedky Nikitu sú odlišné. Jeho jazyk je vo všeobecnosti jednoduchý a prirodzený, avšak bez vitality, radosti, tepla a kajúceho tónu, ktoré sú tak charakteristické pre Symeona. Okrem toho je viditeľné, že je značne ovplyvnený staršou teologickou tradíciou, pretože sa často odvoláva na učenie Pseudo-Dionýza Areopagitského a svätého Jána Damaského. Ako duchovný spisovateľ výrazným spôsobom prispel k podrobnému skúmaniu otázok spojených s duchovným životom a tiež poukázal na dôležitosť skúsenosti živého spoločenstva človeka s Bohom.

Život svätého Symeona Nového Teológa má veľký význam tak z historického hľadiska, nakoľko v uvedenom diele je množstvo cenných historických faktov, ako aj teologického a predovšetkým duchovného. Nikita pri podrobnom opise rôznych udalostí zo života Symeona prináša aj veľmi vzácne bezprostredné informácie pre pochopenie historického rámca epochy, v ktorej žil. Na základe tohto diela sa dá napríklad do značnej miery poznať stav, v akom sa nachádzala miestna cirkev v Konštantínopole a aj všeobecne (východná) Pravoslávna cirkev na prelome prvého a druhého tisícročia. Z historického hľadiska sú hodnotné aj konkrétne informácie týkajúce sa názorov a postojov vtedajšej cirkevnej hierarchie, ale tiež filozofického a teologického myslenia danej epochy v kontexte rôznych aktuálnych otázok či duchovnej úrovne vtedajšieho mníšskeho života. Teologický prínos diela by bolo možné zhrnúť vo viacerých aspektoch, avšak ten najcharakteristickejší a najdôležitejší spočíva v tom, že cesta duchovného života, asketického úsilia a zápasu o večný život, zhrnutá v živote, učení a mystických skúsenostiach svätého Symeona Nového Teológa, je v konečnom dôsledku stále iba prostriedkom, súhrnom poznatkov a skúseností slúžiacich konečnému cieľu prevyšujúceho všetko poznanie, ktorým je spása – zbožštenie človeka. Dá sa povedať, že v živote a učení svätého Symeona Nového Teológa sa ukrýva taká asketická gnozeológia, ktorá je integrovaná do empirickej antropológie. Takýto celistvý pohľad na človeka⁴³ je dodnes charakteristický pre pravoslávnu teológiu, ktorá zostala verná Svätému písmu i patristickej tradícii.

⁴³ НИКОЛЬСКИЙ, Е. *Доктрина преподобного Симеона Нового Богослова о теозисе и богоподобии человека*. Москва : Ленанд, 2015, s. 94 – 99.

KRISTOLOGICKÉ SPORY 5. STOROČIA A VZNIK NESTORIÁNSTVA A MONOFYZITIZMU

*CHRISTOLOGICAL CONTROVERSIES OF THE 5TH CENTURY
AND THE EMERGENCE OF NESTORIANISM AND MONOPHYSITISM*

Ján ŠAFIN

Christological controversies were caused by the clash of two theological schools. It was in fact the clash of two religious and anthropological ideals. The Council of Chalcedon of 451 ended the era of Alexandrian Orthodoxy and Antiochian Orthodoxy and initiated a new theological era – the era of Byzantine theology. Tense and serious Christological controversies initiated by the heresy of Nestorius, the archbishop of Constantinople marked the history of the Christian Church of the 5th century. In the 40s of the 5th century, a new Christological heresy, much more intensive than that of Nestorianism, was widespread. This new heresy was called Monophysitism. Its founder Eutyches, an archimandrite at Constantinople, taught that human nature of Christ was completely absorbed by his divine nature.

Key words: Christological controversies, Nestorianism, Monophysitism, Council Byzantium, Religion, Theology.

Rozlišovať hranice medzi jednotlivými obdobiami v plynúcom a nepretržitom živle ľudského bytia je veľmi neľahké. A zároveň s tým sa s bezprostrednou zrejmou odhaľuje neporovnateľnosť a nesúmerateľnosť striedajúcich sa historických cyklov. Odhaľujú sa nové témy života, činne sa prejavujú nové sily, vytvárajú sa nové duchovné ohniská. Už po prvom dojme je možné povedať, že koniec 4. storočia označuje akúsi nespornú hranicu v dejinách Cirkvi, v histórii kresťanskej kultúry. Konvenčne túto hranicu môžeme definovať ako **počiatok byzantinizmu**. Nicejské storočie uzatvára predchádzajúcu epochu, a pokiaľ nie od sv. Konštantína Veľkého, potom v každom prípade od Teodosia I. Veľkého sa začína nová epocha. Pri Justiniánovi dosahuje svoj rozkvet, svoje „akmé“. Neúspech úcty k starým bohom, kultúre a obyčajom obnovujúceho cisára Juliána Apostatu (Odpadlíka, 361 – 363) svedčí o evidentnom úpadku pohanského helenizmu. Začína sa epocha kresťanského helenizmu – doba, kedy sa pokúšajú konštruovať a budovať kresťanskú kultúru ako systém. A zároveň je to doba bolestivého a napätého duchovného zápasu. V sporoch, životných búrkach a znepokojeniach raneho byzantinizmu nie je ťažké rozpoznať jedinú základnú, určujúcu tému. Je to téma kristologická. A zároveň je to téma o človeku. Je možné povedať, že **v kristologických sporoch bol v skutočnosti posudzovaný a riešený antropologický problém**. Pretože spor sa týkal človečenstva Spasiteľa, zmyslu osvojenia Jednorodným Synom a Slovom ľudskej prirodzenosti. A zároveň je to téma súvisiaca so zmyslom a hranicou ľudského duchovného zdokonaľovania a života. Je celkom

možné, že práve preto nadobudli kristologické spory takú ostrosť a boli rozťahané na dobré tri storočia. V nich sa otvárala a odhaľovala všetka mnohosť nezmieriiteľných a navzájom sa vylučujúcich religióznych ideálov. Tieto spory sa skončili veľkou kultúrno-historickou katastrofou – veľkým odpadnutím Orientu: takmer celý negrécky Východ sa odtrhol a uzavrel do vlastných religióznych predstáv až herézy.

Musíme si dobre zapamätať – trinitárne spory 4. storočia mali predovšetkým kristologický zmysel. Veľkí otcovia tohto storočia, vychádzajúc zo soteriologických nádejí a predpokladov s plnou očividnosťou ukázali, že viera v Krista ako Spasiteľa predpokladá vyznávanie v Ňom plnosti Božstva a plnosti človečenstva. Pretože len v takomto prípade sa v Kristovi skutočne zrealizovalo veľké a tajomné zjednotenie Boha a človeka a odhalila sa cesta k „zbožšteniu“, v ktorom otcovia videli zmysel a cieľ ľudskej existencie. Takýto bol kristologický súhrn 4. storočia. Napriek tomu zostávalo nejasné, ako treba myslieť a opisovať jednotu Bohočlovečenskej Osoby. Inak povedané – *ako sú v Kristovi zjednotené* Božstvo a človečenstvo? Táto otázka so všetkou ostrosťou bola postavená už Apolináriom Laodicejským v druhej polovici 4. storočia. On na ňu nedokázal odpovedať. Preto apolinarizmus môžeme definovať ako svojrázny *antropologický minimalizmus* – sebaoponíženie človeka, opovrhovanie človekom. Ľudská prirodzenosť nie je spôsobilá na to, aby bola „zbožštená“. V Bohočlovečenskej jednote ľudská prirodzenosť nemôže zostať nezmeniteľnou, nemôže zostať sama sebou – „**ko-existuje**“ s Božstvom Slova. A rozum v človeku je vylučovaný z tohto zjednotenia. Pre Apolinárových protivníkov bolo základným hlavne jeho učenie o tejto „**ko-existencii**“. Apolinaristov odvrhovali predovšetkým ako „**sinusiastov**“. A *prekonanie apolinarizmu znamenalo rehabilitáciu, ospravedlnenie človeka*. V tomto je celý zmysel kapadockej polemiky s Apolináriom. Tak či onak, pri tejto antropologickej sebaobrane bolo možné stratiť cit pre mieru a upadnúť do akéhosi antropologického maximalizmu. Toto sa stalo s Apolinárovými protivníkmi z antiochijskej školy, čiastočne s Diodorom z Tarzu a osobitne s Teodorom Mopsuestským. Pre nich sa obraz Krista začal rozpadávať. S osobitnou naliehavosťou a vytrvalosťou upevňovali samostatnosť ľudskej prirodzenosti v Kristovi. A týmto Bohočloveka príliš približovali k prostým ľuďom, k „**len ľuďom**“. Tomuto prial duch „**východného**“ asketizmu, predovšetkým vôľového, často sa riešiaceho vo vyložene ľudskom heroizme. Nie sú náhodné ideologické, pokiaľ aj nie genetické spojenia tejto „**východnej**“ teológie so západným **pelagiánstvom**, ktorý sa taktiež zrodil z ducha vôľového asketického samoupevnenia a obaliaceho i obrátiaceho sa do svojrázneho humanizmu, akéhosi asketického voluntarizmu. Koniec koncov práve humanizmom bola zväzdaná aj celá antiochijská škola. Toto zväzkanie prepuklo v nestoriánstve. A v zápase s nestorianizmom sa odhalila všetka nejasnosť a nepresnosť vtedajšieho kristologického jazyka, t. j. nepevnosť celého systému a usporiadania, celého mechanizmu kristologických pojmov. Slová sa plietli, preplietali, zamotávali a rozdvojovali a tiahli za sebou zmysel – slová majú svoju mágiu, svoju moc. Opäť bolo potrebné veľké napätie analytického myslenia, aby sa dalo ukovať a vyraziť pojmy a termíny, ktoré by nebránili, ale pomáhali poznávať

a vyznávať pravdy viery ako pravdy rozumu – aby bolo možné bez dvojzmyselnosti a protirečení hovoriť o Kristovi ako Bohočloveku. Táto teologická práca sa roztiahla na dve storočia. Kritika nestoriánstva, rozvinutá sv. Cyrilom Alexandrijským, nepresviedčala, ale znepokojovala „východných“. Nie preto, že by všetci z nich skutočne padli do nestoriánskej krajnosti, ale preto, že sa báli krajnosti opačnej. Je potrebné si priznať, že sv. Cyril nevedel nájsť nespochybniteľné slová, že neponúkol úplne presné definície. Avšak to neznamená, že jeho teologická skúsenosť bola nejasná a dvojzmyselná. Žiaľ, s teologickou prezieravosťou nespájal onen veľký dar slova, ktorým tak vynikali veľkí Kapadočania. Slovo u sv. Cyrila zjavne nebolo nazvyš. A kvôli osudnému historickému nedorozumeniu spojil svoje teologické vyznanie so znepokojujúcou formuláciou „*mia fysis Theou Logu sesarkomeni*“ - **jedna prirodzenosť Boha Slova vteleného**. Považoval ju za slová Veľkého Atanáza, ale v skutočnosti toto bola formulácia Apolinária. Inak povedané, v alexandrijskej teológii sa nenašli prostriedky na prekonanie antiochijských pokušení. A nenašli sa ani sily na sebaobranu pred vlastnými zvädzaniami. Toto sa odhalilo v monofyzitstve, ktoré v určitom zmysle skutočne hovorilo jazykom sv. Cyrila. Mimochodom je symptomatické, že chalcedonskí otcovia „**vieru Cyrila**“ preložili do antiochijského jazyka.

Alexandrijskej teológii ešte od dôb Origena hrozilo nebezpečenstvo antropologického minimalizmu, pokušenie rozpustiť, uhasiť človeka v Božstve. Toto pokušenie hrozilo aj egyptskému mníštvu, nie natoľko vôľovému, nakoľko nazeravému, kontemplatívne – nie natoľko kaliacemu, ako skôr úplne odsekávajúcemu ľudskú vôľu. A v tomto asketickom kvietizme neskoršie monofyzitstvo našlo pre seba žičlivú pôdu.

Kristologické spory sa začínali zrážkou dvoch teologických škôl. V skutočnosti toto bola zrážka dvoch religiózno-antropologických ideálov. Chalcedonským koncilom r. 451 sa končí história ortodoxného alexandrizmu a ortodoxného antiochizmu a začína sa nová teologická epocha – epocha byzantskej teológie. A v ňom sa do celostného systému pretvára monohotvárne podanie minulosti. Rovnako ako v epoche ariánskych znepokojení a zmätkov, cirkevné riešenie predbieha teologická syntéza. Ako sa nicejským snemom ešte len odhaľovali triadologické spory, tak aj teraz chalcedonský koncil otvára, nie, uzatvára kristologickú periódu v teológii. O chalcedonskú definíciu viery budú viesť rovnako tuhé spory, ako tomu bolo v prípade nicejského symbolu viery: toto sú len témy pre teológiu – a pravidlo viery sa musí odhaliť do tvorivej a umom nazeranej teologickej syntézy.

Kristologické spory 5. storočia sa začali takmer náhodne a z vedľajšej či súkromnej otázky – ohľadom mena: Bohorodica, Theotokos. No zrazu sa odhalili široké teologické perspektívy. A bola vyzdvihnutá všeobecná otázka o zmysle „východnej“, antiochijskej teológie. Od obvinenia Nestoria viedla prirodzená cesta ku kritike a rozboru kristologických názorov jeho prechodcov a učiteľov Teodora a Diodora – toto urobil už sv. Cyril, a to hneď po Efezskom sneme.¹ A odsúdenie

¹ Tretí všeobecný koncil v Efeze v r. 431.

Teodora, Ibu a bl. Teodoreta na V. všeobecnom sneme (r. 553) bolo plne logickým, hoci aj tragickým teologickým epilógom k odsúdeniu Nestoria v Efeze.

Nestorios nebol ani silným, ani samostatným mysliteľom. A dokonca vlastne ani nebol teológom. Len vonkajšie historické okolnosti ho vyzdvihli do centra teologického pohybu – zo všetkého najviac ten fakt, že bol konštantínopolským arcibiskupom. Preto jeho slová zneli s osobitnou silou a boli všade počuteľné. Všetok význam jeho teologických vystúpení spočíval v tom, že bol typickým a jednostranným antiochijskom. A v nestoriánskych sporoch sa nehovorilo natoľko o samotnom Nestoriovovi, nakoľko hlavne o antiochijskej teológii vo všeobecnosti. Takto pochopili sv. Cyrila „východní“. Odtiaľto pochádza celá „tragédia“ efezského snemu. Otázka prakticky ihneď dostala paradoxnú formuláciu: bolo potrebné riešiť, či má pravdu sv. Cyril vo svojej kritike „východnej teológie“. A skúsenosť ukázala, že bol v práve, nech by boli akokoľvek sporné jeho vlastné teologické tézy, ktoré on bránil s prchkosťou, zápalčivosťou a v podráždení. Sv. Cyril správne uhádol, až predpovedal imanentné nebezpečenstvá antiochijskej teológie a ukázal na jeho hranice, za ktorými sa začína nielen pochybné pravoslávie, ale aj priame zablúdenie a heréza.

Sv. Cyril Alexandrijský odôvodnene videl Nestoriovho predchodcu už v Diodorovi Tarzskom – **„tohto Diodora žiakom bol Nestorios“**. Za Diodorovho života sa nedotýkali podozrenia, v zápase s arianstvom (s omianmi a anomeanmi) bol horlivým obráncom viery; mal blízko ku Kapadočanom, zvlášť k sv. Bazilovi Veľkému, a po Druhom všeobecnom koncile bol vybraný za **„svedka viery“** pre Východnú diecézu. Až pri rozhorení sa nestoriánskych sporov vyvstala otázka o čistote viery Diodora; koniec-koncov na ortodoxných konciloch nikdy nebol odsudzovaný – anatematizovali ho len monofyziti.

Súdiť o Diodorovej teológii môžeme iba z úryvkov. Z jeho ohromného literárneho dedičstva sa nám zachovali len nepatrné fragmenty (zvlášť z jeho kníh **„proti sinusiastom“**). A predsa s presvedčením sa dá povedať, že Diodor vo svojom zápase so „sinusiastami“ zachádzal príliš ďaleko. Nielen zdôrazňoval „dokonalosť“ (t. j. plnosť) človečenstva v Kristovi – ale aj rázne rozlišoval a osamostatňoval či oddeľoval v Kristovi Syna Božieho a Syna Dávidovho, v ktorom Syn Boží prebýval ako v chráme. Preto považoval za nemožné hovoriť o **„dvoch rodeniach“** Slova. **„Boh-Slovo nepretrpel dve narodenia, jedno predvečné, druhé naposledok, no z Otca sa narodil podľa prirodzenosti, ale Toho, kto je narodený z Márie, si pripravil za chrám.“** Boh-Slovo sa nenarodil z Márie – z Márie sa narodil iba človek, podobný nám. A človek narodený z Márie *„sa milosťou stal Synom“*. „Dokonalý pred všetkými vekmi Syn prijal dokonalého od Dávida – „Syn Boží Syna Dávidovho“. „Pre telo, ktoré je od nás, stačí adopcia, sláva a nesmrteľnosť milosťou, pretože sa stalo chrámom Boha-Slova.“ Diodor odmieta tvrdenie, že by zavádzal „dvojicu Synov“ – Syn Boží je jeden, a Ním prijaté telo „či človek“ je Jeho chrám a príbytok. Tu sú dôležité nie natoľko jednotlivé slová a výroky – charakteristický je samotný štýl a vnútorná tendencia mysle.

A v zobrazení Diodora sa podoba a osoba Krista nepochybne rozdeľuje – pokiaľ nepriznával dvoch synov, potom v každom prípade *dva subjekty*. Z Diod-

orových predpokladov bolo prirodzené urobiť ďalšie závery. Tieto urobil Teodor Mopsuestský s jemu vlastnou racionálnou priamosťou.

Teodor vidí v Kristovi predovšetkým **„dokonalého človeka“**, narodeného z Márie; a o Ňom vieme, že sa zjednotil s Bohom. Ako môžeme myslieť toto zjednotenie? Teodor ho obvykle definuje ako usídlenie Slova (henikisis), ako spojenie (synafia) či vzájomný vzťah (schesis). Zdá sa mu, že nemôže ponímať doslova: **„Slovo sa stalo telom“** – toto by bolo **„odcudzením sa Svojej prirodzenosti a zvrhnutím k nižším bytostiam“**. **„Stal sa“** podľa Teodorovho názoru, môže označovať jedine: **„Zdal sa, pokiaľ sa zdalo či javilo, že Slovo sa stalo telom.“** Slovo prebývalo v Ježišovi ako v Synovi, os en vio. A pritom nedá sa pripustiť, že prebývalo **„substancionálne“** – toto by znamenalo to, čo nemá hraníc vtlačať do tesných hmotných hraníc, čo je hlúpe a protirečí Božej všadeprítomnosti a z tej istej príčiny sa nedá pripustiť usídlenie a prebývanie skutočnou silou či **„energiou“** Božstva, pretože ani sila Božia sa nedá vtiesnať do uzavretého priestoru. Možné je, podľa Teodorovho názoru, pripustiť len akési čiastočné usídlenie. O podobnom usídlení často svedčí Písmo, hovoriac, že Boh **„žije“** alebo **„chodí“** vo svojich vyvolených – toto je česť, ktorú Boh udeľuje tým, ktorí sa snažia smerovať k Nemu **„podľa Svojej blahosklonnosti k nim“**, kat eudokian. Len o takomto zjednotení sa dá hovoriť aj vo vzťahu ku Kristovi. A Teodor neskrýva, že týmto spôsobom je Kristus postrkovaný do zástupu spravodlivcov, prorokov, apoštolov, svätých mužov – na najvyššie, osobitné a s inými neporovnateľné miesto. Pretože v Kristovi sa odhalila plnosť Božej blahosklonnosti. A preto jednota Božej prirodzenosti so Slovom bola plná, dokonalá a nerozdeliteľná. **„Prebývajúc v Ježišovi Slovo zjednotilo so sebou všetko, čo úplne všetko ním bolo prijaté;“** – hovoril Teodor. Túto jednotu Teodor nazýva jednotou osoby – i tu prosopu enosis. Napriek tomu ale má pred očami len nerozdeliteľnú jednotu vôle, činnosti, panstva, vládnutia, dôstojnosti, moci. A silnejšie od tohto spojenia nebýva – poznamenáva Teodor. No toto je jednota z blahosklonnosti, z jednoty vôle, tautovulia. A zjednotenie kvôli a následkom Ježišových *zásluh*. Toto zjednotenie sa začína od samotného počatia Ježiša, no kvôli *predvedeniu* budúcich *zásluh*. Ďalej je táto jednota rozvíjajúca sa, vzrastajúca. Kristus ako **„dokonalý človek“**, podobne ako všetci ľudia rástol – rástol aj telom, aj dušou. Vzrastal v poznaní i v spravodlivosti. A podľa miery vzrastu dostával nové dary Ducha. Zápasil prekonávajúc vášne a dokonca túžby. A v tomto mu napomáhal Duch **„svojimi mravnými vplyvmi“**, ožiarujúc Ho a posilňujúc vôľu, aby bol **„umrtvovaný hriech v tele, jeho túžby boli skrotené s ľahkou a ušľachtitou silou“**. Toto bolo nevyhnutné, zdalo sa Teodorovi – raz bol Kristus skutočným človekom. Pri krste je pomazávaný z blahosklonnosti, no až v smrti dosahuje **„dokonalú nepoškvrnenosť a nemeiteľnosť pri myšlienkových pochodoch“**. Je potrebné poznamenať, že Teodor predpokladal, že Božstvo sa v čase smrti od Krista oddelilo, **„pretože nemohlo zakúšať smrť“**.

Je celkom jasné, že Teodor rázne rozlišuje **„dva subjekty“**. Je zaujímavé, že porovnáva spojitosť prirodzenosti v Bohočlovečenskej jednote s manželským spojením muža a ženy **„do jediného tela“**. Ježiš Evanjelia je pre Teodora len člo-

vek, v mravnej pokore a zhode zjednotený so Slovom a zjednotený Slovom so sebou. Inak povedané – Bohom adoptovaný (osvojený) človek, o lamvanomenos. Z toho je pochopiteľné, prečo Teodor s nevôľou odmietal fakt, že Máriu je možné nazývať Bohorodicou. „**Je hlúposťou hovoriť, že Boh sa narodil z Panny;**“ hovoril Teodor – „**z Panny sa narodil ten, kto má prirodzenosť Panny, ale nie Boh-Slovo. Z Márie sa narodil ten, kto je zo semena Dávidovo. Zo ženy sa nenarodilo Boh-Slovo, ale ten, kto bol v nej utvorený silou Svätého Ducha**“. V nevlastnom, metaforickom zmysle môžeme nazývať Máriu Bohorodicou, rovnako ako ju môžeme pomenovať aj človekorodičkou, antropotokos. Prirodzenosťou porodila človeka. No Boh bol v nej porodenom človeku a bol tak ako nikdy v nikom inom nebol, neprebýval.

Je úplne jasné, že pod „**jednotou osoby**“ Teodor rozumel iba plnosť zbožšteného, milosťou nadeleného človečenstva. Dokonalá prirodzenosť nemôže byť myslená ako neosobná (aprosopon), predpokladal Teodor. Teda pokiaľ je človečenstvo v Kristovi plné, bola v ňom aj ľudská osoba. Súčasne s tým aj prirodzenosť Slova nie je neosobná. No vo vtelení je ustanovovaná „**jednota súhlasu**“ a „**obcovanie cti**“ – v tomto zmysle je nejaká nová „**jednota osoby**“. Nie je ťažké uhádnuť Teodorov antropologický zámer a úmysel. Veril, že človek je stvorený na to, aby smeroval k nevášnivosti a nemeniteľnosti. V Kristovi videl prvý príklad realizovaného ľudského povolania a určenia. Človek v hrdinskom duchovnom zápase dosiahol Bohosynovstva, pri Božej podpore či pomoci, podľa blahoslunnosti a milosti. Boh Ho zjednotil so sebou, dal mu kompletne prvenstvo. Dal mu meno, ktoré prevyšuje akékoľvek meno. Vzniesol sa a sedí po pravici Otcovej a všetko ostatné prevyšuje. A Boh je naklonený tomu, aby sa všetko konalo skrze Neho – aj súd, aj skúmanie a utrpenie celého sveta, aj svoj vlastný príchod. U Teodora je všetok dôraz koncentrovaný na ľudský duchovný zápas – Boh iba pomazáva a korunuje ľudskú slobodu.

Je veľmi charakteristické, že počas Teodorovho života ho pravdepodobne nikto na Východe neobviňoval z herézy – zomrel v pokoji a so zbožnou úctou na neho spomínali. „**Jeho meno bolo na Východe veľmi slávne a jeho spisom sa veľmi udivovali;**“ poznamenáva sv. Cyril. A Cyrilovo napadnutie Teodora bolo na Východe privítané s búrkou nevôle. Svedčilo to o tom, do akej miery typ Teodorovej teológie odpovedal religióznym ideálom „**východných**“. A rozhodujúci význam, samozrejme, majú nie jednotlivé „**nepresné**“ Teodorove vyjadrenia – tieto vôbec neboli prerieknutiami, omylmi v reči – **lapsus linguae**. Teodor mal detailne premyslený systém – nad svojou hlavnou knihou „**O vtelení**“ pracoval veľa rokov. Netreba si myslieť, že Teodora zvädzala nepresnosť jeho teologického jazyka. Vychádzal z pevného soteriologického spoliehania, z presného religiózneho ideálu. Toto bolo **reductio ad absurdum** antropologického maximalizmu, sebademaskovaním asketického humanizmu. Zhovievavosť „**východných**“ svedčila o ich stranickosti, o nejasnosti a zahmlenosti „**východného**“ soteriologického vedomia.

Tieto názory veľkou mierou prispeli k tomu, že piate storočie kresťanských dejín bude poznamenané napätými a vážnymi kristologickými spormi, ktoré vy-

volala k životu hlavne heréza Nestora, arcibiskupa Konštantínopolského. Nestor sa vo svojom učení opieral o kristologickú doktrínu Teodora z Mopsuestie (asi 350 – 428), ktorý rázne rozlišoval a viedol deliacu čiaru medzi Božskou a ľudskou prirodzenosťou v Ježišovi Kristovi; osobitne hovoril o tom, že Boh Slovo (Logos) „prijal“ človeka Ježiša; bezpočiatčné Slovo Božie sa „usídlilo“, „vtelilo“ do narodeného z Panny človeka Ježiša; Slovo žilo, prebývalo v Kristovi ako v chráme; oblieklo sa do ľudskej prirodzenosti ako do odevu; človek Ježiš vďaka svojmu vykupiteľskému zápasu a smrti na kríži sa zjednotil či spojil so Slovom a prijal Božiu dôstojnosť. Teodor v podstate hovoril o Bohu Slove v človeku Ježišovi ako o dvoch subjektoch, ktorého spojenie do jednej Osoby vteleného Syna Božieho nie je natoľko bytostné, substancionálne, ontologické, ako skôr podmienené, konvenčné. Že je takým, akým existuje v našom osvojení: klaňajúc sa Kristovi spájame dve prirodzenosti a vyznávame „dvoch synov“, no jedného Krista – Boha a Človeka. Práve toto učenie bolo základom kristologickej doktríny Nestora, ktorý sa dostal na katedru konštantínopolských arcihierarchov 10. apríla 428. Pred svojím odsúdením v Efeze Nestor svoje teologické názory nesystematizoval. No už čoskoro po svojom vysvätení začal vo svojich kázňach spochybňovať termín „Bohorodica“ (Teotokos), ktorý v tej dobe bol už pevne ukotvený v bohoslužobnej praxi. Nestor, naopak, tvrdil, že Mária neporodila Boha, ale len Človeka, s ktorým sa spojilo Slovo Božie, od vekov rodené od Otca. To znamená, že človek Ježiš narodený z Márie, bol iba obydlím Božstva a nástrojom našej spásy; tento človek skrze zostúpenie Svätého Ducha sa stal Kristom, t. j. Pomazaným, Mesiášom, a Slovo Božie s ním prebývalo v osobitnom mravnom a relatívnom spojení. Nestor navrhoval zameniť termín „Bohorodica“ termínom „Kristorodica“. Treba dodať, že Nestor bol rodeným kazateľom, hovoril často a veľa a nepochybne mal dar slova. No ako kazateľ bol skôr demagóg než učiteľ – rétorické efekty používal skôr na vlastnú slávu. Už pri vstupe na katedru konštantínopolských patriarchov z jeho úst zazneli nafúkané slová, keď cisárovi povedal: „Pane, daj mi ríšu očistenú od heretikov a ja ti dám nebeské kráľovstvo; daj mi moc nad heretikmi, a ja ti podrobím Peržanov, ktorí bojujú proti tebe.“ Každopádne máme možnosť premýšľať o jeho raných kazateľských pokusoch. Nestor v nich odhaľuje zaužívané teologické názory, ktoré sa zložili v antiochijskej atmosfére – pokračuje v teologickej práci Teodora. Ale až neskôr, počas rokov vo vyhnanstve, počas tohto trpkého obdobia života, nekajúcneho a skôr urazeného premýšľania nad svojím „**tragickým**“ osudom, činí pokus vyjadriť sa pokiaľ nie systematicky, potom principiálne. Je to jeho pozoruhodná „**Kniha Heraklida**“, **Tegourtá Heraclidis**, pomerne nedávno objavená v sýrskom preklade – skôr apologetický pamflet než teologické vyznanie. Táto neskorá svedčnosť či vyznanie ukazuje, že Nestorios sa nezmenil ani pri vylúčení z Cirkvi. Celý je pohltený do polemiky s Cyrilom a efezskými otcami. Proti tomuto učeniu vystúpil svätý Cyril Alexandrijský. Ten vo svojej polemike s nestoriánstvom trval na jednote Hypostázy, čiže Osoby Boha Slova: Bezpočiatčne Slovo je tou istou Osobou, čo aj Ježiš, narodený z Panny; preto nemôžeme hovoriť o Logose (Slove) a Ježišovi ako o dvoch rôznych subjektoch.

Cyrlilova kristológia bola potvrdená III. ekumenickým koncilom roku 431, zvolaným do Efezu. Koncil však od samotného začiatku sprevádzali búrlivé spory a prebehol za neprítomnosti skupiny biskupov z Antiochie, ktorí naň došli so značným meškaním a odmietli sa pripojiť k na ňom prebiehajúcemu odsúdeniu Nestora. Napriek tomu roku 433 došlo k zmiereniu antiochijských biskupov s Cyrilom Alexandrijským a bola podpísaná dogmatická formulácia, ktorá sa stala bohosloveckým sumárom či zhrnutím dva roky skôr prebiehajúceho efezského koncilu: v nej sa hovorilo o Ježišovi Kristovi ako o „dokonalom Bohu a dokonalom Človeku“, ktorý je „rodený pred všetkými vekmi od Otca podľa Božstva, a v posledných dňoch kvôli nám a našej spáse od Márie Panny podľa človečenstva“. Pan- na Mária je v tomto texte nazvaná Bohorodicou na základe „nezliatneho spojenia“ dvoch prirodzeností v Ježišovi Kristovi.

Je charakteristické, že Nestor výrazne kladie proti sebe mená Boh Slovo a Kristus. Je presvedčený, že ich nemôžeme miešať – toto by označovalo aj miešanie samotných prirodzeností. Je úplne jasné, že Nestor sa zo všetkého najviac usiluje odstrániť myšlienku o Božstve Slova ako o počiatku či koncentrácii jednoty. Odtiaľ aj pochádza jeho rozhodné odmietanie „**vzájomného obcovania vlastností**“: „**Pokiaľ prečítaš celý Nový Zákon, nenájdeš tam, že by smrť bola pripisovaná Bohu Slovu, ale Kristovi, Hospodinovi alebo Synovi.**“ Nestorios tu tvrdí niečo viac, než len nezliatnosť prirodzeností, medzi ktorými sú primerane a súhlasne rozdelené určenia, činnosti a vlastnosti – zdôrazňuje rozlišnosť subjektov pred a po vtelení a vyhýba sa tomu, aby Krista nazval Vteleným Slovom, ohraničujúc sa menom Emanuela, „**s nami Boh**“.

Preto odmietanie mena Bohorodica nevyhnutne nasledovalo a vyplývalo z Nestoriových premís. A proti tomuto menu kladie meno Kristorodica, Kristotos, ako na také, ktoré ukazuje na „**osobu zjednotenia**“, a meno Človekorodička zasa ako na poukazujúcu na prirodzenosť, podľa ktorej je Mária matkou Ježiša. A ešte Theodosios, prijímateľka Boha, pretože Mária porodila Toho, v ktorom je Boh – „**s nami Boh**“ – „**chrám Božstva**“. V tomto zmysle je ju možné pomenovať aj Bohorodicou, matkou Boha „**podľa prejavenia**“, pretože Boh sa ukázal v synovi Márie – „**zostúpil z nebies**“ a „**vtelil sa**“, no nenarodil sa z Márie.

Bolo by nesprávne derivovať všetky tieto Nestorove nepresnosti, chyby a nejasnosti jeho teologického a exegetického jazyka, z neprecíznosti jeho teologických pojmov, t. j. k zmiešaniu obecných a konkrétnych mien. Nestorov omyl a heréza zákonite vyvierali z jeho antropologických predpokladov, z chybného videnia a osvojenia Kristovej Osoby. V tomto opakuje Teodora z Mopsuestie. V jeho úvahách je vlastná konzekventnosť. V Evanjeliu sa rozpráva o Tom, Kto sa narodil, prebýval medzi ľuďmi, pretrpel za nich smrť na kríži – ale veď toto všetko môže byť povedané iba o človeku. Nestor ako by bol zväzdaný a pohoršovaný evanjeliovým realizmom. Odmietol vidieť v historickom Kristovi Boha Slovo – pretože toto pre neho znamenalo pripísať Bohu ľudské narodenie, menlivosť, vystavenie utrpeniu, smrteľnosť, aj samotnú smrť. To znamená pripustiť nejaké premenenie a použitie Božstva. Boh nemôže byť subjektom histórie a nemôžeme považovať za Boha toho, Kto bol nemluvnítkom, bol ukrižovaný, zomrel. A Nestor vzáho-

val evanjeliovú históriu ku Kristovi – avšak s vysvetlením, že Slovo nie je subjektom pre toho, o kom sa hovorí „podľa človečenstva“. Preto vychádzalo najavo, že takýmto subjektom môže byť v skutočnosti iba ľudská „osoba“ – hlavne „osoba“ či „osobnosť“, ale nie „prirodzenosť“, pretože „neosobná“ prirodzenosť je pre Nestoria niečo príznačné, zdanlivé, iba myslené, no nie skutočné, nie existujúce. To znamená, že pôsobiacou a aktívnou osobou je pre Nestoria Emanuel, „S nami Boh“ alebo Kristus, Bohom prijatá ľudská osoba, „Syn skrze zjednotenie so Synom“. Inak povedané, Spasiteľ je pre Nestora človek – alebo Spasiteľom bol človek, hoci aj zjednotený s Bohom. Jednota evanjeliovej histórie sa rozpadáva na dva paralelné či symetrické rady, hoci aj nerozdeliteľne spojené – každý rad je uzavretý do seba, je akoby samodostatočný.

Odtiaľto sa ponúkali soteriologické závery. Spasenie pre Nestora bolo vyčerpané morálnym, vôľovým, ale nie ontologickým, nie bytostným zjednotením človečenstva s Bohom – no svojráznym mravným súhlasom človeka s Bohom. A o „zbožštení“ ako religióznom ideáli Nestor nemohol a ani nechcel hovoriť. Nie náhodou sú v jeho soteriológii tak zvýraznené „jurisdické“ či právne motívy (zástupná žertva). Takto bol antropologický maximalizmus vyriešený soteriologickým minimalizmom („enantiodoketizmus“ – opačný, obrátený doketizmus).

Efezským koncilom odsúdený Nestor bol poslaný do vyhnanstva do Egypta, kde nakoniec o dvadsať rokov neskôr, r. 451 aj zomrel. Avšak jeho učenie alebo presnejšie kristologické učenie Teodora Mopsuestského sa rozšírilo a stalo populárnym za hranicami Byzantskej ríše, predovšetkým v Sasanidovskej Perzii, kde najsilnejšia kresťanská cirkev odmietla prijať rozhodnutia efezského koncilu. Túto cirkev, ktorá seba pomenovala „cirkvou Východu“, začali neskôr nazývať „nestoriánskou“, hoci samotný Nestor jej zakladateľom určite nebol a dokonca nemal k nej ani priamy vzťah. Cirkev Východu sa zachovala až do súčasnosti: jej oficiálne pomenovanie znie „Asýrska cirkev Východu“ a má okolo 400-tisíc veriacich.

Treba ešte povedať, že Nestorovo učenie je variantom rozvinutia doktríny antiochijskej teologickej školy, ktorej odchovancom aj sám bol.² Pritom existuje mylný názor, že práve Nestor bol zakladateľom učenia, ktoré v západných, nie však východných jazykoch je nazvané práve nestoriánstvom³ a ktoré vyznáva práve Asýrska cirkev Východu, ako aj Stará asýrska cirkev Východu. V skutočnosti nestoriánstvo vzniklo o dve storočia neskôr po smrti Nestora, a to vďaka veľmi aktívnemu členovi Asýrskej cirkvi Východu Mar Babai Veľkému (551 – 628), ako syntéza učenia Nestora a východosýrskej teológie. Zdôrazňujúc, že Kristus je poznávaný v dvoch prirodzenostiach, ako Boh a ako človek, Nestor učil v zhode s mnohými ranými otcami Cirkvi, ktorí žili pred ním, že Spasiteľ je súčasne Boh aj človek. Plnosť dokonalosti dvoch prirodzeností Nestor vidí v hypostáznom (osobnom) charaktere bytia oboch prirodzeností v Ňom, t. j. v dvoch hypostázach, ktoré sú v Kristovi v nerozlučnom a nezmiešateľnom zväzku, vytvárajúc jedninu zložitú „osobu jednoty“ Krista. Táto „Osoba jednoty“ ale pozostáva z dvoch

² Христианство : Энциклопедический словарь. Т. 2. Москва 1995, s. 196.

³ БАРТОЛЬД, В. В. *Мусульманские известия о чингизидах-христианах*. Москва : Ленон, 1998. 112 s.

osôb od každej hypostázy, čo dovoľovalo Nestorovi hovoriť o tom, že dokonca v samotnom zjednotení „existujú dve Osoby – Ten, ktorý sa obliekol a Ten, ktorý je oblečený“. Kvôli tomu rad bádateľov predpokladá, že „Osoba jednoty“ nevlastní fundamentálnu ontologickú jednotu, pretože vytvára sa cez neustálu obmenu osôb medzi Božstvom a človečenstvom Krista, ako je to opísané aj samotným Nestorom: „Božstvo využíva Osobu človečenstva a človečenstvo Osobu Božstva, a takto hovoríme – jedna Osoba dvoch.“⁴ Odmietajúc učenie o Bohorodičke Nestor písal: „Z tela sa môže narodiť iba telo, a Boh ako čistý duch nemohol byť porodený ženou; stvorenie nemohlo porodiť Stvoriteľa. Mária porodila iba človeka do ktorého sa vtelilo Slovo; ona porodila ľudský nástroj našej spásy. Slovo prijalo telo v smrteľnom človeku, no ono samotné nezomieralo, ale naopak, vzkriesilo z mŕtvych aj toho, do ktorého sa vtelilo“.⁵

V 40. rokoch 5. storočia sa ale rozšírila nová kristologická heréza, oveľa masovejšia než nestoriánstvo, ktorú nazvali monofyzitizmus. Jej zakladateľom bol konštantínopolský archimandrita Eutychios či Eutych, ktorý učil, že v Ježišovi Kristovi bola ľudská prirodzenosť úplne plne pohltená Božskou. R. 448 bolo toto učenie odsúdené na miestnom konštantínopolskom koncile, ktorý viedol vtedajší konštantínopolský arcibiskup Flavián. Avšak Euctycha podporil alexandrijský arcibiskup Dioskor, ktorý presadil zvolanie nového koncilu do Efezu. Ten sa konal r. 449, zvolal ho cisár Teodosius II. (401 – 450) ako koncil ekumenický, Eutychovi vrátil jeho duchovnú hodnosť a ospravedlnil jeho učenie. Hlavnú úlohu na tomto, slušne povedané, „netradičnom“ koncile, ktorý od pápeža Leva I. dostal pomenovanie „latricinium“, čiže lotrovský, zohral práve Dioskor Alexandrijský. Výsledkom tohto koncilu bolo rozhodnutie o suspendácii všetkých odporcov Dioskora, vrátane múdreho a zbožného arcibiskupa Flaviána Konštantínopolského. Akty snemu potvrdil cisár Teodosius II. a všetko naznačovalo, že došlo k plnému víťazstvu Dioskora a jeho bohosloveckej línie. Avšak legáti rímskeho arcibiskupa Leva I., ktorí boli na sneme osobne prítomní, sa postavili na stranu Flaviána Konštantínopolského a po návrate do Ríma pápežovi oznámili, čo sa v Efeze stalo. Pápež Lev I. na to reagoval zvolaním koncilu do Ríma, ktorý vyhlásil, že efezský snem nemá nijakú platnosť ani legitimitu. Vtedy ho nazval snemom lotrovským.

V r. 451 sa následne v Chalcedone uskutočnil nový koncil, ktorý vstúpil do dejín ako IV. ekumenický a ktorý bol najväčším spomedzi siedmich ekumenických koncilov prvého tisícročia (jeho rozhodnutie podpísalo 630 biskupov). Tento neuznal efezský snem z r. 449, prijal jeho pomenovanie ako „lotrovský“ a hneď po rímskom sneme odmietol jeho rozhodnutia, potvrdil odsúdenie Eutycha a suspendáciu Dioskora. Chalcedonský koncil prijal nasledujúcu teologickú formuláciu viery, ktorej časť uvedieme: „Nasledujúc svätých otcov všetci zhodne učíme vyznávať jedného a toho istého Syna, Hospodina nášho Ježiša Krista, dokonalého v Božstve a dokonalého v človečenstve; jedného a toho istého pravého Boha a pravého človeka, z duše rozumnej a tela, Jednobytného Otcovi podľa Božstva

⁴ НЕСТОРИЙ. *История и учение*; Андреев Аллэ/Богослов.ру

⁵ ТЪЕРРИ, А. *Ересиаρχи V века : Несторий и Евтихий, Часть I, гл. I*. Preklad z francúzštiny. Minsk : Iljin 2006. 448 s.

a jednobytného s nami podľa človečenstva, vo všetkom nám podobného okrem hriechu. Rodeného pred všetkými vekmi od Otca podľa Božstva, a v posledných dňoch kvôli nám a našej spáse od Márie Panny Bohorodice podľa človečenstva; Jedného a toho istého Krista, Syna, Hospodina, Jednorodného v dvoch prirodzenostiach nezliatne, nezmeniteľne, nerozdeliteľne, nerozlučne poznávaného, tak že zjednotením sa nijako nenarušuje odlišnosť prirodzenosti, no skôr sa zachováva osobitosť každej prirodzenosti a tieto sa zjednocujú do jedinej osoby a jedinej hypostázy; – nerozsekávaného či nerozdeľovaného na dve osoby, no Jedného a toho istého Syna a Jednorodného, Boha Slova, Hospodina nášho Ježiša Krista, ako o Ňom najprv učili proroci a samotný Hospodin Ježiš Kristus nás naučil, a ako nám to odovzdal symbol otcov.“

Chalcedonský oros sa stal príčinou tragického rozkolu v Cirkvi. Historické monofyzitstvo je hlavne neprijatie a odvrhnutie chalcedonského koncilu, rozkol a roztržka so „**synoditmi**“. Monofyzitské hnutie v celku je možné porovnávať s anti-nicejským. A zloženie monofyzitského rozkolu bolo tak isto pestré a rôznorodé, ako aj zloženie takzvanej „**anti-nicejskej koalície**“ uprostred 4. storočia. Skutočných „**eutychiánov**“ a apolinaristov bolo medzi monofyzitmi vždy málo, od samého začiatku. Pre monofyzitskú väčšinu bol Eutychios takým istým hereetikom, ako aj pre pravoslávnych. Dioskor ho znovu ustanovil a prijal do obecnstva skôr kvôli postranným motívom než vieroučnej zhode – zo všetkého najskôr, aby robil napriek Flaviánovi Konštantínopolskému. V každom prípade Dioskor v Chalcedone otvorene odvrhoval akékoľvek „**zmiešanie**“ a „**pretvorenie (premenenie)**“ a „**rozseknutie**“. A Anatolios Konštantínopolský v čase posúdenia orosu na sneme pripomínal, že „**Dioskor nie je suspendovaný kvôli viere**“. Týmito Anatoliovými slovami ešte, samozrejme, nemôžeme dokázať, že Dioskor v ničom neupadal do omylu. Napriek tomu je veľmi charakteristické, že Dioskora súdili a odsúdili na sneme nie kvôli heréze, ale za efezské lotrovstvo a „**vraždu človeka**“. Ani Diodor, ani Timoteos Elur neodmietali „**dvojitú súpodstatnosť (jednobytie)**“ Bohočloveka – Otcovi podľa Božstva a ľudskému rodu podľa človečenstva. A to isté je potrebné povedať o väčšine monofyzitov. Oni si nárokovali byť vernými a jedinými ochrancami Cyrilovej viery. V každom prípade hovorili jeho jazykom, jeho slovami. A Chalcedonský snem sa im zdal byť skrytým nestoriánstvom.

Bohoslovie tejto monofyzitskej väčšiny bolo predovšetkým systematizáciou učenia sv. Cyrila z Alexandrie. V tomto ohľade sú veľmi charakteristické teologické názory Filoxena Hierapolského a Severa Antiochijského, dvoch najsilnejších vodcov sýrskeho monofyzitstva konca 5. a začiatku 6. storočia. Hlavne Severov systém sa stal oficiálnou dogmatickou doktrínou monofyzitskej cirkvi, keď sa už definitívne uzavrela do seba – a tiež sýrskych jakobitov i Koptov v Egypte, aj arménskej cirkvi, hoci len istú dobu – potom tam prevládol vplyv Juliána z Halikarnasu a Sever bol snemovo odsúdený.

Bolo to predovšetkým formálne a slovné monofyzitstvo. O Bohočlovečenskej jednote títo monofyziti hovorili ako o „**jednote prirodzenosti**“ – no „jedna prirodzenosť“ znamenala pre nich čosi viac ako jedná hypostáza (osoba) chal-

cedonského orosu. Pod pojmom „**prirodzenosti**“ rozumeli hlavne „**hypostázu**“ (Sever to priamo poznamenáva); v tomto ohľade boli dosť strohými aristotelikmi a reálne alebo ako existujúce uznávali len „**osoby**“ či „**hypostázy**“. V každom prípade v „**jednote prirodzenosti**“ v ich ponímaní nemizla a nebola odstraňovaná dvojitosť „**prirodzených vlastností**“ (termín sv. Cyrila). Preto už Filoxenos nazýval „**jedinú prirodzenosť**“ *zložitou*. Tento pojem „**zložitej prirodzenosti**“ sa v Severovom systéme javí ako základný – mia fysis syntetos. Bohočlovečenskú jednotu Sever definuje hlavne ako „**syntézu**“, „**zo-stavenie**“, synthetos. A pritom stroho ohraničuje „**zo-stavenie**“ od akéhokoľvek zliatia alebo zmiešania – v „**zostavení**“ sa nedeje nijaká zmena alebo pretvorenie „zostavujúcich“, ale sa len neroztrhnutelne „**spájajú**“, neexistujú „**osobitne**“. Preto pre Severa „**dvojitá jednobynnosť**“ Vteleného Slova je nesporná a nezmeniteľná dogma, kritérium pravej viery.

Severa skôr môžeme nazvať „*dyplofyzitom*“ než monofyzitom vo vlastnom slova zmysle. Dokonca súhlasil s „**rozlišovaním**“ v Kristovi „**dvoch prirodzenosti**“ (či presnejšie „**dvoch podstát**“), a to „**nielen pred zjednotením**“, ale dokonca aj v samotnom zjednotení („**po zjednutí**“) – samozrejme, s vysvetlením, že hovoriť sa dá len o myslenom či analytickom rozlíšení („**v nazeraní**“; „**po domyslení**“). A toto je opäť takmer zopakovanie slov sv. Cyrila.

Pre Severa a pre severianov „**jednota prirodzenosti**“ označovala jednotu subjektu, jednotu osoby, jednotu života. Títo boli k sv. Cyrilovi oveľa bližšie, než sa to obvykle zdalo starým polemistom. Pomerne nedávno sa práce monofyzitských teológov opäť stali pre nás dostupné (v starých sýrskych prekladoch) a je tu zasa možnosť posudzovať ich názory bez prostredníctva straníckych či zaujatých svedkov. Teraz sa už nehodí hovoriť o monofyzitstve ako o znovuzrodiacom sa apolinarizme a je potrebné stroho rozlišovať „**eutychianov**“ a „**monofyzitov**“ v širokom slova zmysle. Je veľmi charakteristické, že túto hranicu úplne jasne robil ešte ctih. Ján Damaský. Vo svojej knižôčke „**O herézach v krátkosti**“ Damaský o „**monofyzitoch**“ priamo hovorí *ako o rozkolníkoch* a schizmatikoch, *no nie heretikoch*. „*Egyptania sú tiež schizmatici a monofyziti. Pod zámenkou chalcedonskej definície viery sa oddelili od ortodoxnej Cirkvi*. Egyptanmi sú nazvaní preto, že Egyptania ako prví začali s týmto druhom rozdelenia („**herézy**“) pri cisároch Markiánovi a Valentiniánovi. *Vo všetkom ostatnom sú ortodoxní*“. Avšak práve toto čini schizmu záhadnou a nepochopiteľnou. Samozrejme, v Cirkvi sú možné rozdelenia aj bez dogmatického nesúhlasu, disonancie a sporu. Aj politická vášeň i temnejšie okúzlenia môžu narušiť a roztrhnúť cirkevnú jednotu. V monofyzitskom hnutí od samotného počiatku sa k religióznym motívom pridružili národné či miestne. Pre „**Egyptanov**“ bol chalcedonský snem neprijateľný a nenávidený nielen preto, že vo svojej definícii viery učil o „**dvoch prirodzenostiach**“, ale ešte aj preto, že v známom 28. pravidle povýšil Konštantínopol nad Alexandriu, s čím sa ťažko zmierovali aj samotní pravoslávni alexandrijci. Nie náhodou sa „**monofyzitstvo**“ veľmi skoro stáva *nie-gréckou vierou*, vierou Sýrčanov, Koptov, Etiopčanov, Arménov. Národný separatizmus je počas celej doby v histórii monofyzitských sporov veľmi ostro pociťovaný. Dogmatika monofyzit-

stva je úzko spojená s gréckou tradíciou, jedine z gréckej terminológie je pochopiteľná, z gréckeho spôsobu myslenia, z kategórií gréckej metafyziky; práve grécki teológovia vypracovali dogmatiku monofyzitskej cirkvi. Napriek tomu pre monofyzitstvo v celku je veľmi charakteristická ostrá nenávisť k helenizmu, „grécke“ je v ich ústach synonymom pohanského („grécke knihy a pohanské náuky“). Grécke monofyzitstvo bolo pomerne krátkodobé. Ale v Sýrii sa veľmi skoro začína priame vykorenenie všetkého gréckého. V tomto ohľade je veľmi charakteristický osud jedného z najpozoruhodnejších monofyzitských teológov 7. storočia Jáкова Edesského, zvlášť znamenitého svojimi biblickými prácami (nazývajú ho sýrskym Hieronymom). Jákob bol kedysi nútený ujsť z presláveného monastiera Eusobolu, kde sa jedenásť rokov usiloval obrodiť grécku náuku – musel ujsť „**súc prenasledovaný bratmi, ktorí nenávideli Grékov**“. Všetky tieto postranné motívy, prirodzene, veľmi zamotávali a roznecovali teologický spor. Napriek tomu nijako netreba zveličovať ich význam. Napriek všetkému rozhodujúcim predsa len bolo religiózne odlišné cítenie – práve odlišné pociťovanie, nie natoľko odlišné myslenie. Práve týmto je objasňovaná úporná pripútanosť monofyzitov k teologickému jazyku sv. Cyrila a ich neprekonateľná podozrievavosť k chalcedonskému orosu, kde sa im nezmeniteľne objavovalo či zazdávalo byť „**nestoriánstvom**“. Toto sa nedá vysvetliť len samotnou odlišnosťou rozumového zloženia či návykov mysle. Nevysvetľuje to ani skláňanie sa a úctu pred zdanlivou starobylosťou monofyzitskej formulácie („**podvrhy apolinaristov**“). Sotva si možno myslieť, že Sever osobne nevedel pochopiť chalcedonskú terminológiu – žeby nedokázal pochopiť, že „**synoditi**“ inak používajú slová než on, no v obsahu viery sa od neho nie až tak veľmi vzdialujú. Avšak celý problém je v tom, že monofyzitstvo nebolo teologickou herézou, nebolo „**herézou**“ teológov, a nie v teologických konštrukciách či formuláciach sa odhaľuje jeho duša, jeho tajomstvo. Pravdou je to, že Severov systém je možné takmer bezo zvyšku preložiť do chalcedonskej terminológie. No práve to „**takmer**“. Vždy dostávame akýsi zostatok.

Monofyzitov od sv. Cyrila odlišuje predovšetkým duch systému. Prekonštruovať Cyrilove inšpirované učenie do logického systému by bolo veľmi neľahké. A terminológia sťažovala túto úlohu. Zo všetkého najťažšie bolo presne definovať spôsob a charakter ľudských „**vlastností**“ v Bohočlovečenskej systéze. O Kristovom človečenstve Severiáni nemohli hovoriť ako o „**prirodzenosti**“. Rozkladali to do systému vlastností. Pretože učenie o „**osvojení**“ človečenstva Slovom sa v monofyzitstve ešte nedorozvinulo do idey „**v-hypostázovanosti**“.

Monofyziti obvykle hovorili o človečenstve Slová ako o „**budovaní spásy**“ (oikonomia). A nie náhodou tu „**synodyti**“ zachytávali jemný nádych svojrázneho doketizmu. Prirodzene, toto nie je doketizmus starých gnostikov a nie je to ani apolinarizmus. Napriek tomu pre severiánov „**človečenské**“ v Kristovi nebolo plne človečenským. Pretože nebolo aktívnym, nebolo „**samohybným**“ – tuná je najjemnejšia príbuznosť s Apolináriom, ktorého znepokojovalo hlavne zjednotenie „**dvoch dokonalých a samohybných**“. V nazeraní monofyzitov bolo človečenstvo v Kristovi akoby pasívnym objektom Božského pôsobenia a vplyvu. „**Zbožštenie**“ (teosis) v ich predstavách vyzeralo ako jednostranný akt Božstva,

bez dostatočnej evidencie či účasti synergizmu človečenskej slobody (pripustenie ktorej vôbec nepredpokladá „**druhý subjekt**“). V ich religióznej skúsenosti moment slobody vo všeobecnosti nebol dostatočne vyjadrený – toto aj je možné nazvať antropologickým minimalizmom. V určitom zmysle existuje príbuznosť medzi monofyzitstvom a augustinizmom – ľudské je zaclonené a akoby potlačené Božským. A to, čo blažený Augustín hovoril o nepremožiteľnom pôsobení milosti, sa v monofyzitskej doktríne vzťahuje k Bohočlovečenskej „**syntéze**“. V tomto zmysle je možné dokonca aj v systéme Severa hovoriť o „**potenciálnej asimilácii**“ človečenstva Božstvom Slova. U Severa sa to prejavuje v jeho spleťom, komplikovanom a vyumelkovanom učení o „**jednej bohomužnej energii (činnosti)**“ (výraz je zobratý z Areopagitik). Pôsobiaci je vždy Jeden – Slovo. A preto je jediná aj činnosť („**energia**“). No zároveň je aj zložitá, zložitá vo svojich prejavoch (ta apotelesmata) – v zhode so zložitou („**syntetickosťou**“) pôsobiacej prirodzenosti alebo subjektu. Jediná činnosť sa prejavuje dvojakou. A to isté sa vzťahuje aj k vôli (či – želaniu, výberu konkrétnej veci, voľbe). Inak povedané, Božská činnosť (pôsobenie) sa prelamuje a akoby prikrýva v „**prirodzených vlastnostiach**“ osvojeného Slovom človečenstva. Je nutné si pamätať, Sever sa tu dotýkal ťažkosti, ktorá nebola vyriešená ani v pravoslávnej teológii jeho doby. A u pravoslávnych teológov inokedy pojem „**zbožštenia**“ prijímal odtieň nepremožiteľného pôsobenia Božstva. Napriek tomu v prípade Severa je ťažkosť prakticky neprekonaateľná, kvôli neobratnosti a nepružnosti „monofyzitského“ jazyka. A ešte preto, že vo svojom premýšľaní vždy vychádzal z Božstva Slova a nie z Bohočlovečenskej osoby. Toto bola formálne cesta Cyrila, no v podstate to privádzalo k myšlienke o ľudskej pasívnosti (dokonca môžeme povedať nie-slobode) Bohočloveka. Ale v týchto úklonoch mysle sa ukazovala nepresnosť kristologického videnia. Človečenské v Kristovi bolo predstavované týmto konzervatívnym monofyzitstvom stále *príliš* premeneným – mimochodom, nie kvalitatívne či akostne, nie fyzicky, no potenčne či virtuálne; v každom prípade tak, že ono pôsobí neslobodne, Božské sa prejavuje nie v slobode človečenského. Čiastočne tu je jednoduchá nedopovedanosť a v čase Severa pravoslávni teológovia taktiež nie vždy odhaľovali učenie o človečenskej slobode Krista – správnejšie, o slobode „**človečenského**“ v Kristovi – s dostatočnou jasnosťou a plnosťou. Jednako Sever vôbec ani nekládol otázku o slobode. Samozrejme, nie náhodou. Pri jeho predpokladoch sa samotná otázka mala zdať „nestoriánskou“ – skrytým pripustením „**druhého subjektu**“. Pravoslávna odpoveď (ako je daná u ctih. Maxima Vyznávača) predpokladá rozlíšenie „**prirodzenosti**“ a „**hypostázy**“ – slobodný je nielen „človek“ („hypostáza“), ale aj „človečenské“ ako také (samotná „prirodzenosť“), vo všetkých svojich „**prirodzených vlastnostiach**“, vo všetkých a v každom. A podobné priznanie sa už nijako nedostáva či nevchádza do rámcov monofyzitskej (hoci aj „**diplofyzitskej**“) doktríny.

Systém Severa bol teológiou „**monofyzitskej**“ väčšiny. Možno ho pomenovať konzervatívnym monofyzitstvom. No história monofyzitstva je históriou neustálych sporov a rozdelení. Nie je až také dôležité, že z času na čas pod menom monofyzitstva stretávame jednotlivé skupiny buď apolinaristov, alebo stúpcov Eu-

tychia, nových dokétoŕov či „**fantaziastov**“ učiachich o „**pretvorení**“ alebo „**zliatí**“ prirodzeností, odmietajúcich jednobytnosť človečenstva v Kristovi či priamo hovoriacich o „**nebeskom**“ pôvode a prirodzenosti tela Kristovho. Tieto jednotlivé heretické vzplanutia svedčia len o všeobecnom kvasení a nepokojnosti rozumov. Oveľa vážnejšie sú tie rozdelenia a spory, ktoré vznikajú v koryte monofyzitského hnutia. V nich sa nám odhaľuje jeho vnútorná logika, jeho hybné motívy. A predovšetkým spor Severa Antiochijského s Juliánom Halikarnaským.

Julián sa zdal byť doketom aj Severovi. Pravda, vo svojej polemike nebol Sever nestranný. Neskorší pravoslávni polemisti viedli spor nie natoľko s Juliánom, ako skôr s jeho okúzenými stúpenkami. V každom prípade v autentických spisoch Juliána niet toho hrubého doketizmu, o ktorom často hovoria jeho protivníci, ktorí ho obviňovali z toho, že svojím učením o vrodenej „**netlennosti**“ (aftharsia) tela Spasiteľa prevracia tajomstvo Vykúpenia na akúsi „**fantáziu a snivé videnie**“ (odtiaľ pochádza pomenovanie „**fantaziastami**“).

Systém Juliána o „**nepodliehaní tleniu**“ Kristovho tela je spojený nie s jeho ponímaním Bohočlovečenskej jednoty, ale s jeho chápaním prvorodeného hriechu, s jeho obecnými antropologickými predpokladmi. Tu je Julián veľmi blízko k Augustínovi (samozrejme, toto je zhoda, ale nie závislosť). Z monofyzitských teológov má zo všetkých najbližšie k Filoxenovi.

Pôvodne stvorenú prirodzenosť človeka Julián považuje za „**netlennú**“, „**nepodliehajúcu utrpeniu**“ a nie-smrteľnú, slobodnú aj od takzvaných „bezchybných vášní“ (t. j. nemocí, chorôb či „trpiacich“ stavov vo všeobecnosti, pathi adiavlita). Hriechy pád podstatne a dedične kazí ľudskú prirodzenosť – stáva sa táto nemocnou, smrteľnou a tleňnou. Vo vtelení Boh Slovo prijíma prirodzenosť prvostvoreného Adama, „**bolesti nepodliehajúcu, bezbolestnú**“ a „**netlennú**“ – preto sa aj stáva Novým Adamom. Preto aj trpel a zomrel Kristus nie „**z nevyhnutnosti prirodzenosti**“, ale vôľou, „**kvôli budovaniu spásy**“, „**z vôle „Božstva**“, „**v poriadku zázraku**“. Napriek tomu utrpenie a smrť Krista boli pravé a skutočné, nie „**domnienkou**“ či „**videním**“. No boli úplne slobodné, pretože toto nebola smrť „**tlenného**“ a „**bolesti podrobeného**“ („**trpiaceho**“) človeka, pretože v nich nebolo osudného predurčenia k záhube hriechneho pádu. V tomto učení ešte niet herézy. No ono sa spája s iným.

Bohochlovečenskú jednotu si Julián predstavuje ako tesnejšiu na rozdiel od Severa. Odmietal „**sčítavať**“ alebo rozlišovať „**prirodzené vlastnosti**“ v Bohočlovečenskej syntéze, odmietal dokonca „**v domýšľaní**“ rozlišovať „**dve podstaty**“ po zjednotení – pojem „**podstaty**“ mal pre neho taký istý konkrétny („**individuálny**“) zmysel, ako aj pojem „**prirodzenosti**“ alebo „**hypostázy**“. Vo vtelení Slova „netlennosť“ prijatého tela je posilňovaná natoľko silnou jednotou s Božstvom, že v utrpeniach a smrti boli odstraňované akými prípusťením Božím. Toto v Juliánovom chápaní nenarúšalo človečenskú „**jednobytnosť**“ Spasiteľa. No v každom prípade zjavne zveličoval „**potenciálnu asimilovanosť**“ človečenského Božským kvôli samotnému vteleniu. A toto je opäť spojené necítením slobody, s pasívnym ponímaním „**zbožštenia**“. „Netlennosť“ pôvodne stvorenej ľudskej prirodzenosti Julián skôr ponímal ako jej objektívny stav než ako slobodnú možnosť. A „**bez-**

bolesnosť“ a „**netlennosť**“ ponímal príliš pasívne. Práve týmto kvietizmom sa narušuje rovnováha v Juliánovom systéme. Nevychádzal z analýzy metafyzických pojmov. V jeho systéme jasne pociťujeme rozhodujúci význam soteriologického ideálu.

Juliánovi stúpenci šli ešte ďalej. Nazývali ich *aftartodokétni* („**nepamätajúci na tlenie**“) a „*fantaziastami*“ – tieto mená dobre dokresľujú tento kvietizmus (skôr než „**doketizmus**“), ktorý bil do očí v ich spôsobe myslenia. Človečen-ské je pasívne premieňané. Iným z Juliánových stúpcov sa ukazovalo, že toto premenené a zbožštené v Bohočlovečenskej jednote ľudstvo už nemôžeme nazvať „**stvoreným**“ – takto vznikla sekta *aktistitov* („**nestvorených**“).

K podobnému záveru pri sporoch o človečenskom vedení či poznaní Krista prichádzali aj niektorí zo Severových stúpcov. V Bohočlovečenskom zjednotení ohraničenosť ľudského poznania musí byť odstránená hneď a pasívne – inak vzniká rozdvojenie ľudského „**nevedenia**“ a Božského vševedenia, a „**jednota prirodzenosti**“ bude narušená. Takto v Alexandrii uvažovali stúpenci akéhosi Štefana Niova. Toto rozumovanie čiastočne pripomína dôvody (nie závery) Apolinária o nemožnosti skutočného zjednotenia „**dvoch dokonalých**“, hlavne kvôli ohraničenosti a ľahkej premenlivosti ľudského rozumu. No „**nioviti**“ nachádzali iný východ či únik z tejto ťažkosti; odmietali akýkoľvek rozdiel v Kristovi po zjednotení, v ktorom aj ľudský rozum bol zrazu vyzdvihovaný do Božského vševedenia. Tu sa opäť raz prejavovali kvietistické ponímania ľudskej mysle. Väčšina severiánov bola v tejto otázke „**kriptikmi**“ – vševedenie Krista sa len neprejavovalo podľa človečenstva. Zdalo sa byť bezbožným dopustením, že človečenské „**nevedenie**“ Krista (zvlášť o súdnom dni) mohlo byť skutočným a nebolo len užitočným zamlčaním. Je potrebné opäť poznamenať, že aj pred pravoslávnu teológiou tu bola postavená neriešená otázka. No pre monofyzitov bola aj neriešiteľná. Inak povedané, v hraniciach monofyzitských predpokladov bola vyriešiteľná len skrze priznanie *pasívnej* asimilácie ľudského Božským.

Vo všetkých týchto sporoch sa prejavuje nepresnosť a nejasnosť religiózneho videnia, pokazeného antropologickým kvietizmom. V monofyzitskom hnutí je vnútorná dvojitosť, rozdvojenosť čítania a myslenia. Je možné povedať, že teológia monofyzitov bola pravoslávnejšia než ich ideály, alebo inak, teológovia v monofyzitstve boli pravoslávnejší než množstvo veriacich, ale aj teológom ich nepodarený „monofyzitský“ jazyk bránil dosiahnuť poslednú zrejmosť. Preto podivným a nečakaným spôsobom sa monofyzitstvo stáva „pravoslávnejším“ práve vtedy, kedy upadá religiózna vlna a teológia chladne do scholastiky. Práve vtedy sa blízkosť monofyzitov k sv. Cyrilovi ukazovala natoľko zrejmou. Pretože toto je blízkosť v slovách, nie v duchu. Prameň monofyzitstva nie je v dogmatických formuláciách, ale v religióznej vášni. Celý pátos monofyzitstva je v *sebaponižení človeka*, v ostrej potrebe premôcť ľudské ako také. A odtiaľto vychádza inštinktívne úsilie, do akej miery sa dá čo najráznejšie odlíšiť Bohočloveka od ľudí, dokonca aj v Jeho človečenstve. Toto úsilie sa môže prejavovať v rôznych formách a s rôznou silou – v závislosti od toho, ako veľmi je presvetlená a skrotená táto zapálená túžba človečenského samoponiženia, prerývajúca sa z podvedomých a temných

hlbín. Nie náhodou bolo monofyzitstvo tak tesne spojené s asketickou surovosťou, s askézou sebaskúšania a hysterickým hľbaním. A nie náhodou v monofyzitských kruhoch opäť ožívali origenovské motívy o **všeobecnej apokatastáze**. V tomto ohľade je zvlášť výrazný osamotený obraz sýrskeho mystika Bar-Sudailu s jeho učením o všeobecnom obnovení a (znovuustanovení) a konečnej „**jednobytnosti**“ celého stvorenstva s Bohom. Neoplatónska mystika je paradoxne ožívaná s východným fatalizmom. Apoteóza zo sebaponíženia, takýto je paradox monofyzitstva. A jedine z týchto psychologických náchylností je možné pochopiť tragickú históriu monofyzitstva.

VZNIK A ETABLOVANIE STREDOSTUPŇOVEJ CIRKEVNEJ SPRÁVY NA ŠARIŠI: ARCHIDIAKONÁTY A VICEARCHIDIAKONÁTY V 13. A 14. STOROČÍ

CONSTITUTION AND ESTABLISHMENT OF THE MEDIUM DEGREE
CHURCH ADMINISTRATION IN ŠARIŠ: ARCHIDIACONATES
AND VICE-ARCHIDIACONATES IN THE 13TH AND 14TH CENTURIES

Ondrej GLOD

The Šariš region has been completely incorporated into the Kingdom of Hungary since the 13th century. In the same century the independent Šariš royal comitatus, and later the Šariš county came into existence. From the point of view of the church administration, this region was overseen by the Bishop in Eger and his representative in the medium degree church administration – in the Archidiaconate Novum Castrum. However, it was necessary to divide the Šariš region into Vice-Archidiaconates. They came into existence in the 13th and early 14th centuries in the small towns Drienov, Kurima and Torysa. The Vice-Archidiaconate in Torysa was overseen by the Spiš provost, and thus fell under the Archdiocese in Esztergom. Czanád – the Bishop in Eger wanted to solve the situation, what resulted in a law-suit. The case had been submitted to the Pope John XXII in Avignon, who ordered a judicial proceeding. It took place in the town Nowy Sącz in Lesser Poland and ceased when Czanád had taken the position of the Archbishop of Esztergom. In 1336 the Vice-Archidiaconate in Torysa was promoted to an Archidiaconate and affiliated to Eger. Except the three mentioned Vice-Archidiaconates, privileged parishes existed in Veľký Šariš and Bardejov. They were promoted to a higher degree; however, they did not become Vice-Archidiaconates. In 1262 the Bishop Lambert exempted the parish in Veľký Šariš along with the adjacent area of the central Šariš from the jurisdiction of the Archdeacon from Novum Castrum and subordinated it to himself. The parish in Bardejov with its priest gained promotion since Bardejov had become a free royal city in the 14th century, and its priest became superior to priests in villages belonging to the town Bardejov. The structure of the church administration at the medium level of the diocese administration began to constitute in the 13th century and was completely established in the 14th century. It continued to exist in this state up to the Middle Ages.

Key words: Church, Šariš, Archidiaconate, Vice-Archidiaconate, Bishopric in Eger, Middle Ages.

Úvod

V rámci obdobia vrcholného stredoveku dochádza plynulým posunom vnútorných hraníc kráľovstva k splynutiu celého územia Šariša s Uhorskom. K inkorporácii daného územia v rámci uhorskej administratívy v priebehu tohto obdobia dochádza minimálne v troch etapách k posunu hraničných zásekov na sever k prirodzenej geografickej limitácii hrebeňov Karpát.¹ Hranica kráľovstva už začiatkom 12. storočia bola na línii stredná Topľa pri Hanušovciach, Tulčík a južné

¹ ULIČNÝ, F. Včlenenie Šariša do Uhorského štátu. In *Nové obzory*. 1970, roč. 12, s. 5 – 13.

svahy pohoria Čergov.² Podobná úroveň hranice musela prebiehať aj stredným Zemplínom, keďže strategické okolnosti terénu inú možnosť ani nedovoľujú. Južná polovica Šariša so svojim prirodzeným centrom v Prešovskej kotline teda bola už v 12. storočí plne v správe uhorskej administratívy. Logickým záverom z uvedeného teda je, že proces etablovania cirkevno správnej štruktúry začleneného územia už mohla plne režírovať diecézna hierarchia v Jágri.

Cirkevno správne toto územie teda prináleží do kompetencie biskupa Jágerskej diecézy. Rozľahlosť uhorských biskupstiev a komplikácie z toho vyplývajúce dali priestor pre vznik efektívnejšieho spôsobu diecéznej správy cez tzv. medzistupeň medzi biskupom a farnosťou, teda archidiakonát. Na čele cirkevnej územno správnej jednotky zvanej archidiakonát stál archidiakon, ktorého poslaním bolo sprostredkovávanie istej časti výkonnej moci biskupa pre jednotlivé regióny diecézy, nakoľko jeden biskup nedokázal efektívne spravovať jurisdikčné a administratívne záležitosti na tak veľkom území. Archidiakon bol teda doslova akési *oculus episcopi*.³ Zväčša išlo o disciplinárny dozor nad kňazmi, avšak ich poslaním bola aj viac menej administratívna a justičná činnosť prislúchajúca biskupovi medzi zvereným klérom.

Nižším stupňom, avšak stále na úrovni stredostupňovej diecéznej správy v rámci archidiakonátu bol tzv. vicearchidiakonát, na čele ktorého stál vicearchidiakon.⁴ Pomenovanie vicearchidiakon a vicearchidiakonát je vlastné uhorskému prostrediu. Jedným z rozdielov medzi archidiakonom a vicearchidiakonom bol aj fakt, že archidiakonovi prináležala správa svetských biskupských záležitostí a vicearchidiakonovi záležitosti duchovné.⁵ Vicearchidiakon, v latinskom cirkevnom pomenovaní známy aj pod označením *archipresbyter*, bol disciplinárne a hierarchicky podriadený archidiakonovi ako priamemu zástupcovi biskupa.⁶

Ako sme už vyššie uviedli, oblasť Šariša bola do Uhorska začleňovaná postupne, v smere z juhu na sever. Aj systém cirkevnej diecéznej organizácie sa preto zrejme vyvíjal v podobnom priestorovom i časovom horizonte. Centrum stredostupňovej cirkevnej správy bol v južných oblastiach veľkého a starého komitátu *Novum Castrum*, resp. Újvár. Dokázateľne sídlil v tom istom priestore, keďže archidiakonát, do ktorého spadala aj oblasť Šariša, sa takisto nazýval Újvár, resp. *Novum Castrum*. S prvými správami o archidiakonoch z Újváru sa môžeme stretnúť až pomerne neskoro, niekedy v štyridsiatych rokoch 13. storočia, avšak sieť cirkevnej správy je možné predpokladať už v počiatkoch vzniku samotného

² VARSÍK, B. *Osídlenie Košickej kotliny I*. Bratislava : SAV, 1964, s. 104 – 105.

³ „Item in epistola Beati Clemetis pepae *oculus episcopi* archidiaconus appellatur.“ *Decretales D. Gregorii Papae IX. Sive Integritati Restitue. Cum Privilegio Gregorii XIII. Pontifici Maximaee, ut Aliorum Principum*. Lyon 1622, s. 121.

⁴ Rovnako stredostupňovú spávu tvorili aj dekanáty na čele s dekanmi. Táto oblasť však leží mimo tematické vymedzenie štúdie.

⁵ „Quod specialiter ad eius pertinet ministerium, super omnes presbyteros in ordine presbyteriali, positos curam ageat animarum, in episcopi sui absentia ad vicem eius missarum celebret, et collectam dicat.“ *Decretales D. Gregorii Papae IX.*, s. 123.

⁶ *Ut archipresbyter, sciut se subesse archidiacono obedire.*“ *Decretales D. Gregorii Papae IX.*, s. 122.

komitátu *Novum Castrum*.⁷ Komitát *Novum Castrum* bol teda podľa nášho názoru cirkevne spravovaný cez archidiakonát Újvár, ktorý zrejme sídlil na hrade *Novum Castrum*.⁸

Značný problém ale nastáva pri rozčlenení újvárskeho archidiakonátu na vicearchidiakonáty. Viaceré otázky spojené s členením novovznikajúceho komitátu Šariš na menšie cirkevno-správne jednotky nie sú spoľahlivo preskúmané a nie je možné vyvodiť presnejší záver o procese a spôsobe vzniku vicearchidiakonátov v Šariši. Je preto nutné sa na jednotlivé celky pozrieť intenzívnejšie. Ako prebiehal proces etablovania diecéznej správy na druhostupňovej úrovni v rámci Šariša? Kedy môžeme s istotou hovoriť o už ustálených vicearchidiakonátoch? Akým spôsobom boli šarišské archidiakonáty, resp. vicearchidiakonáty konštituované?

Výsledky nášho bádania podrobíme komparácii s názormi starších medievalistov, ale aj mladších cirkevných historikov. Peter Ratkoš pre archidiakonát *Novum Castrum* dokladá dva vicearchidiakonáty sídliace v Drienove a vo Veľkom Šariši. Po súdnom spore v roku 1336 sa ich počet rozšíril o toryský vicearchidiakonát, ktorý dovtedy podliehal jurisdikcii spišského prepošta a patrilo k Ostrihomskej arcidieceze.⁹ Peter Sedlák vypočítava dokonca štyri vicearchidiakonáty – Drienov, Torysu, Bardejov, Kurimu, a pridáva aj samostatný dištrikt v okolí centra, teda oblasť farnosti Veľký Šariš.¹⁰ Aký bol teda reálny počet vicearchidiakonátov spravujúcich šarišské územie?

Aby sme mohli detailnejšie nazrieť do spleti komplikovaných disciplinárno-hierarchických vzťahov v rámci klerického stavu stredovekej cirkvi v Uhorsku, je potrebné bližšie špecifikovať jednotlivé pojmy. Základným stupňom svetského kléru, resp. diecéznej sústavy je farár a jeho farnosť. Avšak aj v rámci tohto stavu existujú svojrázne špecifikácie, keďže farár – *plebanus* nie je zhodný s označením farár – *parochus*. Toto delenie je zjavné aj z listiny Ondreja III. z roku 1293, ktorou umožňuje a upravuje užívanie desiatkov plynúcich z veľkošarišskej farnosti. Panovník tu jasne rozlišuje medzi pojmom *Plebania* a *Ecclesia Parochialis*.¹¹ *Plebanus* mal poberať desiatok v plnej výške, avšak *parochus*, resp. *sacerdos* len štvrtinu. Jasne sa teda ukazuje, že kňaz – *plebanus* je do istej miery nadriadený nad kňaza – *parochus* či *sacerdos*. Toto rozdielne označovanie správcov jednotlivých

⁷ Archidiakon Leustach sa spomína v roku 1245, no z listiny nevyplýva jasne, že bol archidiakonom. MARSINA, R. *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae* (ďalej CDSL) II. Bratislava : SAV, 1987, s. 141; V roku 1249 sa však už Lestach spomína ako „*archidiakon Novi Castri*“. CDSL II., s. 239.

⁸ Toto tvrdenie vyplýva zo skutočnosti, že územie Šariša v tom čase ešte netvorilo žiadnu samostatnú územnosprávnu jednotku. Navyše roku 1262 bolo územie stredného Šariša vyňaté ... *a iurisdictione Archidiaconi*... WAGNER, C. *Diplomatarium Comitatus Sarosiensis* (ďalej DCS). Bratislava, Košice : Joannis Michaelis Landerer, 1780, s. 461.

⁹ V poznámke pod čiarou č. 87 je chybné uvedené rok 1339 namiesto správneho 1336. Ide však pravdepodobne o neúmyselný technický preklep. RATKOŠ, P. Podmanenie Slovenska Maďarmi. In *O počiatkoch slovenských dejín*. Peter Ratkoš (ed.). Bratislava : SAV, 1965, s. 167.

¹⁰ SEDLÁK, P. *Dejiny Košického arcibiskupstva III. Kresťanstvo na území arcibiskupstva*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2004, s. 54.

¹¹ DCS, s. 462 – 464.

farností bude dôležitým ukazovateľom pri skúmaní úrovne a postavenia tej ktorej farnosti v rámci širšieho okolia, najmä však v prípade veľkošarišskej plebánie.¹²

Drienovský vicearchidiakonát

Obec Drienov, ležiaca v južnej časti Šariša, je pomerne výhodne situovaná na najvýznamnejšej prirodzenej spojnici oblasti Košíc s Prešovom, resp. stredným Šarišom. Táto skutočnosť nám môže v mnohom napovedať o príčinách neskoršieho vývinu. Drienovský vicearchidiakonát je najstarším zo všetkých šarišských druhostupňových cirkevno-správnych jednotiek. Takisto významným činiteľom pri etablovaní drienovskej farnosti ako cirkevno-správneho centra širokej juhošarišskej a severoabovskej oblasti bol pre tento priestor najvýznamnejší magnátsky rod Abovcov, vlastníci rozľahlé majetky práve v oblasti Drienova.¹³ Obec teda mala predpoklady pre dynamický rozvoj, čo vyústilo do situácie, že už roku 1437 sa nazýva mestečkom.¹⁴ Podobnú kontinuitu je možné predpokladať aj na raste významu tamojšieho farára.

S existenciou už plne fungujúceho vicearchidiakonátu v Drienove sa stretávame prvýkrát v roku 1304, kedy je drienovský farár Mikuláš zároveň vicearchidiakonom.¹⁵ V súpise zhotovenom z dôvodu vyberania pápežského desiatku v rokoch 1332 – 1337 je o drienovskom vicearchidiakonáte takisto záznam.¹⁶ Pri rozbere zápisov z vyberania týchto desiatkov je potrebná obozretnosť, keďže je pomerne časté, že pri zaznamenávaní týchto transakcií dochádzalo k závažným chybám. Drienovský vicearchidiakonát je tu zachytený ako „*Archidyakonatus de Sums*“.¹⁷ V nasledujúcom zázname je však už správne uvedený „*Nicolaus sacerdos et vicearchidyaconatus de Sums*“.

Z roku 1358 pochádza listina, v ktorej nachádzame meno ďalšieho vicearchidiakona. Bol ním kňaz Peter.¹⁸ Zo záznamu jasne vyplýva, že titul vicearchidiakona sa nevzťahoval výlučne na drienovskú farnosť, keďže spomenutý Peter bol vtedy farárom vo farnosti *Lapuspotok*, čiže Ploské.

V priebehu 15. a najmä 16. storočia dochádza k výraznému hospodárskemu a populačnému prepadu, čo sa bezpochyby dotklo aj cirkevnej oblasti, no aj na-

¹² Pre označenie farnosti poznala dobová terminológia viacero variant. Pozri ULÍČNÝ, F. *Dejiny Slovenska v 11. až 13. storočí*. Bratislava : VEDA, 2011, s. 131 – 136.

¹³ Už v 13. storočí vystupuje jedna vetva rodu Aba s predikátom *de Sumus*, čiže z Drienova. Z majetkovo-právnych konaní v rámci tejto vetvy Abovcov medzi piatimi synmi Petra z Drienova vyplýva, že išlo o pomerne kvalitne hospodársky a územne zabezpečené panstvo s takmer päťdesiatimi usadlosťami. FEJÉR, G. *Codex diplomaticus Hungariae* (ďalej *CDH*). V-3. Budín : Typis Regiae Universitatis Hungariae, 1834, s. 66 – 67

¹⁴ „*oppidum*“ VARSÍK, B. *Osídlenie II.*, s. 412.

¹⁵ „*Nicolaus vicearchidiaconus*“ MOL DL, 084 756

¹⁶ VÁRSEGL, A. – FONYÓDY, O. (eds.). *Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia I-1* (ďalej *MVH*). Budapešť : Kiadó ée Nyomda, 2000, s. 206; SEDLÁK, V. (ed.). *Monumenta Vaticana Slovaciae* (ďalej *MVS*) I. Trnava : TU, 2008, s. 65, 67.

¹⁷ *MVH I/1*, s. 206.

¹⁸ „*Petrus sacerdos de Lapuspotok et vicearchidiaconus in districtu Sumus*“ NAGY, J. *Codex diplomaticus Hungaricus Andegavensis* (ďalej *CDA*). VII. Budapešť : Akadémia Könyvkiadó, 1920, s. 132.

priek spomenutému zníženiu ekonomického významu regiónu zostalo mestečko Drienov centrom vicearchidikonátnej správy až do konca stredoveku.¹⁹

Otázka vicearchidiakonátu vo Veľkom Šariši

Osada Šariš je z geografického hľadiska najideálnejším sídliskom pre prirodzený vývoj blízkeho okolia ako centra okolitého územia.²⁰ Prívlastok „Veľký“ dostala osada pod hradom pre rozlíšenie od rovnomennej osady Šariš, ktorá, naopak, nadobudla k svojmu menu prívlastok „Malý“.

Tieto ranostredoveké, resp. ešte staršie historické konotácie sú potrebným mostíkom k dokonalejšiemu pochopeniu vrcholnostredovekých vývojových etáp. Kontinuita a intenzita osídlenia totiž v mnohom predurčuje hospodársky a politický vplyv samotnej osady. Dosvedčuje to aj Vladimír Rábik, keď dokladá jeden zo základných prejavov suverenity a vyspelosti obce Veľký Šariš už v priebehu prvej polovice 13. storočia. Autor ilustruje prípad vlastnej voľby farárov obyvateľstvom troch najvýznamnejších rodiacich sa mestečiek v blízkom okolí – Veľkého Šariša, Sabinova a Prešova.²¹ Tento zvyk introdukovaný z nemeckého prostredia jasne dokazuje prítomnosť nemeckého populačného substrátu v regióne. Aby kráľ suverenity a autonómii nemeckých hostí aj troch spomenutých miest potvrdil, odoberá roku 1248 jágerskému biskupovi Lambertovi príjmy z desiatok z viacerých obcí tejto oblasti, ktoré mu nahrádza inými majetkami v komitáte Boršod.²² Tieto desiatky následne prenecháva v prospech samotných farností. Tým teda oblasť naberá na význame a Veľký Šariš je v centre diania.

Ondrej III. roku 1299 navyše potvrdzuje tento stav, ba dokonca dochádza k rozšíreniu mestských práv.²³ Aj Žigmund Luxemburský vo svojej listine z roku 1406 potvrdzujúcej Sabinovu status slobodného kráľovského mesta okrem iného potvrdzuje aj starú výsadu voľby farára, ktorú mestu udelili skorší kráľi.²⁴

Kňazi pôsobiaci vo Veľkom Šariši, ale aj v priľahlých obciach a mestečkách od 13. storočia svojím postavením a formou vlastnej autonómie do istej miery nezapadajú do súboru ostatného šarišského územia, najmä však severne a východne

¹⁹ VARSÍK, B. *Osídlenie II.*, s. 416.

²⁰ HALAGA, O. R. Hospodársko-spoločenský vývoj Šariša a Spiša ako Pohraničia v 12. a 13. storočí. In *Nové obzory*. 1961, roč. 3, s. 205.

²¹ RÁBIK, V. *Nemecké osídlenie na území východného Slovenska v stredoveku*. Bratislava : Karpatonemecký spolok na Slovenku, 2006, s. 52.

²² Tento záznam je mimoriadne dôležitý, keďže poukazuje na rozsah kráľovského panstva hradu Šariš a zároveň tým, že vypočítava osady platiace desiatok svojmu kňazovi, nám dokazuje pomerne stabilnú a intenzívnu sieť farskej správy v centrálnom Šariši. Belo IV. odníma biskupovi obce Veľký Šariš, Prešov, Sabinov, Malý Šariš, Župčany, Kojatice, Ražňany, Orkucany, Ostrovany, Medzany, Gregorovce, Ujfalu (nie je isté, či ide o Chminianskú Novú Ves alebo Pečovskú Novú Ves, skôr sa nám javí, že ide o Chminiansku Novú Ves), Malý Slivník a Kapušany. *DCS*, s. 458.

²³ Všetko sa deje v súvislosti s nemeckým obyvateľstvom vo Veľkom Šariši, Prešove a Sabinove. Ondrejove výsady z roku 1299 síce nespomínajú právo voľby farára, no bolo by chybné pochybovať o tom, že Nemci neužívali právo pre nich typické. JUCK, L. *Výsady miest a mestečiek na Slovensku (1238-1350)*. Bratislava : SAV, 1984, s. 82 – 83.

²⁴ *DCS*, s. 179.

odtiaľ. Môžeme pokojne upozorniť na fakt, že už od tohto obdobia sa cirkevná správa daného územia vyznačuje vlastnými špecifikami.

Vo farnosti Veľký Šariš sa stretávame s pomenovaním miestneho kňaza *plebanus*, ktorý spravoval tzv. *plebanatus*. Ide najmä o listinu jágerského biskupa Lamberta z roku 1262, ktorou vyníma farnosť Veľký Šariš spod jurisdikčnej právomoci újvárskeho archidiakona a podriaďuje ju priamo sebe.²⁵ Z tejto udalosti viacerí bádatelia v minulosti vyvodzovali záver, podľa ktorého práve týmto aktom došlo k položeniu základov nového vicearchidiakonátu,²⁶ alebo dokonca archidiakonátu, zrejme v rámci už nového komitátu Šariš.²⁷

Obidva pohľady sa nám však zdajú byť mylné. Najpravdepodobnejší scenár vývoja cirkevnej správy Veľkého Šariša načrtol Daniel Boleš, kedy celkom výstižne upozornil na niektoré okolnosti celej situácie.²⁸ Autor poukazuje na skutočnosť, že biskup jednoznačne vyhlasuje: „*Ecclesiam Sancti Jacobi de Saaros, Plebanialem esse de caetero irrefragabiliter statuimus.*“²⁹ Ak je teda nezvratne a naveky vyhlásená biskupom za plebanskú farnosť, nemožno hovoriť o vicearchidiakonáte a tobôž už nie o archidiakonáte. Toto tvrdenie podporujú viaceré žiadosti miestnych farárov – *plebanus* o prepis a potvrdenie tejto biskupskej exempcie.³⁰

Tamojšiu farnosť vtedy spravoval istý Hypolit ktorý zároveň slúžil ako kaplán pre kráľovský pár.³¹ Bol teda blízky Štefanovi V., ktorý občas trávil čas na regálnom šarišskom hradnom panstve. Z listiny ďalej vyplýva, že plebána do Veľkého Šariša menoval kráľ z okruhu kanonikov Jágerskej kapituly. Hypolit sa tak musel stať jágerským kanonikom.

Biskup Lambert teda nevytvoril nový vicearchidiakonát, ale iba exempoval širokú oblasť okolia farnosti Veľký Šariš spod právomoci újvárskeho archidiakona. Farári s titulom *plebanus* nepodliehali cirkevno-správne pod právomoc spomenutého archidiakona, zostala im však povinnosť platenia pravidelného katedratika.³²

V oblasti stredného Šariša, presnejšie v priestore hospodársky a urbanisticky napredujúcom prostredí Veľkého Šariša, Prešova a Sabinova, vzniká rozľahlá privilegovaná oblasť, ktorej postavenie je možné umiestniť do strednej vrstvy diecéznej správy, avšak stále zostáva farnosťou, aj keď s titulom *plebania*. Významovo a jurisdikčne sa teda Veľký Šariš priblížil vicearchidiakonátu, či dokonca archidiakonátu, no nestal sa ním. Bádanie v tomto ohľade komplikuje nedostatočná, resp. absolútna absencia pramenných správ.

²⁵ DCS, s. 460 – 461.

²⁶ ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Šariša*. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1990, s. 349.

²⁷ HALAGA, O. R. Hrad a mesto v stredoveku. In *Veľký Šariš – mesto a hrad*. Veľký Šariš: 1999, s. 42.

²⁸ BOLEŠ, D. *Počiatky Toryského dekanátu vo svetle rotulusu z rokov 1331 – 1332*. Levoča: Spišský dejepisný spolok, 2010, s. 33 – 37.

²⁹ DCS, s. 460.

³⁰ BOLEŠ, D. *Počiatky Toryského...*, s. 34 – 35.

³¹ „*dilectum filium Hyppolitum... Sacerdotem Dominae Reginae junioris Capellanum... Domini nostri Regis Stephani Capellanum*“. Pozri DCS, s. 461.

³² „*nec praetextu Cathedratici*“ DCS, s. 460.

Toryský archidiakonát

V prípade hľadania počiatkov vicearchidiakonátu v Toryse je potrebné obzvlášť detailne prihliadať na širšie historické okolnosti staršieho dejinného vývoja. Je to spôsobené tým, že pokiaľ priestor východne od Levočských vrchov je odjakživa organickou súčasťou Šariša, v prípade cirkevno-správneho vývinu v priebehu prvých storočí existencie Uhorska je tento región administratívne inkorporovaný do jurisdikcie cirkevných predstaviteľov zo Spiša, teda do právomoci spišského prepošta. Sme preto nútení hľadať príčiny takéhoto anomálneho vývoja v skorších uhorských dobách, pre ktoré však nateraz niet pevnej opory v listinných ani archeologických prameňoch. Jednou z možností ako pochopiť príčiny tohto anomálneho vývoja, je využitie geografických daností regionálnej dispozície terénu. Vyplýva to totiž zo štruktúry komunikačnej siete členitého a hornatého územia, kde juhozápadne od osady Torysa vedie prirodzený koridor skrz Levočské vrchy, resp. Branisko priamo do nie príliš vzdialeného centra v Spišskom Podhradí, resp. Spišskej Kapitule. Podobne aj severná oblasť toryského územia je geograficky napačená priamo na trasu do oblasti Starej Ľubovne a odtiaľ takisto do centra Spiša.³³ Vďaka tomu môžeme efektívne vyvodiť názor, že je takpovediac logické, že v rámci cirkevnej správy tejto oblasti Šariša preberá najvýznamnejšiu iniciatívu prepošt zo Spiša.

Máme tu teda mimoriadne výhodné prírodné podmienky pre bezprostredný kontakt s centrálnym Spišom. Pokiaľ oblasť stredného a horného toku rieky Torysa patrí do mohutného komplexu regálnej správy, tak od polovice 13. storočia dochádza k významným zmenám v rámci majetkovej držby. Novými užívateľmi rozľahlých, avšak hospodársky zatiaľ málo výnosných pozemkov sa postupne stávajú šľachtické rody z vplyvného prostredia spišských Sasov.

Presnú postupnosť vlastníctva od kráľa ku šľachte síce nepoznáme, ale už v roku 1274 dochádza k majetkovej transakcii, v ktorej významní predstavitelia spišských Sasov zamieňajú majetky zvané Torysa za pozemky na Spiši.³⁴ Prítomnosť *comesa saxonum* nám v mnohom napovedá reálny vývoj nielen spišsko-saského osídlenia Toryského panstva, ale aj cirkevno-správne pomery v oblasti.

V roku 1284 dochádza k dôslednej metácii majetku Torysa, keď si predstavitelia dvoch miestnych rodín pred jágerskou kapitulou vzájomne dohodli hranice susediacich panstiev.³⁵ Hranice majetku Torysa si následne *comes* Rikolf zo Spiša dal potvrdiť u kráľa Ladislava IV.³⁶ K definitívnej podobe vlastníckych pomerov dochádza až v roku 1296, kedy si spomenutí šľachtici vzájomne vymenili poze-

³³ RÁBIK, V. *Nemecké osídlenie...*, s. 61.

³⁴ „*Ricolphus et Polonus nobiles de Scyps ex parte una, et Detricus comes saxonum unacum filiis suis Arnoldo, Fredrico, Jordano, Hermanno ex altera*“ zamieňajú pozemok „*nomine Tarcha*“. NAGY, E. *Codex diplomaticus partius VIII*. Budapešť – Ráb : Géza Betüivei 1865 – 1891, s. 160.

³⁵ Menovite išlo o „*Comites Rykolphus, et Polanus, Nobiles de Scepus, a Dechbor et Herbordo, filiis Comitibus Detrici de Keech pro se, et pro Deck, Symone et Languo, fratribus suis, ac pro Detreh Stephano, et Myko, filiis Dechmar*“, FEJÉR, G. *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis V-3* (ďalej CDH). Budín : Typis Regiae Universitatis Hungariae, 1830, s. 380 – 382.

³⁶ CDS, s. 300 – 301.

mok Kamenica a Červenica za majetok v Abovskej stolici.³⁷ Celý priestor budúceho toryského vicearchidiakonátu tak nadobudli predkovia vysokého, pôvodom spišského šľachtického rodu Brezovických a Kamenických.

Majetkové dŕžavy spišských Sasov v tomto regióne sa jasne odzrkadlili na pomerne dynamickom rozvoji cirkevnej správy. V polovici 13. storočia totiž predpokladáme prítomnosť iba jednej farnosti v celom regióne. Je ňou, samozrejme, Torysa. Už z roku 1265 pochádza záznam, podľa ktorého vypovedajú plebáni zo Spiša o tom, že Farnosť svätého Jakuba v Toryse bola založená ako prvá a zo Spiša.³⁸ Jasne tu vidíme doklad o etablovaní toryskej farnosti zo spišského cirkevného prostredia. Z toho vyplývali toryskému farárovi povinnosti katedratika voči spišskému prepoštovi, ktoré tento konkrétny kňaz, ktorého meno nepoznáme, nesplnil, začo ho prepošt exkomunikoval.³⁹ Prepoštom bol v tom čase Mutimír.⁴⁰

Daniel Boleš dokumentuje, že ešte v dobe nástupu Jakuba na spišský prepoštský stolec bola farnosť Torysa jedinou na celom území toryského panstva.⁴¹ Prepošt Jakub pôsobil na Spiši medzi rokmi 1284 až 1301.⁴² Ferdinand Uličný kladie jej vznik už do polovice 13. storočia.⁴³ Otázka teda znie, či bolo možné, aby pre jedinú, aj keď hospodársky i cirkevne pomerne významnú farnosť na rozsiahlom priestore ešte len postupne rozvíjajúceho sa regiónu bol ustanovený vlastný vicearchidiakonát, alebo dokonca archidiakonát. Čo by mal teda spravovať toryský vicearchidiakon? Azda len vlastnú farnosť? Pokiaľ je tvrdenie o toryskej farnosti ako o jedinej v celom priestore ešte v osemdesiatych, resp. v deväťdesiatych rokoch 13. storočia pravdivé, potom musíme nutne považovať závery Jána Beňka a Ferdinanda Uličného, ale aj iných významných bádateľov za nepresné. Ferdinand Uličný⁴⁴ totiž kladie vznik toryského vicearchidiakonátu do 13. storočia a Ján Beňko datuje tento akt až pred rok 1250.⁴⁵

Kedy bol teda toryský vicearchidiakonát ustanovený? Odpoveď môžeme nájsť v procese, ktorý sme už vyššie naznačili. Pokiaľ bola oblasť hornej Torysy v prvých dvoch tretinách 13. storočia riedko osídlená a cirkevno-správne administrovaná len z jedného farského centra v osade Torysa, tak v poslednej tretine tohto storočia dochádza k zásadným zmenám. Tieto zmeny sú spôsobené pomerne intenzívnym hospodárskym a osídľovacím procesom z iniciatívy spišských Sasov.

³⁷ „Kokos et Johannes filii Rykolphy de Scepus a Dethbor, Symon, Herborch et Langeus filii Detricy de Kech“ vymieňajú „Torkow et Weresalma vocatas, vltra indagines in Comitatu de Sarus existentes“ za „ possessionem Gybarth vocatam in Comitatu Noui Castri existentem“. WENZEL, G. *Codex diplomaticus Arpadianus continuatus X*. Budapešť: Eggenberger Ferdinand, 1873, s. 226 – 228

³⁸ „Ecclesia Sanctae Mariae de Tharcza, a prima fundatione ad Ecclesiam S. Martini de Scepus“. *CDH IV/3*, s. 312 – 313.

³⁹ *CDH IV/3...*, s. 313.

⁴⁰ LABANC, P. *Spišskí prepošti do roku 1405*. Trnava: FF TU, 2011, s. 79.

⁴¹ BOLEŠ, D. *Počiatky Toryského...*, s. 42 – 43.

⁴² LABANC, P. *Spišskí prepošti...*, s. 85-106.

⁴³ ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia...*, s. 331.

⁴⁴ ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia...* s. 331.

⁴⁵ BEŇKO, J. *Osídlenie severného Slovenska...*, s. 197.

V rýchlom slede niekoľkých desaťročí dochádza k etablovaniu hospodársky a cirkevne dostatočne zabezpečených osád, v ktorých vznikajú nové farnosti.

Na prelome 13. a 14. storočia tak máme pomerne hustú sieť osád, v časti ktorých sa etablojú samostatné farnosti. Do roku 1330, kedy bola podaná sťažnosť miestnych farárov pápežovi, bolo farností 30 a plne fungovali v rámci vlastného toryského vicearchidiakonátu, ktorý podliehal jurisdikcii spišského prepošta.⁴⁶

Jednotlivé správy o vicearchidiakonovi z Torysy pochádzajú aj z prvej, no najmä z druhej dekády 14. storočia, konkrétne z rokov 1307,⁴⁷ 1312,⁴⁸ 1317⁴⁹ 1319⁵⁰ a 1323.⁵¹

Vidíme teda pomerne rýchly proces etablovania farskej a vicearchidiakonátnej správy od jedinej farnosti z poslednej štvrtiny 13. storočia k niekoľkým desiatkam už fungujúcich farností v roku 1330.

Príslušnosť tejto pomerne významnej a priestorovo rozľahlej oblasti západného Šariša do cirkevnej štruktúry spišského prepoštva je teda prirodzeným vyústením takmer storočie trvajúcej osídľovacej činnosti šľachty z prostredia spišských Sasov. Táto anomália však vyvolávala vážne nezhody a odpor zo strany biskupa, do ktorého kompetencie spadala zvyšná časť Šarišského komitátu, či neskoršej stolice. Tieto komplikácie viedli až k násilnému konaniu zo strany jágerského biskupa voči miestnym plebánom, ktoré korešpondovalo so snahou odtrhnúť celé územie toryského vicearchidiakonátu spod právomoci spišského prepošta a následne inkorporovať túto oblasť do jurisdikcie Jágru v zhode so svetkými hranicami šarišského územia. Celá udalosť tak bola predmetom súdneho konania pod dozorom pápeža, ktoré budeme bližšie skúmať neskôr.

Po tomto súdnom spore došlo k situácii, kedy roku 1336 jágerský biskup Mikuláš potvrdil rozhodnutie svojho predchodcu Čanadína, ktorý sa medzitým stal ostrihomským arcibiskupom a začlenil dištrikty už nie vicearchidiakonátu, ale archidiakonátu Torysa do svojej diecézy.⁵² Týmto aktom sa teda z vicearchidiakonátu stáva archidiakonát a je možné predpokladať, že práve v tomto čase sa územie Šarišskej stolice dostáva do jeho kompetencie.

Toryský archidiakonát obsahoval dva dištrikty. Dištrikt toryský zrejme zaberá centrálnu a južnú oblasť, zatiaľ čo plavečský dištrikt v sebe zahŕňal menšie a redšie osídlené územie severu, čiže okolie obce Plaveč. Toto vnútorné členenie vicearchidiakonátu je však staršie, keďže už v roku 1301 nachádzame fungujúci „*districtum Poloche*“⁵³

⁴⁶ RÁBIK, V. *Nemecké osídlenie...*, s. 65.

⁴⁷ „*magistri Dominici, filii Dominici Bebek, archidiaconi de Tarchafew et canonici ecclesiae Quinqueecclesiensis*.“ SEDLÁK, V. *Regesta diplomatica nec non epistolaria Slovaciae I.* (ďalej RDSI). Bratislava : Veda, 1980, s. 238.

⁴⁸ „*Petrum plebanum de Tharcza, vicearchidiaconum*,“ RDSI I., s. 408.

⁴⁹ „*in districtu Tarcensii sub archidiaconatu*“ RDSI II., s. 111.

⁵⁰ V tomto prípade je vicearchidiakonom kňaz Michal, farár v Krivanoch. RDSI II., s. 218 – 219.

⁵¹ RDSI II., s. 461.

⁵² Išlo o „*Districtus de Tharczafew, et de Polouchan*.“ DCS, s. 465 – 466.

⁵³ CDH VI/2, s. 304.

Takéto usporiadanie toryského archidiakonátu môžeme predpokladať aj v nasledujúcom období, keďže biskup Mikuláš ho roku 1336 ustanovil „*observare perpetuo*“.⁵⁴

Vicearchidiakonát Kurima a otázka bardejovského vicearchidiakonátu

Historický vývoj osady Kurima, ležiacej v severovýchodnej časti Šariša, je možné do istej miery považovať analogicky za podobný vývoj Drienova, aj Torysy. Všetky totiž predstavujú najvýznamnejšie sídliskové centrá priľahlých regiónov. Obec Kurima má však svoje špecifiká, keďže oblasť severovýchodného Šariša nepredstavovala z hľadiska významu a hustoty osídlenia tak významný región, ako tomu bolo v prípade Drienova či Torysy. No aj cez Kurimu viedla pomerne významná spojnica stredného Šariša a oblasti Bardejova, resp. severnejšieho Malopoľska a Haliče.

O existencii samostatnej farnosti sa dozvedáme zo súpisu pápežských desiatkov v rokoch 1332 – 1337. V zázname nie je uvedené, ktorému archidiakonátu prináleží táto farnosť. Avšak pri pohľade na názvy najbližších farností jednoznačne vyplýva, že ide o šarišské obce a mestečká.⁵⁵ Kurima tak bezpochyby patrila k archidiakonátu újvárskeму.

Dozvedáme sa teda, že tamojšiu farnosť v tridsiatych rokoch 14. storočia spravoval Mikuláš z Kurimy.⁵⁶ V zápise došlo k chybe v názve obce, avšak inom prípade je už názov obce zachytený bez chyby ako „*de Kurima*“.⁵⁷ Farnosť je už na rozdiel od predchádzajúceho prípadu jasne začlenená „*de archidyaconatu de Novo Castro*“.⁵⁸ Otázka však znie, kedy samotný kurimský vicearchidiakonát vznikol. Farnosť dokladujeme až v začiatkoch tridsiatych rokov 14. storočia, no je vysoko pravdepodobné, že existovala aj na konci 13. storočia, ako prirodzené centrum širokého okolia.

Ferdinand Uličný dokazuje existenciu kurimského vicearchidiakonátu od polovice 14. storočia.⁵⁹ V 15. storočí už tento vicearchidiakonát fungoval pomerne plynulo a systematicky. Nie je však jasná presnejšia šírka vicearchidiakonovej územnej pôsobnosti, čo by nám odhalilo rozsah samotného vicearchidiakonátu.

Ak by sme ale predpokladali, že je možné tento priestor ohraničiť z východu hranicou Šariša a Zemplína, z juhozápadu drienovským vicearchidiakonátom, zo západu exemptnou plebániou so sídlom vo Veľkom Šariši, o ktorej sme písali vyššie, a napokon zo severu prirodzenou hranicou kráľovstiev Uhorského a Poľského na Beskydách, tak dostávame pomerne jasnú predstavu o teritoriálnom vymedzení vicearchidiakonátu. Túto záležitosť však komplikuje otázka cirkevného postavenia rozvíjajúceho sa mesta Bardejov, ktorý, ak by mal istú formu cirkevnej autonómie, nám toto vicearchidiakonátne teritórium zužuje.

⁵⁴ DCS, s. 465

⁵⁵ MVH I/1, s. 316 – 317.

⁵⁶ „*Nocolaus de Kucina*“ MVH I/1, s. 317.

⁵⁷ MVH I/1, s. 371.

⁵⁸ MVH I/1, s. 366.

⁵⁹ ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia...*, s. 157.

Kurimský vicearchidiakon spravoval pomerne rozsiahle územie severovýchodného Šariša. Je potrebné uviesť aj fakt, že vicearchidiakonom sa stával pravdepodobne automaticky farár farnosti Kurima, aj keď toto pravidlo neplatilo výlučne.⁶⁰ V jeho právomoci sa tak nachádzali aj pomerne rýchlo sa rozvíjajúce poddanské mestečká Hanušovce, Giraltovice a Kurima.⁶¹

Naďalej však zostáva nevyjasnenou otázkou presnej doby vzniku kurimského vicearchidiakonátu. Pokiaľ by sme rešpektovali premisu, že centrum vicearchidiakonátnej správy sa prirodzene etablovalo v prostredí trhových centier, ako tomu bolo v prípade Drienova či Torysy, ktoré sa takto vyvíjali už od konca 13. storočia, mohli by sme uvažovať nad vznikom vicearchidiakonátu v Kurime už niekedy začiatkom 14. storočia.⁶² Pre tento názor však niet dostatočnej opory v hodnoverných dokumentoch, pričom predpoklad starej sídliskovej a farskej tradície v oblasti nepostačuje.

Na posilnení významu obce mohli mať svoj podiel aj vplyvní majitelia rozľahlých pozemkov v oblasti Kurimy. Roku 1327 sa ich vlastníkom stal Blažej, syn Mikuláša z Fony.⁶³ Karol I. Róbert mu vtedy daroval majetok Kurima a Dubinné.⁶⁴ Po vymretí rodu z Fony dostal tunajšie majetky od Ludovíta I. roku 1352 Peter Cudar.⁶⁵ Magnátsky rod Cudarovcov teda nadobudol okrem panstva hradu Makovica – Zborov aj panstvo Kurima, ktoré neskôr splynuli.⁶⁶ Cudarovci tak mohli do istej miery zohrať podobnú úlohu pri rozvoji regiónu, ako napríklad rody spišských Sasov v oblasti Torysy. Ide však len o predpoklad, bez potrebných dôkazov.

Záležitosť počiatkov kurimského vicearchidiakonátu tak naďalej zostáva otvorená. Istým je jedine obdobie už plného administratívneho chodu tejto strednej cirkevno-správnej jednotky v období po polovici 14. storočia, ako to dokazuje Ferdinand Uličný.⁶⁷

Čo sa týka záležitostí ohľadom vicearchidiakonátu v Bardejove, o ktorom otvorene hovorí Peter Sedlák, nie sú jasné takmer žiadne konkrétne informácie potvrdzujúce tento názor.⁶⁸ Autor sa odvoláva na listinu, ktorú vo svojom diele uvádza Remig Bekéfi.⁶⁹ Podľa tohto údaju bol v roku 1430 bardejovským vicearchidiakonom farár Šimon, správca farnosti Kobyly. Bardejov bol teda v tom čase sídlom vicearchidiakonátu.

⁶⁰ ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia...*, s. 157.

⁶¹ „*civitas Curima*“ vystupuje v roku 1415 pri spore o zbehnutých poddaných z Cudarovského panstva. MNL DL 10 395.

⁶² SEDLÁK, P. *Dejiny Košického III...*, s. 32, 56.

⁶³ „*Magister Blasius , filius Nicolai de Fony, Comes de Borsod, et Castellanus de Filek.*“ CDH VIII/3, s. 227 – 231.

⁶⁴ Išlo o pozemky viacerých obcí, menovite: „*Kuryma, alio nomine Dubynna vocatae in Comitatu de Sarus, in Gepel existentis.*“

⁶⁵ „*Petrus dictus Zudor filius Dominici de Bulch.*“ CDA V, s. 542 – 543.

⁶⁶ RATKOŠ, P. Vznik a osídlenie makovického hradného panstva do začiatku 17. storočia. In *Príspevky k dejinám východného Slovenska*. Bratislava : Veda, 1964, s. 44 – 45.

⁶⁷ ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia...*, s. 157.

⁶⁸ SEDLÁK, P. *Dejiny Košického III...*, s. 54.

⁶⁹ BEKÉFI, R. *A káptalani iskolák története Magyarországon 1540-ig*. Budapešť : Magyar Tudományos Akadémia, 1910, s. 488.

Ak by sme teda predpokladali, že bardejovská farnosť bola v prvej polovici 15. storočia vicearchidiakonátom, niet väčších pochyb, že by sa najvýznamnejšie mesto v severnom Šariši, akým Bardejov bezpochyby bol, nestalo centrom vicearchidiakonátu už skôr. Je však celkom možné, že v mestskom prostredí nešlo spočiatku o vicearchidiakonát, ale o nejakú formu privilegovanej plebánie, z ktorej sa snáď až postupne vyvinul samostatný vicearchidiakonát. Bardejovského vicearchidiakona vidí aj Pavol Hudáček v označení farára Jakuba z Bardejova, ako „*vicearchidiaconus de Gepel*“.⁷⁰ Toto pomenovanie vicearchidiakon (územia) za zásekmi však pravdepodobne neprislúcha k vicearchidiakonátu bardejovskému, ale kurimskému, nakoľko aj toto bolo územím „*de Gepel*“, čiže za zásekmi resp. v pohraničí.

Bardejovský farár síce mohol byť zároveň aj vicearchidiakonom, no podľa nášho názoru nie je správne predpokladať, že farár slobodného kráľovského mesta bol zároveň vicearchidiakonom, v tom zmysle, že jeho fara bola sídlom vicearchidiakonátu keďže ako správca cirkevných záležitostí mesta bol do istej miery nadriadený farárom farností v poddanských dedinách v správe mesta. Navyše mešťania si ho volili a platili sami a bol teda značne nezávislý od ostatného kléru. Bardejovský farár tak bol vicearchidiakonom kurimského vicearchidiakonátu. Otázka bardejovského vicearchidiakonátu teda zostáva len v rovine hypotézy, ako sme ju vyššie naznačili, navyše farár v meste Bardejov patril jurisdikčne priamo pod právomoc biskupa.

Príčiny, priebeh a výsledok súdneho sporu medzi Jágerskou diecézou a Ostrihomskou arcidiecézou resp. Spišským prepoštvom v záležitosti to-ryského vicearchidiakonátu, neskôr archidiakonátu

Celá záležitosť, ktorej intenzita nadobudla rozmery hodné osobnej intervencie pápeža Jána XXII., bola viac-menej spustená nástupom Čanadína na jágerský biskupský stolec. Biskup Čanadín pritom zrejme nepostupoval v rozpore s reálnym vývojom svojho domínia.

Prvým krokom nového jágerského biskupa v tejto záležitosti bolo uzavretie dohody medzi ním a šľachtickými vlastníkami tamajších pozemkov, ktorými už minimálne od sedemdesiatych rokov 13. storočia boli spiško-saskí zemepáni.⁷¹ Táto dohoda ustanovovala podmienky vyberania desiatkov z už existujúcich, ale aj v budúcnosti vzniknutých osád.⁷² Výmera týchto desiatkov spočívala vo vzorci, podľa ktorého každých päťdesiat usadlostí odovzdá na sviatok sv. Ondreja sumárne šesťdesiatštyri českých grošov. Katedratikum pre archidiakona, v tomto prípade jasne išlo o archidiakonát újvársky, predstavovalo jedno budínske ferto, čiže štvrt hrivny.⁷³ Vladimír Rábik však vyslovuje pochybnosť o naplnení tejto zmluvy,

⁷⁰ HUDÁČEK, P. Boli Nemci v Bardejove už v 13. storočí? (K listine z roku 1247, cistercitom a nemeckým hosťom s Prešova). In ŠTEFÁNIK, M. *Stredoveké mesto a jeho obyvatelia*. Bratislava : VEDA, 2017, s. 137.

⁷¹ DCS, s. 291 – 292.

⁷² RDSI II., s. 460 .

⁷³ Uhorská hrivna predstavovala 233,35g a budínska hrivna 245,54g. Český groš vážil približne 2,5g. HUSZÁR, L. *A budai pénzverés története a középkorban*, s. 203 – 206.

keďže podľa autora značne zasahovala do výsadného postavenia toryských plebánov a navyše nepoznáme žiadnu správu o jej dodržiavaní v neskoršom období.⁷⁴

Je možné uvažovať aj o skutočnosti, že k podobnému konaniu mohlo dochádzať aj v minulosti, a preto došlo k situácii, že plebáni toryského vicearchidiakonátu žiadali o potvrdenie svojich starších výsad ostrihomského arcibiskupa Tomáša, ktorý sa zdržiaval na Spiši, kde ho v Levoči zastihla delegácia spoločenstva toryských farárov. Tí cez osoby Petra z Torysy, Mikuláša z Krivian a Henricha z Lipian žiadali o potvrdenie spomenutých výsad.⁷⁵ Arcibiskup im vyhovel a potvrdil im výsady týkajúce sa desiatkov a vlastnej *Confraterniti*. Navyše im na slávnosť výročia tejto *Confraterniti* udelil milosť štyridsaťdňových odpustkov a jasne ich podriadil právomoci spišského prepošta. Pravdepodobne tiež na žiadosť toryských plebánov žiadal prepošt Henrich arcibiskupa Boleslava o potvrdenie Tomášových privilégií. Boleslav mu vyhovel a roku 1322 mu tieto výsady potvrdil.⁷⁶

Spomenuté udalosti môžu súvisieť so silnejúcim tlakom zo strany jágerského biskupa, rovnako môže ísť o prirodzený vývoj v rámci postupnej štrukturalizácie cirkevnej správy v tomto regióne.

Po spomenutej dohode medzi Čanadínom a toryskými zemanmi sa jágerský biskup otvorene prezentuje ako jediný oprávnený administrátor územia *Confraterniti*. Povyšuje totiž toryský vicearchidiakonát na archidiakonát a menuje aj Jána, syna Rikolfa z rodu Kamenických za nového archidiakona.⁷⁷ Tento čin môže byť považovaný za priamy zásah do právomoci ostrihomského arcibiskupa.

Udalosti odohrávajúce sa po roku 1323 nám nie sú známe, no z neskorších správ jasne vyplýva, že novovzniknutý dvojkoľajový systém, v ktorom nie je jasné, do kompetencie ktorého biskupa a archidiakona plebáni toryského archidiakonátu spadajú, bol generátorom pomerne mohutných nezrovnalostí. Samotní plebáni zrejme chceli naďalej zostať v štruktúre spišského prepošstva a ostrihomskej arcidiecézy, avšak biskup Čanadín bol výrazne opačnej mienky. Vyplýva to z udalosti, ktorá sa odohrala v lete roku 1329.

V tom čase totiž Čanadín sprevádzal kráľa Karola I. Róberta na jeho ceste po tejto oblasti. Počas tejto misie došlo k situácii, kedy biskup využil príležitosť kráľovej prítomnosti a snažil sa prinútiť miestnych kňazov k napĺňaniu zmluvy z roku 1323 o vyberaní desiatkov. Nechal preto skonfiškovať desiatky z Torysy, Starej Lubovne a Plavča.⁷⁸ Navyše dal uväzniť odporujúcich farárov Mikuláša zo Šarišských Draviec, Juraja z Plavča a Lukáša z Jakubovej Vole, v čom biskupovi asistoval aj kňaz Henrich z Prešova.

Táto udalosť vyvolala okamžitú reakciu zo strany plebánskej *Confraternity*, ktorá podala sťažnosť na biskupa Čanadína pápežovi Jánovi XXII. do Avignonu.⁷⁹

⁷⁴ RÁBIK, V. *Nemecké osídlenie...*, s. 65.

⁷⁵ *RDSL I*, s. 408.

⁷⁶ *RDSL II*, s. 376.

⁷⁷ „*novum archidiaconum in ipsa ecclesia beati Ioannis apostoli et evangelistae in Agria.*“ *RDSL II*, s. 461.

⁷⁸ KRISTÓ, J. *Anjou-kori Oklevéltár XIII*. Budapešť – Segedín : ADAPÉ, 2003, s. 290.

⁷⁹ Sťažnosť podali tridsiati kňazi toryskej *Confraternity*, menovite: Tomáš z Torysy, Ján z Nižného Slavkova, Herman z Vyšného Slavkova, Herbord z Brezovičky, Gregor z Vysokej, Martin z Brezovice, Mikuláš z Blažova, Pavol z Polomy, Henrich z Krásnej Lúky, Mikuláš zo Šarišských Draviec,

Pápežovo poverenie vyšetrovať a súdiť tento spor dostal Preslav, prepošť Kláštora svätého Vojtecha v malopoľskom meste Staniatki. Súdne konanie sa odohrávalo v minoritskom konvente mesta Nowy Sącz v Malopoľsku. Celý priebeh procesu, svedectvá predvolaných, výpovede právnych zástupcov a prepisy viacerých zásadných dokumentov z predchádzajúceho obdobia boli starostlivo notársky zaznamenávané a ukladané do vlastného súboru. Tým vznikol nesmierne cenný prameň, nielen pre potreby štúdia tohto sporu, ale aj mimoriadne zaujímavý artefakt stredovekej cirkevnej a právnej spisby zvaný Levočský rotulus.⁸⁰

Pre rozsah a zameranie našej štúdie nie je potrebné venovať sa podrobne jednotlivým etapám tohto procesu, nakoľko pre nás je najdôležitejší výsledok sporu. Ten sa dá predpokladať už v roku 1330, kedy sa Čanadín stáva ostrihomským arcibiskupom a jeho miesto v Jágri preberá biskup Mikuláš. Po tomto akte išiel výsledok sporu takpovediac dostratena, keďže hlavný aktér celej záležitosti, jágerský biskup Čanadín, bol ustanovený uhorským prímasom. Následne súdnemu sporu nevenoval pozornosť, až napokon v spolupráci s Mikulášom definitívne vyčlenil torýsky archidiakonát a poručil ho jurisdikcii biskupa Mikuláša.⁸¹

Z konania arcibiskupa Čanadína vyplýva, že jeho kroky smerujúce k inkorporácii torýskej oblasti do štruktúry jágerskej diecézy neboli vedené osobnými aspiráciami finančnej či majetkovej povahy, ale viedli jasne v intenciách jeho snahy o konsolidáciu vnútrocirkevných pomerov a stabilizáciu jágersko-ostrihomskej, resp. jágersko-spišskej cirkevnej hranice na úrovni, ktorá by sa zhodovala s vymedzením politických administratívnych hraníc Uhorska.

Torýsky archidiakonát sa teda po zvyšok skúmaného obdobia stal pevnou súčasťou jágerskej cirkevnej správy v rámci Šarišskej stolice. Nie je však zrejmä presná štruktúra šarišskej cirkevnej správy. Totiž pokiaľ sa vicearchidiakonát Torysa stal archidiakonátom, mali by mu byť podriadené zvyšné vicearchidiakonáty v rámci Šariša. Peter Ratkoš však hovorí o administratívnej nadriadenosti újvárskeho archidiakonátu.⁸²

Ako možný sa javí predpoklad, že sídlo torýskeho archidiakonátu bolo v neskoršom období prenesené do neďalekého Sabinova, resp. Lipian a odtiaľ bol spravovaný celý Šariš cez jednotlivé vicearchidiakonáty. Názov torýskeho archidiakonátu sa však nezmenil, no občas mohlo dochádzať k zamieňaniu názvu archidiakonát Torysa za názov archidiakonát Šariš, keďže právomoc archidiakona pokrývala celé šarišské územie.

Václav z Olšova, Michal z Krivian, Thilo z Lačnova, Henrich z Ďačova, Mikuláš *de Phiferhaw*, Štefan z Lubotína, Gregor z Plavča, Theodrin z Plavnice, Henrich z Čirču, Gotfrid z Kamenice, Ján z Lúčky, Ján *de Dopferdorf*, Wynnand z Hanigoviec, Benedikt z Červenice, Lukáš z Jakubovej Vole, Michal z Rožkovian, Mikuláš *de Criga*, Štefan *de Petraw*, Henrich *de Wytosinaw* a Henrich z Lipian. BOLEŠ, D. *Počiatky Torýskeho...*, s 53 – 54.

⁸⁰ Je to súbor 25 pergamenových fólií spojených do takmer 15 metrového zvitku. Uložený je v Štátnom archíve v Levoči. Bol predmetom viacerých štúdií významných bádateľov a dodnes vzbudzuje vedecký záujem širokej medievistickej obce. Pre naše potreby sme uplatnili edíciu tohto rotulu v rámci štúdie Daniela Boleša. BOLEŠ, D. *Počiatky Torýskeho...*, s. 56 – 85.

⁸¹ CDS, s. 465 – 466.

⁸² RATKOŠ, P. *Podmanenie Slovenska Maďarmi*, s. 167.

Záver

Skúmaním stredovekých dejín regiónov prispieva historická veda k zaplňaniu tzv. bielych miest v celkovom obraze našich, nielen stredovekých dejín a prispieva tak k vytváraniu komplexnej štruktúry dejinného poznania. Pokiaľ však nebudú dodržané vedecké parametre v histórii, dôjde k fenoménu, ktorý opísal Michal Slivka, kedy sa pokúša tieto „biele miesta dejín“ zaplniť nielen „alternatívna história“, ale aj historici, ktorých závery nie sú vedecky relevantné resp. ide o pseudovedu.⁸³ Preto sme sa pokúsili preskúmať problematiku, ktorá je priesečníkom ako regionálnych, tak i cirkevných dejín, a síce proces vzniku a etablovania stredostupňovej diecéznej správy v rámci vymedzeného regiónu, konkrétne oblasti stredovekého Šariša.

Tzv. stredný, resp. druhý stupeň diecéznej správy tvoria dekanáty a v podmienkach stredovekého Uhorska aj archidiakonáty a vicearchidiakonáty. Tieto cirkevnosprávne jednotky slúžili, ako sme už v úvode spomenuli, k zefektívneniu biskupskej administrácie zvereného územia. Táto téma nebola úplne neprebádaná, nakoľko sa jej okrajovo, ale i cielene venovali viacerí straši i mladší bádatelia. Problematické však boli niektoré ich závery, ktoré sa už pri letnej komparácii jasne nezhodovali. Išlo najmä o počet existujúcich archidiakonátov a vicearchidiakonátov v Šariši. Tieto počty sa pohybovali od dvoch do štyroch, čo spôsobovalo značné komplikácie. Preto sme na základe dôkladného štúdia dostupných prameňov pristúpili k analýze, z čoho sme následne vyvodili patričné a vedecky podložené závery. Výsledkom bolo, že niektoré postuláty našich predchodcov v bádanií sme vyhodnotili ako mylné a pokúsili sme sa niektoré nezrovnalosti upresniť.

Z analýzy prameňov sme vyvodili obraz o troch vicearchidiakonátoch. Menovite išlo o vicearchidiakonát drienovský, spravujúci južné územie Šariša, vicearchidiakonát kurimský, pre oblasť severovýchodného Šariša, a vicearchidiakonát toryský, ktorému prináležal západ či severozápad Šarišského komitátu či neskoršej Šarišskej stolice. Posledný menovaný bol však roku 1336 povýšený na archidiakonát a keďže dovtedy cirkevnosprávne podliehal Spišskému prepoštvu, čiže Ostrihomskej arcidiecéze, bol novým arcibiskupom Čanadinom, bývalým biskupom jágerským, pričlenený k ostatnej časti Šariša, a teda k Jágru.

Čo sa týka názorov o existencii vicearchidiakonátov vo Veľkom Šariši a Bardejove, dokázali sme, že ohľadom veľkošarišského vicearchidiakonátu je správnym záver Daniela Boleša, ktorý tvrdí, že oblasť centrálného Šariša netvorila vicearchidiakonát, ale istý stupeň privilegovanej plebánie, ktorá si svojím politickým a ekonomickým významom zaslúžila, aby ju biskup vyňal spod jurisdikcie archidiakona a podriadil ju priamo sebe.⁸⁴

V prípade Bardejova sme ilustrovali skutočnosť, že je nepravdepodobné, aby bolo slobodné kráľovské mesto zároveň vicearchidiakonátom. Podľa nášho názoru bola bardejovská farnosť takisto svojím spôsobom privilegovaná, nakoľko bardejovský plebán bol do istej miery nadriadený nad kňazov v obciach pod správou mesta Bardejov, no nebola vicearchidiakonátom.⁸⁵

⁸³ SLIVKA, M. Poznámky k najnovšej historiografii o templároch, johanitoch a antonitoch na Slovensku. In *Kultúrne dejiny*. 2016, roč.7, č. 2, s. 199 – 200.

⁸⁴ BOLEŠ, D. *Počiatky Toryského...*, s. 34 – 35.

⁸⁵ O tvrdení ohľadom existencie bardejovského vicearchidiakonátu pozri SEDLÁK, P. *Dejiny Košického III.*, s. 54.

VALLÁSI VILLONGÁSOK ÉS VALLÁSI HÁBORÚSKODÁS FELSŐ-MAGYARORSZÁGON 1650–1680

RELIGIOUS CLASSES AND RELIGIOUS WAR IN UPPER
HUNGARY IN 1650 – 1680

CZIGÁNY István

The objective of the article is to point out to religious conflicts since half of the 17th century, that broke out to the religious war between the Catholics and Protestants in the territory of Upper Hungary and lead to a lot of bloody clashes at both sides. Religious antagonism escalated especially after Wesselényi plot, where the Catholics committed themselves and the Protestants as a whole started to stigmatise. The Vienna imperial court took some measures leading to a larger escalation in tensions in Upper Hungary as the most dissatisfied region in the monarchy. Recatholicization also strongly befell on this main territory of Protestantism. The most important examples of intervention against the Protestants were the deprivation of the reformed Colegium in Sárospatak/Blatný Potok (October 1671), the evangelical church in Košice (November 1671) and evangelical church and Colegium in Prešov (July 1672). The kurutz military forces sustained a defeat in October 1672 at Đurkov, and thus they went to the Transylvanian bordeland. Then they regularly invaded Catholic landlords and church representants. They attacked people physically and took them into captivity, exchanged them for their prisoners of war or sought a ransom. Since 1672, the trials with protestant clergymen started, and some churches in some locations were withdrawn in bloody ways. Due to this policy, the Kurutz movement was transformed into open uprising. The aim of the article is to point out to the fact how religious contradictions gradually became the most severe political and social problem of the country since half of the 17th century.

Key words: Kurutz, Religious war, Upper Hungary, Recatholicization. 17th century.

Lippay György egri püspök (1637) és királyi kancellár (1635) az 1630–1640-es évek fordulóján az Apostoli Szentszék számára készült jelentésében a lesújtó képet festett egyházmegyéjének helyzetéről, amely akkor egész Felső–Magyarországot magában foglalta. A főpap beszámolt arról, hogy az egri egyházmegyéjében eretnekek: lutheránusok és kálvinisták élnek. „Arányuk, számuk, ráadásul hatalmuk messze a legnagyobb, mivel az eretnokség kevés kivételtől eltekintve szinte a teljes nemességet megfertőzte”. A politikai viszonyokról elmondta: „Az országgyűlésen roppant erőfeszítések és hathatós ármánykodások közepette, valamint sokaságuk révén a katolikus vallással, az egyházi szabadsággal szembehelezkednek; jószerevével az ő akaratuktól függ mindaz, amit az egész ország gyűlésein, diétáin eldöntenek, majd törvénybe iktatnak. E köznemesek azok, akiknek lehetőségük, mi több képességük van arra, hogy fegyverre kelve és belháborút kirobbantva a törökök és az erdélyiek segítségével a katolikus vallás ellen harcoljanak, amint annak megtörténtét az elmúlt bethleni időben saját bőrünkön nem egyszer megtapasztalhat-

tunk. Erdély tudniillik közel van hozzájuk, amelynek hatalmas eretnek fejedelme a vallás ügymond miként ökmaguk fennen hangoztatják megvédelmezése érdekében alkalomadtán könnyedén s a legkézségesebben akár tizenötezer fegyverest is a rendelkezésükre tud bocsátani”¹

Erdély „eretnek fejedelme” ekkor I. Rákóczi György volt, a protestáns hit elkötelezett védelmezője és támogatója, akit hittársai „bibliás őrálló” fejedelemnek neveztek. A jellemzés találó, hiszen Rákóczi magyarországi politikájában földbirtokosként és erdélyi fejedelemként a religio védelme prioritást élvezet, amely egyszerre volt cél és eszköz Erdély lokális hatalmi szerepének növeléséhez.

A király elleni katonai fellépését a harminc éves háborúban szemben álló protestáns és katolikus hatalmak katonai erőviszonyai és a szultáni engedély határozta meg. Bár a Habsburgokkal hadban álló protestáns hatalmak Rákóczit már trónra lépését követően sürgették a háborúba való belépésre. Az óvatos fejedelem azonban csak akkor szánta rá magát a királyi országrész elleni hadjáratra, amikor a svéd csapatok elfoglalták Morvaország jelentős részét, szövetséget kötött a svédekkel és franciákkal és megakapta a Porta engedélyét. 1643 decemberében a svéd csapatok jelentős része azonban távozott Morvaországból és meglepetésszerűen elfoglalta a Dán Királysághoz tartozó Jütland félszigetet. Ez keresztülhúzta Rákóczi gondosan felépített tervét, így 1644-ben a fejedelem némi török segítséggel lényegében egyedül háborúzott a Habsburg uralkodó ellen, s csak 1645 nyarán került sor a svédekkel való egyesülésre.²

A kálvinista fejedelemnek a Magyar Királyság vallási és politikai viszonyairól gyökeresen más nézetei voltak, mint az azóta esztergomi érsekké avanzsált (1642) Lippay Györgynek. Hadjáratának kezdetén kibocsátott (1644. február 17.) kiáltványában fegyverfogásának indokaként a királyi országrészben élő hittársai vallásszabadságának és a rendi alkotmány védelmével indokolta. Kiemelte, hogy s „clerus, ugymond örökös országává akarja tenni Magyarországot az ausztriai háznak, s a maga vallásán lévő világiakon is, mind lelki, mind testi-képpen akar uralkodni” az „ország jövedelmei eltékozzoltnak; a végek fogyatkozásai miatt az ország veszélynek tétetik ki”. Hosszan sorolta protestánsok vallási sérelmeit: „Az evangelicus statustól számtalan templom paplak vétetett el, az evang. vallásuak a tisztségekből kizáratnak; kereseteikben, ha igazságuk van is, czélt nem érnek”...Bizonyosságul hívja Istent, hogy nem magán ok miatt nyúl fegyverhez; hanem csak az ország statútumait akarja helyreállítani, a haza s vallás szabadságát megvédeni”³

¹ TUSOR, P. *Lippay György egri püspök (1637–1642) jelentése Felső-Magyarország vallási helyzetéről*. Közread. In Levéltári közlemények 73, (2002: 1–2. sz.), p. 207.

² A fejedelemnek már a hadjárat megindításakor tudomása volt Lennart Torstenson dánok elleni támadásáról. Esterházy Miklós I. Rákóczi Györgynek, Kis Marton, 1644. január 24., február 13, Bécs, február 19, Pozsony, március 10., Sempite, március 31., TOLDI, F. *Galantai gróf Esterházy Miklós munkái*. Pest, 1852, p. 210, 213–214, 218, 219–220., 244.; Szalay Pál Debreceni Tamásnak, Zboró, 1644. január 12. MNL OL Archivum Familiae Rákóczi E 190– 3804. 17. d. fol 394–395.

³ HORVÁTH, M. *Magyarország Történelme*. 5. k. Pest, 1872, p. 444–445.; I. Rákóczi György hadjáratának felekezeti és rendi indítékai részletesen elemzését lásd: KÁRMÁN, G. *Erdélyi külpolitika a vesztfáliai béke után*. L'Harmattan, Budapest, 2011, p.33–71.

Rákóczi a királyi országrész protestáns felekezetek vallásszabadságának biztosítását az erdélyi fejedelemség hatalmának és befolyásának növelése révén vélte megvalósíthatónak.⁴ Eredetileg a tizenhárom felső–magyarországi vármegye elfoglalására kért engedélyt a Portától, de a szultán csak a már Bocskai István és Bethlen Gábor által is birtokolt hét vármegye (Szatmár, Szabolcs, Ugocsa, Bereg, Zemplén, Borsod, Abaúj) elfoglalásához járult hozzá. Bár a fejedelem számára 1644. évi hadjárat nem hozott átütő sikert, de a svédek által szorongatott III. Ferdinánd német–római császár, magyar és cseh király hajlott a kompromisszumra. Miután a Lennart Torstenson svéd tábornagy vezette svéd csapatok a csehországi Jankaunál (Jankov) vereséget mértek (1645. március 6.) a császár csapataira, majd nyár elején egyesültek az erdélyi hadakkal. Rákóczi elégedett volt a hadjárat eredményével és – szövetségesei rosszállásától kisérvé – hamarosan békét kötött III. Ferdinánddal.

A linzi békeszerződésben (1645. december 16.) Rákóczi haláláig megkapta a hét felső–magyarországi vármegyét, de Szatmár és Szabolcs vármegyét utódja örökölhette. Az egyezmény a magyar rendi jogok garanciái mellett biztosította a szabad vallásgyakorlatot a korona összes alattvalója, így a jobbágyok számára is.

Kísérlet a vallási béke megteremtésére

A béke rendelkezéseinek törvénybe iktatása a politikai fordulatokban igen bővelkedő és meglehetősen hosszúra nyúlt 1646/1647. évi országgyűlésen került sor, amelyen heves politikai küzdelem zajlott egyrészt a király és a rendek, másrészt a rendi képviselők katolikus és protestáns csoportjai között. Meglepő módon azonban a katolikus és protestáns rendek között néhány kérdésben együttműködés jött létre. Ennek szükségességére a későbbi nádor Wesselényi Ferenc gróf hívta fel a figyelmet, aki úgy vélte, hogy a protestánsoknak és a katolikusoknak össze kell fogniuk, hogy az uralkodó egyik fél elégedetlenségét se tudja kihasználni hatalmának növelésének érdekében. Hosszas alkudozás után végül sikerült megegyezni arról is, hogy a protestánsok kilencven templomot visszakapnak.⁵ Ám a rendi érdekek azonban csak rövid időre írták felül a felekezeti ellentéteket. A következő évek történései nem a felekezeti viszonyok rendezése, hanem elmérgesedése irányába hatottak, amely az 1660–as évek közepén egy királyellenes rendi szervezkedésbe, majd 1672–től a bujdosó–kuruc felkelésbe torkollott.

A felekezeti és politikai nyugtalanság gócpontja Felső–Magyarország, amely a 17. század második felére az ország puszkaporos hordójává lett. Ez a terület az oszmán terjeszkedés nyomán nemcsak a Habsburg– és Oszmán Birodalom ütközőzónája, hanem a lokális hatalommá váló, török függésben lévő Erdélyi Fejedelemség hatalmi ambícióinak is színtere lett. Az állandósuló háborús állapotok következtében Felső–Magyarország a Partiummal (az Erdélyhez csatolt magyarországi vármegyékkel) együtt az ország legmilitarizáltabb része lett és szinte ki-

⁴ KÁRMÁN, G. *Erdélyi külpolitika a vesztfáliai béke után. L'Harmattan*, Budapest, 2011, p. 13–66.

⁵ PÉTER, K. *A protestáns vallásszabadságért folyó harc az 1646–1647. évi országgyűlésen*. Egyháztörténeti szemle 7. (2006: 2. sz.) <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/pk-protvallszab.htm> [a letöltés ideje 2018. 02. 29.]; KÓNYA, P. – KÓNYA, A. *Szlovák reformátusok a XVI – XVI-II. században*. Sárospatak, 2013, p. 83–87.

meríthetetlen fegyverkínálattal rendelkezett.⁶ A régió zömében protestáns rendjei már földrajzi helyzetüknél fogva sokkal kevesebb rokoni és gazdasági szállal kötődtek Bécshez és az örökös tartományokhoz, mint a királyság nyugati felében élő középnemesség és arisztokrácia. Elsősorban Erdély és a Lengyel Királyság felé orientálódtak. Bocskai István királyellenes felkelése (1604–1606) óta, itt vert legmélyebb gyökeret a németellenesség. Ez a korabeli felfogás szerint a központi hatalommal, pontosabban a bécsi udvarral való szembenállást jelentette, amelyet az egyre erősödő rekatolizációs törekvések tovább tápláltak. Erdély politikai befolyása különösen I. Rákóczi György és fia II. Rákóczi György fejedelemsége idején (1630–1660) növekedett meg. A Rákóczi-család, mint Felső-Magyarország legnagyobb földbirtokosa vagyonával, több ezer főnyi magánhadseregével és váraival már az erdélyi trón megszerzése előtt messze kiemelkedett a régió arisztokratái közül és a királyi hatalom számára is megkerülhetetlen tényező volt. Mindezek következtében itt maradtak legerősebbek a protestáns felekezetek, amelyek a 17. század közepén még komoly politikai súllyal és érdekérvényesítő képességgel rendelkeztek a magyar országgyűlésben és politikai életben.

„Pápisták” és „kutyahtűek”

Az országgyűlés vallásszabadságot érintő rendelkezéseinek végrehajtása nagyon vontatottan haladt előre. A zömében rekatolizált, Alsó-Magyarországon és a Dunántúlon a katolikusok, míg Felső-Magyarországon a protestánsok igyekeztek elszabotálni és akadályozni a templomok és iskolák visszaadását. Így a válásügyi kérdések visszatérő és egyre súlyosabb témái voltak az országgyűléseknek (1649, 1655, 1659), ahol a katolikusok és protestánsok egyaránt terjedelmes listát nyújtottak be az uralkodónak az őket ért sérelmekről.

Az országban napirenden voltak a vallási villongások, amelyek jobb esetben csak verbális erőszakban merültek ki. A protestánsok „pápista kutyahtűknek”, „bálványimádóknak” csúfolták, a katolikusokat, akik az evangélikusokat, „ördögi és kutyahtűeknek” gúnyolták. Emellett bevett szokássá vált egymás vallásgyakorlatának ellehetetlenítése.⁷ Ezekhez képest szinte jelentéktelennek tűnt Illésházy István gróf cselekedete, aki a Csallóközben kalapot rakott egy disznó fejére, mondván: valódi kálvinista prédikátor.⁸ A két felekezet tagjai között azonban fegyveres összetűzésekre is sor került. Az ungvári jezsuita kollégium tagjait az 1655. évi országgyűlésen például azzal vádolták, hogy fegyveresen megrohanták a protestánsok iskoláit, tanítókat és tanulókat vertek véresre.⁹ Az evangélikusok ugyanakkor a katolikus körmenet Eperjesen való áthaladását akadályozták meg.

⁶ CZIGÁNY, I. A militarizált társadalom rétegződése és szerepe a felső-magyarországi végvidéken a 17. században. In Végvár és mentalitás a kora újkori Európában. In BERECZ, M. – BUJDOSNÉ, PAP, G. – PETERCSÁK, T. (szerk.). *Studia Agriensia* 31. Eger, 2015, p. 41–62. 41–62.

⁷ ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformációtól kezdve. (1647–1687)* 3. k. Budapest, 1891, p. 112.; 180–181.

⁸ HECKENÁST, G. Bécsi svéd követjelentések Magyarországról, 1652–1662. In *Történelmi Szemle*. 1983/2., p. 207.

⁹ ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések ...*, p. 117.

Ráadásul két eperjesi polgár Schotter Márton és Bacsmag János célba lőtt a körmeneti zászlókra.¹⁰

A vallási nyugtalanság igazából a Lippay György esztergomi érsek által 1658 nyarán megtartott katolikus nemzeti zsinat után lángolt fel, amikor az egyházi gyűlés semmiseknek nyilvánította a bécsi (1606) és linzi békekötések vallási törvényeit és meghirdette az erőszakos rekatalizációt.¹¹

Az új uralkodó I. Lipót német–római császár és magyar király (1657–1705) az 1659. évi országgyűlésen azonban nem vitte kenyértörésre a dolgot a protestáns felekezetekkel, hanem a vallási ellentétek tompítására törekedett. Kérte a rendeket, hogy figyelmüket az „országos ügyekre” irányítsák és elsősorban a török elleni háborúra való felkészülést vitassák meg. Mivel a protestánsok és a katolikusok által beterjesztett vallási sérelmeket az uralkodó nem „országos”, hanem „magán” ügyeknek tartotta, ezért nem reagált érdemben a beterjesztésekre, hanem a bíróságok hatáskörébe utalta azokat. Megerősítette viszont a vallásszabadságot biztosító törvényeket, sőt visszavonta a katolikusok javaslatára benyújtott, a jezsuiták bíraskodására vonatkozó jogszabálytervezetet.¹²

Nyilvánvaló, hogy az eredetileg papnak szánt, a jezsuiták által nevelt Lipótnak nem volt ellenére az eretnekek katolikus hitre való térítése, de a politikai kényszer egy időre felülírta a katolikus egyház érdekeit. Egyre nagyobb veszéllyé vált az erdélyi–török háború a királyi országrészre való áttérjedése, amely a felső–magyarországi részek behódolásával fenyegetett.

A konfliktust II. Rákóczi György erdélyi fejedelemnek a szultán engedélye nélkül indított balsikerű lengyelországi hadjárata (1657) váltotta ki. Rákóczit ugyan lemondatták a trónról, de kétszer is visszatért a hatalomba (1658, 1659), a fejedelemség beháborúba süllyedt. A Porta büntetőhadjáratot indított Erdélybe és elfoglalták (1658) a fejedelemség délnyugati várait Lugost, Karánsebest és Jenőt. Rákóczi segítséget kért I. Lipóttól, de a bonyolult külpolitikai, és a nehezen átlátható erdélyi helyzet miatt a fejedelem kéréséről – aki egy éve még a Habsburgok szövetségese IV. Kázmér lengyel király ellen hadakozott – halogatták a döntést. A Habsburg udvar számos, itt nem részletezhető kül- és belpolitikai okok miatt az oszmánokkal való béke megőrzésében volt érdekelt, de a Magyar Királyság politikai elitjét is megosztotta az erdélyi kérdés.

Bár az 1659. évi országgyűlés egyik legfőbb feladata a török elleni háborúra való felkészülés, illetve az erdélyi helyzet rendezése lett volna, de a felekezeti sérelmek kerültek a középpontba. A protestánsok és a katolikusok egyaránt benyújtották sérelmi listájukat, de a vallási kérdésekben nem sikerült dűlőre jutni.¹³

¹⁰ Feljegyezték azt is, hogy néhány évvel előbb a templomot maguknak követelő katolikusok közül néhányat megöltek és a levágott fejüket kihajították a városból. BOROSY, A. Pest–Pilis–Solt vármegye közgyűlési iratainak regesztái. Közigazgatási és politikai iratok I. 1618–1670. In *Pest Megyei Levéltári Füzetek* 33, Budapest, 2001, p. 187.

¹¹ ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések...*, p.135. OBÁL, B. *Die Religionspolitik in Ungarn nach dem Westfälischen Frieden während der Regierung Leopolds I.* Halle, 1910, p. 58–59.

¹² ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések ...*, p.141–185.

¹³ Az 1659. évi országgyűlés vallásügyi vitáira nézve ld.: BOROSY, A. *Pest–Pilis–Solt vármegye ...*, p. 30–83.

Hasztalan maradt Zrínyi Miklós gróf horvát bán igyekezete is, aki törökök elleni fellépés érdekében megpróbálta megbékélésre rávenni a szemben álló felekezeteiket. Ekkor mondta el azon híres beszédét, amely Pápai Páriz Ferenc lejegyzésében maradt ránk. *„Ihol a török megesküdt ellenségünk, [ha] az evangélikusokat is ellenségünké tesszük miképpen állunk annak ellene, ha ezek velünk nem fogják! Hát még ha törökhöz csatolják fegyvereiket.....Tudjátok meg uraim, igaz pápista ember vagyok, vallásomban való állhatatosságomban is egyitek sem halad felül. De micsoda dühös bolondság vinne engemet arra, hogy példának okáért az én lég-rádi evangélikus vitézimet és ott való praesidiáriusokat helyekből kiűzném?”*¹⁴ Végül a rendek a megszavazták végvárak fenntartására a hadiadót és a török ellenes végvidék rendi haderővel történő megerősítését. Ennek keretében Felső–Magyarországon 400 zsoldos felfogadását határozták el.¹⁵

Hiába újította meg az uralkodó a vallásszabadság törvényeit, de azok, mint például a jobbágyok a linzi békében biztosított szabad vallásgyakorlata alig érvényesült a gyakorlatban. Továbbra is napirenden voltak a vallási összetűzések, amelyek egyre nagyobb indulatokat váltottak ki a társadalomban. Szélesebb körű rekatolizációra első sorban a Dunántúlon és Alsó–Magyarországon került sor, ahol a nemesség zöme már az előző évtizedekben katolizált. Az erőszakos hit-tértítés élharcosai a katolikus papság mellett a katolikus főurak voltak, akik nem törődtek bele kegyúri jogosítványaik csorbításába. Közülük is kiemelkedett Nádasdy Ferenc és Esterházy Pál grófok, akik nemegyszer magánkatonaságukkal igyekeztek jobb belátásra birtokaik protestáns hitű jobbágyait. Nádasdy 1643-ban történt katolizálása után állítólag negyvenezer alattvalóját térítette át a katolikus hitre. Familiárisainak és katonáinak brutális módszerei azonban még a bécsi udvarban is visszatetszést keltettek.¹⁶ Esterházy Pál, aki Pápa mezővárosának és várának birtokosa volt, nemcsak evangélikus jobbágyait,¹⁷ hanem pápai főkapitányként a királyi őrség szabad vallásgyakorlatát is gátolni igyekezett. 1659-ben például a várban lévő temető kulcsát követelte magának, megnehezítve ezzel az evangélikus vitézek vallásgyakorlatát. 1660 elején radikálisabb lépésre szánta el magát. Saját fegyvereseivel és német katonákkal elvette a reformátusok templomát, a prédikátor házát és számos evangélikust katolizálásra kényszerített.¹⁸

¹⁴ *Rudus redivium. Romlott fal építése 1684. [Zrínyi, a költő és az evangélikusok]* In PÁPAI PÁRIZ, F. *Békességet magamnak, másoknak.* Bevezető tanulmánnyal és magyarázó jegyzetekkel közléteszi NAGY, G. Kriterion Kiadó, 1977, p. 296–297.

¹⁵ SZALAY, M. *Magyarország története.* 5. k. Pest, 1857, p. 64–65.

¹⁶ Nádasdyt a felső–magyarországi evangélikusok később azzal is megvádolták, hogy zsírral locsolta és nyárson sütögette a protestánsok bibliáját. Az elrettentő cselekedetet persze nem Nádasdy, hanem familiárisa és tisztartója Bálintfi János követte el. BENCZÉDI, L. A Wesselényi–féle szervezkedés kibontakozása. In *Történelmi Szemle*, 1974, 4, p. 613.

¹⁷ Az 1659. évi országgyűlésen Esterházy a protestáns rendek nyomására utasította provizorát, hogy Fraknó és Kismarton evangélikus jobbágyait ne zaklassa. BOROSY, A. *Pest–Pilis–Solt vármegye...*, p. 81

¹⁸ Mivel a temetőben volt az evangélikusok által használt templom, ezért a kulcs átadását megtagadta a katonaság. Ezt a főkapitány lázadásnak tekintette és három gyalogvajdát börtönbe vetett. Az ügyet Louis Gonzaga altábornagy győri főkapitány kivizsgálta. Több száz tanút hallgattak ki. Végül Esterházy János győri magyar helyettes főkapitány nem tekintette lázadásnak az esetet, s az evangélikusok fellebbezésére a király szabadon bocsátotta a pápai tiszteket. ÖStA KA HKR

Felső–Magyarországon a katolikus vallás I. Rákóczi György halálát (1648) követően kezdett erőre kapni, amikor az 1644–ben elfoglalt vármegyék Szabolcs és Szatmár kivételével újra királyi fennhatósága alá kerültek.¹⁹ Bár a protestáns többségű vármegyében élő katolikusok jogait a linzi béke vallásügyi pontjai éppúgy szavatolta, de a szabad vallásgyakorlatuk érvényesítése különösen a szabad királyi városokban nehézségekbe ütközött. Kassa például, csak az 1649. évi országgyűlés nyomására volt hajlandó a katolikus vallásgyakorlatot a városban engedélyezni.²⁰ Ezt követően a jezsuiták azonnal megtelepedtek a városban, 1650–ben pedig az egri káptalan is ide tette át székhelyét. Kisdy Benedek egri püspök később gimnáziumot és akadémiát létesített a városban. Ez utóbbi 1660–ban egyetemi rangot kapott.²¹ Az evangélikus többségű Eperjesen viszont elszabotálták a törvények végrehajtását. Nemcsak a katolikus papok megtelepedését akadályozták, hanem a kálvinista és az anabaptista prédikátorok megjelenésének is gátat vetettek.²²

Bár a katolikus egyház szívósan fáradozott az eretnek lelkek megtérítésén, a protestánsok az 1650–es években meg tudták őrizni régi pozícióikat a királyi országrész keleti felében. Ebben döntő szerepe volt a Rákóczi családnak, illetve a zömében reformált hiten marad középbirtokos nemességnek. Részben a reformált felekezetek túlsúlya is közbejárt abban, hogy a régió katolikus főnemesei, mint például a Csákyak, vagy a Wesselényiek vallási kérdésekben mérsékeltebb álláspontot képviseltek, dunántúli társaiknál. Élen járt ebben Wesselényi Ferenc nádor, aki vallási toleranciát hirdetett. 1660 nyarán felháborodottan írt arról, hogy amikor a török–tatár csapatok felső–magyarországi vármegyéket dúlják „a Dunántúlon foglalják a templomokat üzik a prédikátorokat”.²³

A következő évtized elején azonban olyan események történtek, amelyek alapjaiban rendítették meg a protestánsok felső–magyarországi pozícióit. 1660. április 18–án meghalt a protestánsok nagy patrónusa I. Rákóczi György özvegye Lorántffy Zsuzsanna, a királyi országrészben lévő Rákóczi birtokok irányítója. Fia II. Rákóczi György erdélyi fejedelem alig egy hónappal később a törökkel vívott szászfenesi csatában (1660. május 22.) szerzett sebesülésébe (1660. június 7.) halt bele. Özvegye Báthory Zsófia ezt követően visszatért a királyi Magyarországon lévő birtokokra, s a következő évben (1661. augusztus 15.) fiával I. Rákóczi Fe-

Prot Exp Gonzaga jelentése az Udvari Haditanácsnak 1659. július 30. 1659. augusztus Bd. 320–1. fol. 326.; SZAKÁLY, F. Pápa a török korban, p. 103.; KÖVY, Zs. A református egyház szerepe Pápa város életében (1520-tól napjainkig), p. 399. In *Tanulmányok Pápa város történetéből. A kezdetektől 1970–ig.* (Kubinyi A. főszerk.) Pápa, 1994.

¹⁹ KÖNYA, P. – KÖNYA, A. *Szlovák reformátusok...*, p. 87–89.

²⁰ KERÉKES, Gy. *Polgári társadalmunk a 17. században.* Schirmer János (1625–1674) kassai kereskedő üzleti könyve alapján. Kassa, 1940, p. 257–261.

²¹ KERÉKES, Gy. *Polgári társadalmunk...*p. 260.; J. ÚJVÁRY, Zs. *Reformáció és katolikus megújulás. Tanulmányok a reformáció 500. évfordulójára.* h.n. 2017, p. 178.

²² Amikor 1649–ben a királyi biztosok jelenlétében katolikus misét akart tartani a városban, a felfegyverzett eperjesi polgárok elűzték a papot. ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések ...*p. 41.; KÖNYA, P. *Evangélikusok Eperjes szabad királyi városban a 17–19. században.* In *Egyháztörténeti Szemle* 13, 2012–3, p. 33–34.

²³ Wesselényi Ferenc Rottal Jánosnak, Rakamaz, 1660. augusztus 16.. MNL OL NLT Fasc 12. Nr 466. fol 392, 411.

renccel együtt katolizált. A protestánsok politikáját támogató Erdély az 1658–60. évi törökellenes háborújában meggyengült, komoly területi veszteségek érték. Legjelentősebb erődítményét Váradot (1660. augusztus 27.) oszmán csapatok foglalták el. A fejedelemség szorosabb vazallusi függésbe került, külpolitikai mozgásteret jelentősen beszűkült.

Mindezek következtében a felső–magyarországi protestáns felekezetek négy év alatt elvesztették legjelentősebb támaszaikat az Erdélyi Fejedelemséget és Rákóczi–családot, a protestantizmus erősségeinek számító Rákóczi birtokokon pedig megkezdődött a rekatolizáció. Ráadásul az erdélyi konfliktus nyomán fokozódó török veszély miatt 1659–től egyre több császári katona érkezett Felső–Magyarországra és egyre többen maradtak a helyőrségekben.

II. Rákóczi György halálát követően nem rendeződött az erdélyi helyzet, sőt Várad elfoglalását követően a keleti országrész az oszmán hatalom célkeresztjébe került. A császári és királyi csapatok visszafoglalták a Rákóczi által birtokolt Szabolcs és Szatmár vármegyét és Wesselényi Ferenc nádor megállapodott (1660. július 15.) Báthory Zsófiával, hogy a török veszély idejére császári katonaságot fogadjon be tokaji és ecsedi várába.²⁴

I. Lipót az új erdélyi fejedelem Kemény János segélykérésére, a magyar politikai elit és az európai közvélemény nyomására beavatkozott az erdélyi–török háborúba. Raimondo Montecuccoli tábornagy (1661.) korlátozott célú hadjárata azonban felemás sikerrel járt, amelyet az ország északkeleti részének lakossága teljes kudarcként ért meg. Kemény Jánost azonban nem sikerült a hatalomban megtartani, s a Porta Apafi Mihály személyében új fejedelmet ültetett Erdély trónjára.²⁵

Az oszmánok erdélyi terjeszkedése és a császári csapatok megjelenése egyre mélyebb politikai válságot idézett elő a rekatolizációtól rettegő Felső–Magyarországon. A hadműveletek eredménytelensége és a végvidéki török hódoltatások miatt egyre terjedt az a vélekedés, hogy a király nem tudja, vagy nem akarja őket megvédeni. Eközben a császári sereg élelmezésének zöme a helyi lakosságra hárult, amelynek a végvidéki magyar haderő fenntartásáról is gondoskodnia kellett. Ilyen létszámú (10–20 000 fős) császári sereg a tizenöt éves háború óta (1591–1606) nem működött az országrészben. Mivel a megfelelő katonai infrastruktúra hiányában az alakulatokat nem tudták kellően ellátni, így régóta nem látott katonai atrocitásokra került sor a vármegyékben. Ráadásul a protestáns felekezetek tagjai, vallásuk elnyomóit látták a rekviráló német katonákban.

Amint várható volt a feszült politikai légkörben összehívott 1662. évi országgyűlést a protestáns rendek vallási sérelmei, a német katonaság atrocitásai, illetve a császári katonaság állomásoztatása feletti vita uralta. A Szuhay Mátyás és Sze-

²⁴ A szerződést az uralkodó egy hónap múlva megerősítette. MNL OL E 190 Archivum familiae Rákóczi Missiles E 190–7804. fol. 27–31. ; ÖStA KA HKR Prot Exp 1660. július. Bd. 321. fol 288.

²⁵ CZIGÁNY, I. Amikor a török két háborúba kezd. Egy „lopakodó” háború anatómiája 1658–1661. In *Határok fölött Tanulmányok a költő, katona, államférfi Zrínyi Miklósról.* (Hausner, G. Szerk.) Budapest, 2017, p. 326–340.; CZIGÁNY, I. A furcsa oszmánellenes háború, 1661. Tévhitek és valóság. In *Várostromok és Közép-Európa: Zrínyi Miklós.* (1620–1664). (Bujdosné Pap, Gy. – Fejér, I. H. Szilasi, Á. szerk.), Eger, 2017. Studia Agriensia 34, p. 20–28.

pesi Pál vezette protestáns (evangélikus, kálvinista) követek már a diéta kezdetén leszögezték, hogy a vallási sérelmek és a vallásszabadság kérdéseinek megtárgyalása előtt, nem hajlandók országos ügyekkel, azaz a török elleni védelem kérdéseivel foglalkozni. A vallási vitákban újra Zrínyi Miklóst kérték fel a közvetítésre.²⁶ Álláspontját világossá tette, az első most a török elleni harc: „*jobban szeretne százezer lutheranust, ugyanannyi kálvinistát és római katolikust fölfegyverezve látni*”, velük „*a gaz törököt megverni*”. Ennek szellemében arra kérte a protestánsokat, hogy a „közjó” érdekében a mennyire lehet, hagyjanak fel követeléseikkel. Figyelmeztette őket ne szegüljenek szembe ilyen makacsul a királlyal: „*Bocskaytok nincs, Bethlen meghalt, Apaffynak kiben bízhatnának, fegyvere nyugoszik. Pártütőknek fognak nevezetni, s akkor ki lesz szabadítójuk?*”²⁷ Sem a kérés, sem a fenyegetés nem érte el célját, a protestáns követek hajthatatlanok maradtak. Végül nyílt szakításra került sor és a protestánsok elhagyták (szeptember 2.) a diétát. Ezt követően a katolikus rendek hiába tárgyalták meg az ország védelmét és belső reformját szolgáló törvényeket és hiába szentesítette azokat az uralkodó, e jogszabályok sosem léptek életbe.

A megosztott ország

Bár a felekezeti ellentétek jelentős hatást gyakoroltak az 1663/64. évi török elleni háborúra, ám ezt alig vizsgálta a történettudomány. Pedig ezek a történések alapvetően befolyásolták a következő években a „németellenességének” és „törökösségének” megerősödését. Mivel a fent jelzett problémakör vizsgálata külön tanulmány igényel, így csak jelzésszerűen utalunk néhány kérdésre.

Noha a király a török elleni háborúra való felkészülés miatt hívta össze az országgyűlést, ám ennek éppen az ellenkezője történt. A vallási megosztottság és a bécsi udvarral való ellentétek oda vezettek, hogy az ország védelmi képessége éppen a törökkel vívandó háború előtt gyengült meg. Bár az országgyűlésen 25 000 katona kiállításáról döntöttek, de a protestáns többségű felső–magyarországi megyék elutasították az országgyűlés katolikusok által hozott végzéseit. Elfogadták, azt a protestánsok által is támogatott követelést, mely szerint a rendek hozzájárulása nélkül ne lehessen újabb német katonákat az országba hozni, az itt lévők létszámát pedig a következő év tavaszára 9 000 főre csökkentsék.²⁸

Felső–Magyarországon a kudarcba fulladt országgyűlés, a fizetetlen császári katonaság rekvirálásai és a felekezeti összeütközések miatt állandósult a politikai nyugtalanság. A megyék követeket küldtek Bécsbe, a vallási sérelmek orvoslását és a német katonaság kivételét kérve az uralkodótól. Olyan hírek keltek szárnyra, hogy a megyék Apafi követeivel tárgyalnak és „Felföld”, azaz a tizenhárom vármegye a meghódolás szándékával követeket küldött Ali pasához. Vitnyédi István soproni ügyvéd az evangélikusok egyik vezéralakja – Zrínyi Miklós és Thököly István gróf bizalmasa – kételkedett ugyan a hír valódiságában, sőt azon vélemé-

²⁶ Zrínyi Miklós Johann Ferdinand Porciának, 1662. június 20. után. 128. *Zrínyi Miklós válogatott levelei*. Sajtó alá rendezte és a jegyzeteket írta: Bene Sándor és Hausner Gábor.

²⁷ FABÓ, A. *Az 1662-diki országgyűlés*. Budapest, 1873, p. 71.

²⁸ KOLOZSVÁRI, S.– ÖVÁRI, K. *Magyar Törvénytár 1657–1740. évi törvénycikkek*. Budapest, 1901, p. 224–228.; FABÓ, A. *Az 1662-diki országgyűlés...* p. 155., 179–180., 203–204.

nyen volt, hogy „*az mi emberink igen megtévelyodtak, el is felejtették az reformatiót*”.²⁹

Csak olaj volt a tűzre, hogy 1663 elején Wolfgang Friedrich Cob ezredes a szatmári német parancsnok elvette a kálvinisták várban lévő templomát, a „*nagy Castelios Calvinista fő Ember*” Gyulaffi Lászlót pedig bebörtönzéssel fenyegette meg. Wesselényi nádor a két ügyel kapcsolatban felhívta a császár magyar ügyekben illetékes tanácsadójának Rottal Jánosnak (Johann Rottal) figyelmét, hogy az ilyen esetek, csak a vallási elégedetlenséget szítják. Kérte Rottalt, hasson oda, hogy a király rendelettel tiltsa meg a hasonló cselekedeteket és „*hadgyanak békét már az Reformationak*”.³⁰ Az evangélikus Thököly István viszont Korompán (Krompachy) a katolikusok templomát foglalta el fegyvereseivel, akik a kegytárgyakat az útra dobálták.³¹

A felföldi vármegyék többször is tanácskoztak a diéta rendelkezéseiről, de végül elutasították az országgyűlés végzéseit. Olyan határozatot hoztak, hogy nem lépnek fel támadólag a török ellen.³² Közben a császári ezredek nagy részét visszavonták az örökös tartományokba, így a következő év áprilisában a 41 000 fős császári hadseregből mindössze 9 500 fő állomásozott a Magyar Királyságban.³³

Amikor Köprülü Ahmed nagyvezér több mint 80 000 fős serege megérkezett a hódoltságba Raimondo Montecuccoli parancsnoksága alatt alig 6 000 fős mezei sereg állt fel Érsekújvárnál. Mire az erősítések beérkeztek elesett Érsekújvár (1663. szeptember 26.), majd Fülek kivételével a főkapitányság összes erődítménye. A főkapitánysági székhely oszmán kézre kerülését követően Wesselényi nádor bizalmi embere a katolikus Bory Mihály szarkasztikusan úgy jellemezte a helyzetet Rottal Jánosnak: „*a hol az pápistaságh, és az eő Felségéhez való birodalom volt az mind oda vagyon, éppen az kálvinisták és lutheranusok maradtanak, kiknek is a szívek oda van, más felől benne az réghi diogustus [elidegenedés]*”.³⁴

A magyar rendek hozzájárulása nélkül, titokban megkötött vasvári béke (1664. augusztus 10.), óriási politikai vihart keltett. Wesselényi nádor az ország nevében tiltakozott a királynál és a fegyvernyugvás ellen foglalt állást Lippay György esztergomi érsek főkancellár is. A leghangosabban azonban a török elleni háborúban alig résztvevő felső–magyarországi vármegyék tiltakoztak. Ezzel kapcsolatban je-

²⁹ Ali pasa állítólag azt válaszolta: „*megvayon az két császár között az békeség, uralják eddig való urokat*”. Vitnyédy István, Szuhay Mátyásnak és Thököly Istvánnak, Pozsony, 1662. október 17., FABÓ, A. Vitnyédy István levelei. In *Magyar Történelmi Tár* 2. sorozat 4. k. 1871, p. 233–236.

³⁰ Wesselényi Ferenc Rottal Jánosnak, Zólyomlipcse, 1663. január 12. MNL OL NLT Fasc 12. Nr 466. fol 448.; Vitnyédy István Zrínyi Miklósnak, Bécs, 1663. január 20. FABÓ, 1871. 24.

³¹ Wesselényi Ferenc Rottal Jánosnak, Zólyomlipcse, 1663. február 5. MNL OL NLT Fasc 12. Nr 466. 457–459.

³² A felső-magyarországi vármegyék határozatát és háború alatti magatartása nehezen volt beilleszthető a magyar történetírás főárama által képviselt képbe. Benczédi László, aki igen kritikusan elemezte a Wesselényi összeesküvést, úgy vélte egyfajta semlegességi nyilatkozatként lehetett értelmezni a felföldi megyének ezt a határozatát. BENCZÉDI, L. A Wesselényi–féle szervezkedés ..., p. 603.

³³ Az 1661-ben elfoglalt erdélyi várakban 2 000 császári katona állomásozott. ÖStA KA AFA 1664–4–5.

³⁴ Bory Mihály Rottal Jánosnak, Brno, 1663. október 4. MNL OL NLT. Fasc 15. Nr 540. fol 587.

gyezte meg Pálffy Tamás egri püspök: *”Egyébiránt nem is látja módját, hogy ezek a megyék ellene mondjanak a békességnek, hanem csak ha önmagukkal ellentmondásba jutnak. Hiszen a kassai consultatióban kijelentették: a török ellen offensive nem támadnak. Ezért akit szánzándékkal offendálni nem akarnak, azzal kénytelenek békében élni”*.³⁵

A vasvári békével szembeni ellenállás újabb konfliktussal bővítette az ellentétek tárházát. Várad oszmán kézen való maradása elsősorban Felső–Magyarországot érintette, Érsekújvár és a nógrádi várak elvesztésével azonban már Alsó–Magyarország (ma Szlovákia nyugati része) jelentős területe vált hódoltsági peremvidékké. Számos udvar hűnek számító főúr (Esterházy Pál, Forgách Ádám, Wesselényi Ferenc), illetve az esztergomi érsekség birtokai kerültek a török hódoltság hatókörébe. Ráadásul az udvar a rendek teljes kizárásával kötötte meg a háborút lezáró békét, amely tovább szította a politikai ellentéteket és a németellenességet.³⁶

A katolikus–protestáns összeesküvés

Pauler Gyula és Benczédi László, akik munkáikban részletesen feltárták a Wesselényi Ferenc nádor nevéhez kötött széleskörű rendi szervezkedés történetét, a nádor murányi várában létrejött (1666. augusztus 23.) találkozóhoz kötötték a mozgalom kezdetét.³⁷ Itt gyűltek össze azok a magukat *„interessatusoknak”*, azaz beavatottnak nevező protestáns és katolikus nemesek, akik szembehelyezkedtek a királyi hatalommal, de a konspiráció protestáns száalai a hatvanas évek elejére nyúltak vissza.³⁸ Ám a rendi ellenzék szövetkezése kezdettől fogva bizonytalan alapokra épült, hiszen a mélyben kibékíthetetlen felekezeti ellentétek húzódtak. A nádor halálát követően a rendi mozgalom irányítását átvevő katolikus főurak Nádasdy Ferenc országbíró és Zrínyi Péter gróf horvát bán és I. Rákóczi György saját politikai ambícióik érdekében használták fel a protestánsok elégedetlenségét. Nádasdy, nádor kívánt lenni, Zrínyi előbb a felső-magyarországi főkapitányságot szemelte ki magának, de később királlyá választását sem tartotta elérhetőnek. Veje, I. Rákóczi György viszont az erdélyi trónra való visszatérését készítette elő a szervezkedésbe való bekapcsolódással.³⁹ Mindezt megterhelték a vezetők közti

³⁵ Pálffy Tamás Rottal Jánosnak, Jászó, 1664. december 8. MNL OL NLT Fasc 16. Nr 577. fol 426

³⁶ Erről legújabban lásd: TUSOR, P. A primás, a bán és a bécsi udvar (1663–1664). In *Történelmi Szemle* 2015/ 2, p. 233–245.

³⁷ PAULER, Gy. *Wesselényi Ferenc nádor és társainak összeesküvése 1664–1671*. I–II. k. Budapest, 1876.; BENCZÉDI, L. A Wesselényi-féle szervezkedés...p. 597–630; BENCZÉDI, L. Az 1670. évi tiszavidéki felkelés és társadalmi háttere. In *Századok*, 1975/ 3–4., p. 509–549.; BENCZÉDI, L. *Rendiség, abszolutizmus és centralizáció a XVII. század végi Magyarországon (1664–1685) (Értekezések a történeti tudományok köréből 91.)* Budapest, 1980.

³⁸ A problémakorról legújabban ld.: R. VÁRKONYI, Á. A Wesselényi szervezkedés történetéhez 1664–1671. In *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*. (Fodor, P.-Pálffy, G.-Tóth, I.Gy. szerk.) Budapest, 2002, p 438–459.; JANKOVICS, J. A „Murányi Vénus” – tanúvallomásainak tükrében. In *Irodalomtörténeti Közlemények* 2015, 3, p. 405.

³⁹ BENCZÉDI, L. A Wesselényi-féle szervezkedés ...p. 612–621.; BENCZÉDI, L. *Rendiség, abszolutizmus ...*,p. 21–27.; JANKOVICS, J. Zrínyi Péter pálfordulása (A levelek és a vallomások emléképről). In *Amicitia. Tanulmányok Tüskés Gábor 60. születésnapjára*. (Lengyel, R. főszerk.), p. 184–188.

személyi ellentétek, amelyek az egész mozgalmat átszövő nemegyszer vallási kötösbe bújtatott torzsalkodásokhoz vezettek. Például az evangélikus Thököly István körül csoportosulók a katolikus összeesküvők számos tervét, mint a körmöci pénzszállítmány elrblását csak a pápisták és jezsuiták praktikájának tekintették.⁴⁰ De komoly ellentétek feszültek a Thököly István által képviselt evangélikusok és a kálvinisták között is.

Miközben Alsó- és Felső-Magyarországon megindult a király- (német) ellenes erők szervezkedése, változatlan erővel folyt a rekatolizáció, amelynek legfőbb színtere az „eretnekekkel” teli Felföld volt. Báthory Zsófia és fia I. Rákóczi Ferenc a család birtokain ellehetetlenítették a protestáns lelkészek munkáját és elfoglalták templomaikat. Emblematikus jelentőséggel bírt a pataki lelkipásztorok és a református főiskola támogatásának megvonása, 1663-ban pedig a jezsuiták megtelepedése Sárospatakon.⁴¹

Az egyre erőszakosabbá váló rekatolizációra válaszul 1665 őszén a felső-magyarországi protestáns rendek és szabad királyi városok elhatározták az evangélikus főiskola megalapítását Eperjesen. Az adakozások nyomán tekintélyes summa 50 000 forint gyűlt össze a tanintézet építésére. A legbőkezűbb hazai támogatók közé tartozott Thököly és Vitnyédi István, de küldtek pénzt az erdélyi és a protestáns német rendek. XI. Károly svéd király állítólag 20 000 forinttal járult hozzá az kollégium létesítéséhez. Bár az uralkodó és Szelepcsényi György esztergomi érsek az építkezés leállítását követelte, de az evangélikusok főiskolája 1666. október 18-án megnyílt. Az első diákok között ott találjuk a Wesselényi összeesküvés két oszlopos tagjának Thököly és Petrőczy István fiait, Thököly Imrét a későbbi kuruc vezért és unokatestvérét, leendő harcostársát Petrőczy Istvánt.⁴²

Amikor Eperjesen a kollégium megnyitására készültek, az összeesküvők egyik vezéralakja Vitnyédi István éppen a király elfogásához, kért engedélyt a nádortól és katonákat Zrínyi Pétertől. A kalandos tervhez a főurak nem járultak hozzá, sőt Wesselényi haragjában a Dunába akarta dobálni a soproni ügyvédet.⁴³ Bár Vitnyédi már az 1670 tavaszi felkelési kísérlet előtt meghalt, (1670. február 13.) de személye és két Bethlen Miklóshoz és Keczer Ambrushoz intézett levele később fontos terhelő bizonyíték lett az összeesküvők és prédikátorok ellen 1670 és 1674 között lefolytatott perekben. Nagy valószínűséggel mindkét levél hamisítvány volt, amelynek tartalmát 1675 elején maga Bethlen igyekezett cáfolni a száműzött protestáns prédikátorokhoz írott levelében.⁴⁴

⁴⁰ BENCZÉDI, L. *A Wesselényi féle rendi szervezkedés Magyarországon 1664–1671*. Kandidátusi disszertáció. Budapest. 1976. MTA Kt D 6521., 101.

⁴¹ PÉTER, K. A jezsuiták működésének első szakasza Sárospatakon. In *Egyháztörténeti szemle* 7. (2006: 2. sz.) <https://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/pk-jezsuitak.htm> [a letöltés ideje 2018. 05. 09.]; DIENES, D. · UGRAL, J. *A Sárospataki Református Kollégium története*. Sárospatak, 2013, p. 43-44.

⁴² KÓNYA, P. Eperjes mint a felső-magyarországi evangélikus művelődés központja a 16-17. században. In *Sárospataki Füzetek* 17. 2013 /3., p. 82–84.

⁴³ Az uralkodó fogságban tartásához az evangélikus Petrőczy István báró ajánlotta fel a Trencsén vármegyében lévő kaszai (Podhradie) várát. PAULER, Gy. *Wesselényi Ferenc nádor és társainak összeesküvése 1664–1671*. I k. Budapest, 1876, p. 108–109.

⁴⁴ S. VARGA, K. *Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve: Textus és értelmezése*. Doktori Érteke-

Erre az időre a katolikus–protestáns, illetve a protestáns felekezetek közti elmentések az összeesküvők mozgalmát különböző pártokra szaggatták, amelyeket csak tovább növeltek a vezetők hatalmi ambíciói és egymás közti viszáljai. Az evangélikusok Thököly, Petróczy és a Keczer fivérek körül csoportosultak. Felmérve a realitásokat, a kivárára játszottak, Erdély felé orientálódtak, és nem szakítottak Nádasdy Ferenc országbíróval, akit Wesselényi halálát követően I. Lipót királyi helytartónak nevezett ki. A kálvinisták és a reformátusok Zrínyi Péter és veje I. Rákóczi Ferenc mögé sorakoztak fel. Nádasdy annak ellenére, hogy az 1667 márciusában megtartott beszercebányai nádori törvényszék idején hitlevélben kötelezte magát az összes vallási sérelmek orvoslására, sőt állítólag az általa evett protestáns templomok visszaadását is megígérte, a kálvinisták és reformátusok szemében vörös posztó maradt. I. Rákóczi Ferenc fejedelem viszont a felső–magyarországi ellenzéki mozgalmat saját céljai szolgálatába akarta állítani.⁴⁵ Ennek érdekében hajlandó volt kiegyezni a protestánsokkal, akiknek szüksége volt támogatására. Kende Gábor a szervezkedés református szárnyának egyik vezéralakja ennek szükségességét már 1667 őszén felvetette az erdélyi politikát irányító Teleki Mihálynak. Kifejtette, hogy a mozgalmuknak és Erdélynek is meg kell békülnie Rákóczi Ferencsel, mert „*nála lévén az pénz, erő és erősség*”⁴⁶ A Rákóczi birtokokon elvett protestáns egyházi javak visszaadásáról szóló egyezség 1669 tavaszán jött létre a fejedelem a kálvinisták és reformátusok képviselői között. Ekkor az a hír járta, hogy a fejedelem ezzel 20 000 kardot kötött oldalára.⁴⁷ Noha a gyanakvás nem szűnt meg a főúrral kapcsolatban, de a kálvinista és református ellenzék hajlandó volt őt támogatni az erdélyi trón visszaszerzésében. Ez a szándék természetesen Apafi Mihály erdélyi fejedelem és a Porta ellenállásába ütközött és ellentétes volt a vasvári békeegyezménnyel, amelyben megtiltották, hogy II. Rákóczi György visszatérjen Erdélybe.

Amikor Vitnyédi leveleinek hamisítására sor kerülhetett, a császári udvar már minden lényeges információt tudott az összeesküvésről. Először 1667 tavaszán Nádasdy Ferenc tájékoztatta a császári politikusokat a szervezkedésről. 1668 őszén pedig Barkóczy István kállói főkapitány és Iványi Fekete László Wesselényi nádor egykori udvari főkapitánya jelentették a konspirációt Szelepcsényi György esztergomi érseknek. A sort a szervezkedők murányi vezérkara zárta (Széchy Mária, a nádor özvegye, Lessenyei Nagy Ferenc a murányi birtokok provizora és Bory Mihály korponai főkapitány). Ők az összeesküvők levelezését is Bécsbe vitték,

zés Budaörs-Budapest, 2004, p.126–128.; Bethlen Miklós levele a száműzött prédikátoroknak, Szentmiklós, 1675. január 4.; *Bethlen Miklós levelei (Régi magyar prózai emlékek.6/2.)* (Jankovics, M. szerk.) Budapest, 1987, p. 1159–1180.

⁴⁵ BENCZÉDI, L. A Wesselényi–féle szervezkedés kibontakozása. In *Történelmi Szemle*, 1974, 4, p. 619.; PAULER, Gy. *Wesselényi Ferenc nádor és társainak összeesküvése 1664–1671*. I. k...p. 227., 240–241.

⁴⁶ Kende Gábor Teleki Mihálynak, Cseke, 1667. október 6.; GERGELY, S. *Teleki Mihály levelezése*. (1667–1669.) 4. k. Budapest, 1908, p. 195.

⁴⁷ Az eredeti okmány kiadását ld. BALOGH, J. - DIENES, D. – SZABADI, I. *Rákóczi-iratok a Sárospataki Református Kollégium Levéltárában 1607–1710*. Acta Patakina I. Sárospatak, 1999, p. 146–152.; PAULER, Gy. *Wesselényi Ferenc nádor és társainak összeesküvése 1664–1671*. I...p. 238.

amit a császári hivatalnokok lemásoltak és a gyanú elkerülése végett visszaadtak tulajdonosainak.⁴⁸

Tudjuk azonban, hogy számtalan egyéb forrásból – például a császári–királyi hivatalnokoktól, katonáktól, nemesektől is áramlott az információ az ország keleti részében uralkodó közhangulatról, a szervezkedők lépéseiről. Nem lehet kizárni, hogy léteztek az „eredeti” Vitnyédi levélek, amelyet olyan protestáns frazeológiával írtak át, a szervezkedés helyeinek pontos megjelölésével, amely alkalmas volt a protestáns felekezetek egészének rebellióval való megvádolására. A Bethlennek írott hamisítványt azért érdemes idézni, mivel az nem légből kapott információkat tartalmazott, hanem lényegében 1670 és 1672. évi felkelés forgatókönyvét tartalmazta: „...*de igen jó lenne, ha az erdélyi szent korona titokban leveleket írna a lelkészeknek mindenfelé, hogy jól szerveznék a népet mind az adó megfizetésére, mind arra, hogy fegyvert is fogjon, mihelyt jel adatik. Az evangelicus státus jól szervezkedett. A dunántúli részt a soproni és kőszegi jeles prédikátorokra bíztuk. A bányavárosokat, Pozsonyt, Kassát, Eperjest Lőcsét, Trencsént, Árvát, Liptót, Túrócot és a többieket ugyan azon helyek Superintendensei és seniorai tartják készen. Mi mindnyájan, Istenért, hazáért és szabadságért fogunk küzdeni és meghalni! És a pápista ebeket meg fogjuk tanítani! csak kegyelmek ne késedelmezzék a hajdúvárosokkal és a hódoltságokkal. Rákóczi Ferencre rá kell ijeszteni, de lelkesíteni is kell. Ha Isten velünk ki ellenünk.*”⁴⁹

A fent vázolt „felkelési forgatókönyv” megvalósítása akkor kezdődött el, miután az 1669 nyarán lezajlott lengyel királyválasztás az összeesküvők számára kedvezőtlenül – a franciák által pártolt jelölt helyett a Habsburg befolyást előrevetítő Michal Korybut Wisniowiecki herceget választották meg – alakult. Ekkor újra elővették Wesselényi Pál nádor törökkel kapcsolatos terveit. A nádor 1666 őszén az erdélyi követek útján tájékozódott a Portával való szövetségkötés, pontosabban a behódolás feltételeiről. Gyakorlatilag Bethlen Gábor erdélyi államának vazallusi autonómiáját kívánta adaptálni a királyi országrészre. Az Oszmán Birodalom ol-talma fejében, a kondícióktól függően 20–100 000 tallér éves adót fizettek volna a Portának. Ennek fejében a török az országot megtartaná régi törvényeiben, szabadságában és szokásaiban, beleértve a szabad királyválasztást. A török függéstől a protestánsok mindenekelőtt a vallási status–quo fenntartását és az ellenreformációs erőszak megszűnését várták.⁵⁰

A protestánsok várakozásai nyilvánvalóan azok az esetek is táplálták, amelyek során a hódoltsági politikai–katonai elit – jól felfogott politikai és anyagi érdekből – a sérelmeik orvoslását kérő protestánsokat pártolta. Ennek egyik látványos esete az éppen ekkor folyó gyöngyösi ispotály per volt. Gyöngyös a hódoltsági mező-

⁴⁸ PAULER, Gy. *Wesselényi Ferenc nádor és társainak összeesküvése 1664–1671*. I.k....p. 205–226.; JANKOVICS, J. A. „Murányi Vénus”..., p. 401–407.

⁴⁹ Vitnyédi István Bethlen Miklósnak, Eperjes, 1666. május 10. (*Régi magyar prózai emlékek*.6/2.) (Jankovics, M. szerk.) Budapest, 1987, p. 1167–1168.

⁵⁰ Benczédi László szerint Wesselényi a követutasítása a 17. század utolsó harmadának egyik alapvető dokumentuma, kiindulópontja, minden törekvésnek, amely a török támogatás megszerzésére szolgált. BENCZÉDI, L. *A Wesselényi féle rendi szervezkedés Magyarországon 1664–1671*. Kandidátusi disszertáció. Budapest. 1976. MTA Kt D 6521., p. 49–51.

város, amelynek egyik részbirtokosa a Rákóczi család a katolikusokat támogatta. Miután a katolikusok elvették kálvinisták ispotályát a kárvallottak a török hatóságoknál, jelesül a hatvani bégnél, majd az egri pasánál kerestek jogorvoslatot. Végül a budai pasa elé került az ügy, aki a katolikusokat arra kötelezte, hogy biztosítsanak helyet a kálvinistáknak az ispotály felépítésére.⁵¹ A másik ismert eset öt évvel később a határ másik oldalán, királyi országrész hódoltság peremvidékén fekvő Gömör vármegyei Balog (Velký Blh) várának uradalmában történt. Itt szintén az egri pasa kérte számon, hogy miért úzték el a kálvinista és lutheránus lelkészeket, sőt Perjése (Dražice) és Pádár (Padarovce) falvainak török földesura a katolikus pap feje vételével fenyegetőzött.⁵²

Wesselényi diplomáciai akciója annak idején zátonyra futott, mert a Porta a velenceiekkel vívott háború miatt nem támogatta az ellenzék behódolási törekvéseit, ráadásul ezek a szándékok már a következő esztendőben a bécsi udvar tudomására jutottak. A behódolási szándék régóta ismert volt a császári politika irányítói előtt, hiszen már a hatvanas évek elején számoltak az észak–keleti megyék ilyen irányú törekvéseivel. 1669-ben pedig már ismerték a rendi szervezkedés részleteit, amelyek fontos és visszatérő eleme volt a francia kapcsolat mellett a töröknek való behódolás.

Hogy miért nem léptek előbb a császári udvar politikusai, arra kevesen keresték a választ. Nyilvánvaló, hogy e mögött a különböző érdekcsoportok harca és alkufolyamata húzódott meg. Sokan, köztük az Udvari Haditanács elnöke Raimondo Montecuccoli, a keményebb fellépést szorgalmazták és csak az alkalomra vártak, hogy felszámolják a felföldi tűzfészket.

Számosan viszont a békés rendezésben voltak érdekeltek. Közéjük tartozott Rottal János, aki a legtöbbit tudott az összeesküvésről. Ez az opció azonban ellehetetlenült a politikai csatározások során. Ebben nagy felelősség terhelte rendi ellenzék protestáns szárnyát, amelynek hangadói minden királyi oldalról jövő kezdeményezést elutasítottak. Az érzelmeiktől fűtött sérelmi politikájukkal, melynek középpontjában a vallási kérdések és az idegen katonaság kivonása állott, meggátoltak minden kompromisszumot.⁵³ Nem szolgálata a politikai rendezést a katolikus egyházi változatlan erővel folytatódó hittérítése sem. A császári–királyi hatalom pedig képtelen volt megoldani a császári katonaság fegyelmezését és megfelelő ellátását.

Bécs inkább hallgatott és a megfelelő pillanatra várt. Ez nyilván nem jelentett különösebb kockázatot, hiszen tudták, hogy a szervezkedők a franciáktól, a lengyelektől és a törököktől sem várhatnak érdemi támogatást. Számíthattak arra is, hogy az egymást feljelentő vezetők miatt az összeesküvés meggyengül és magától szétesik.

⁵¹ SZAKÁLY, F. A gyöngyösi ispotály-per 1667–1678-ban. (Adatok a „törökösség” fogalmának értelmezéséhez). In *Archívum – A Heves Megyei Levéltár közleményei* 10. Eger, 1981, p. 5.–12.

⁵² MIHALIK, B. V. *Mehmed egri janicsár aga kassai követsége. A török és a törökösség az 1670-es évtized ellenreformációjában*. Keletkutatás 2009, p. 130–135.

⁵³ BENCZÉDI, L. *A Wesselényi féle rendi szervezkedés...*, p. 29–30.; BENCZÉDI, L. *Rendiség, abszolutizmus ...*, p. 27–28.

1669 nyarától a szervezkedés irányítását a török behódolás mellett elkötelezendő Zrínyi Péter és I. Rákóczi Ferenc vette át, akik az erdélyi fejedelem támogatásában is bíztak. 1669 késő nyarán az műveinek kiadása és a gyülekezete támogatásának ürügyén Czeglédy Istvánt a kassai református gyülekezet prédikátorát az összeesküvők állítólag azzal az üzenettel küldték Apafi Mihályhoz, hogy elődei példájára indítson hadat a protestáns vallásszabadság védelmére. Ispán Ferenc pedig az év végén azért ment Erdélybe, hogy Apafi útján kieszközöljék a török segítségét.

Az 1670. évi tavaszi felkelés következményei

Zrínyi Péter és I. Rákóczi Ferenc 1670. évi felkelési kísérlete katonailag csak epizód jellegű volt. Zrínyi a katonatoborzáson kívül semmilyen katonai akciót nem indított el, biztató üzeneteivel azonban magával rántotta a felső–magyarországi szervezkedőket. Apósa felkelésre buzdító levelére Rákóczi Ernst Rüdiger von Stahremberg tokaji várparancsnok lefogatásával (1670. április 10.) elindította a felkelést. Az alig három hétig tartó megmozdulás idején mindössze két kisebb katonai akciót jegyeztek fel, a tokaji vár lövetését és a gombási (Szatmár vármegye) rajtaütést. Miután kiderült, hogy Horvátországban semmi nem történt és Zrínyi kegyelemért Bécsbe ment a felkelők a harc beszüntetéséről (május 1.) határoztak.⁵⁴ Ezt követően a megyegyűlések a királyi kegyelmet kérték és igyekeztek kimagyarázni cselekedeteiket.⁵⁵

Ám a császári–királyi kormányzat már Zrínyi mozgolódása alatt elhatározta az évek óta tartó összeesküvés felszámolását. Tekintélyes létszámú haderőt irányítottak az országba és megszállták a Felső–Magyarország több fontos erősségét. Kassára, amely egy emberöltőn keresztül ellenállt a császári őrség bevitelének, 2000 katona került, a Rákócziak várai közül Ecseden 705, Sárospatakon 859, Tokajban 948 katonát helyeztek el.⁵⁶ Széleskörű megtorlás kezdődött, amely első sorban a felső–magyarországi megyei nemességet érintette. Miután a legjobban kompromittálódott résztvevők Erdélybe, vagy a török hódoltságba menekültek, a Pozsonyban felállított bíróság csak 221 embert tudott megidézni. Összesen 154 vádlott ügyét tárgyalták végig. Tizenhárom halálos ítélet, született, de csak a meg nem alkuvó Bónis Ferencet ítélték halálra. A többiek életüket katolikus hitre való áttéréssel és magas váltságdíjjal mentették meg. Zrínyi, Frangepán és Nádasdy ügyét külön kezelték, de számura nem volt kegyelem, 1671. április 30–án kivégezték őket.⁵⁷

Bár a felső–magyarországi lázadás a „németek”, vagyis a császári–királyi kormányzat ellen irányult, de a felkelők protestáns derékhada számára ez egyben a katolikusok elleni harcot is jelentette. Bónis Ferencről azt terjesztették, hogy 1670 tavaszán katonáit azzal biztatta harcra, hogy *„pápista az ellenség, csak le*

⁵⁴ A Zrínyi Péter diplomáciai és katonai ténykedésére felső–magyarországi felkelés történetére nézve lásd: PAULER, Gy. *Wesselényi Ferenc nádor és társainak összeesküvése 1664–1671*. I k....p. 310–394., II. k.p 3–45.

⁵⁵ BENCZÉDI, L. *Az 1670. évi tiszavidéki felkelés ...* p. 528.

⁵⁶ ÖStA HHStA Finanz- und Hofkammerarchiv Hofffinanz Ungarn R N 232. 1671. április. fol 40.

⁵⁷ *Magyarország Története 1526–1686*. 3/2. k. (R. Várkonyi, Á. Szerk.) Budapest, 1986, p. 1177.

kell vágni a beste lélek kurva fiakat”. Mindennapos volt a katolikus és kálvinista felkelők hatalmi rivalizálása. Számos katolikus csak kényszerből a Rákóczi–család iránti lojalitásból csatlakozott a felkeléshez. Volt azonban olyan vélemény is, hogy a református rebellesek szándéka Rákóczinak és anyjának Báthory Zsófiának megölése volt „*minthogy ők vallásuknak leghatalmasabb ellenségei*”.⁵⁸

A felkelés bukását követően sokan igazolva látták azon nézetüket, miszerint az egész megmozdulás csak pápista praktika volt, amelyet Rákóczi nem a haza javára, hanem a protestánsok megrontására kezdett. Báthory Zsófiának, a katolikus hit terjesztésében szerzett érdemeire tekintettel, hatalmas váltságdíj megfizetése és a Rákóczi–várak megszállása fejében nem emeltek vádat a fia ellen. Ennek következtében a Rákóczi birtokokon kettőzött erővel folytatódott a protestáns felekezetek üldözése. Elkötelezettségét bizonyítandó I. Rákóczi Ferenc nemegyszer személyesen is részt vett a templomfoglalásokban. 1671. július 12-én például Királyhelmecen, „*zöld puszkásával*”, a gyülekezet jajveszékélése közepette foglalta el a református templomot. Amikor másnap megkérdezték a fejedelmet, hogy miért vette el a templomukat, csak annyit felelt: „*esküdt, kéntelen vele*”.⁵⁹

A császári–királyi hatalom megtorló akcióinak igazi nyertese a katolikus egyház lett. Tevékeny részt vállaltak a világi hatóságok rekatolizációjában, és uralkodói, s ha kellett katonai támogatással folytathatták az eretnekek megtérítését, templomaik elfoglalását. E kettős szerepet reprezentálta Szegedy Ferenc egri püspök 1671. márciusi küldetése is. Szegedi Fülekre ment, ahol Nógrád Pest–Pilis–Solt, valamint, Heves és Külső–Szolnok vármegyék magisztrátusai működtek. Ez utóbbi vármegye alispáni tisztségébe beiktatta a „*Catholicus Fő Ember*” Tassy Mihályt, katolikus jegyzőt nevezett ki a megyéhez és új szolgabíróként Gyöngyös városába. Az út során Mecenzéfén (Medzev) „*a gonosz istenkáromló a király ellen ugató*” prédikátort elűzte és a templom kulcsait visszavette, sőt az eretnekek által huszonöt éve elvett a tornai (Turňa nad Bodvou) templomot is felszentelte. Tevékenységének nyomatékot adott az a 300 szendrői és füleki katona, akiket a török elleni védelem ürügyén rendeltek ki melléje. Útjának tapasztalatait, úgy összegezve Szelepcsényi érseknek, hogy soha jobb módunk nem volt a templomok visszaszerzésére.⁶⁰

Mivel tartottak a protestáns lakosság ellenállásától a katonaság alkalmazása mindennaposá vált. Széchényi György kalocsai érsek a császári hadsereg horvát katonáit vette igénybe a hittérítéshez, Jolsvára (Jelšava) viszont a murányi őrségből rendeltek császári muskétásokat a templom elvételére.⁶¹ Bársony György váradi püspököt és szepesi prépostot, aki különösen erőszakos hittérítő hírében

⁵⁸ BENCZÉDI, L. Az 1670. évi tiszavidéki felkelés...p. 521.

⁵⁹ Chernel Pál Teleki Mihálynak, Máramarossziget, 1671. július 26. GERGELY, S. *Teleki Mihály levelezése. (1670–1671.)* 5. k. Budapest, 1910, p. 578.

⁶⁰ Szegedy Ferenc Szelepcsényi Györgynek Kassa, 1671. március 26. EPL Acta Radicalia X. Nr 196. pag. 154–155.

⁶¹ MIHALIK, B. V. A szepesi kamara szerepe az 1670–1674 közötti felső-magyarországi rekatolizációban. In *FONS (Forráskutatás és Történeti Segéd tudományok)* 2011/ 1. 284.; SZALAY, L. *Magyarország történelme.* 5. k. Pest, 1876, p. 154–155. ; MIHALIK, B. V. A szepesi kamara...p. 272–273.

állt és szeretett személyesen is részt venni a templomfoglalásokban azonban a katonák sem tudták megvédeni. Az eset a Nyitra vármegyei Tura Lukán (Turá Lúka) (1672. július 14.) történt. Amikor a püspök az evangélikus templom kulcsait el akarta venni lelkésztől, a helybéli lakosok megtámadták. Testvérét Bársony János ítélmestert megölték, őt magát pedig félholtra verték.⁶²

Az 1670. évi felkelési kísérletet követő újabb rekatolizációs hullámmal szemben a protestáns felekezetek védtelenül álltak. Thököly István halálával elvesztették utolsó főúri támogatójukat, a tehetősebb protestáns birtokosok zöme elmenekült, bebörtönözték, vagy szabadsága fejében visszatért a katolikus hitre. A református lelkészekre a lázadókkal való cinkosság és törökösségnek vádja vetült. Ezek közé tartozott a már említett Czeglédy István kassai prédikátor. Őt az összeesküvőkkel való kapcsolattartás mellett törökösséggel is vádolták, mivel az oszmánok candiai győzelmének (Kréta–szigetének elfoglalása) hírére hálaadást tartott. A törökösség már eddig is gyakran hangoztatott vádja állami szintre emelkedett, amikor az uralkodó egy 1672 áprilisában kelt rendeletében elítélte a törökért imádkozó és az őket dicsőítő lelkészeket. Szegedy Ferenc egri püspök ezt az elmarasztalást, a „háborúság kívánásának”, vagyis a rebelliség vádjával toldotta meg.⁶³

Bár az összeesküvés és az 1670. évi zavargások során, számos katolikus is kompromittálódott, de a protestáns felekezetük esetében szinte automatikus volt a megbélyegzés. Ezeket a véleményekkel több királypárti politikus sem értett egyet. Közéjük tartozott Pálffy Mikós gróf pozsonyi főispán és koronaőr, aki egyenesen Szelepcsényi érseknek fejtette ki, hogy nem tudja felfogni, miért volnának rebellisek azok, akik nincsenek ő felségével egy hiten.⁶⁴

A bujdosó–kuruc felkelés

A bécsi udvar 1670 tavaszán megkezdett rendteremtése, az új adórendszer, köztük az országban eddig ismeretlen forgalmi adó bevezetésével, valamint a királyi végvidéki katonaság elhibázott reformkísérletével párosult. Ezek az intézkedések csak a politikai válság kiterjedéséhez járultak hozzá, negatív hatásai pedig az ország legmilitarizáltabb régiójában, a zömében még protestánsok lakta, erősen német–ellenes Felső–Magyarországon jelentkeztek. Közben rekatolizáció elérte a protestantizmus törzsterületeit. Ennek legfőbb állomásai a sárospataki kollégium elüldözése (1671. október), a kassai evangélikus nagytemplom, (1671. november), majd Eperjesen az evangélikus templomok és a kollégium (1672. július) elvétele voltak. Teleki Mihály beszámolója szerint 1672 januárjában Bereg és

⁶² Az esetnek több verziója is ismert. Állítólag Bársony maga is fegyvert rántott, s ekkor lőtték le testvérét. A püspököt a biztos halál elől, végül az evangélikus lelkész idősebb Krman Dániel mentette meg. SZEBERÉNYI, L. Krman Dániel, az evangélikus egyház egyik vértanúja a múlt századból. In FABÓ, A. (szerk.). *Rajzok a magyar protestantizmus történelméből*. Pest, 1868, p. 152.; ESZE, T. Bársony György „Veritas”-a In *Irodalomtörténeti Közlemények* 1971/ 6., p. 680. Szepességi templomfoglalásaira nézve lásd: BRUCKNER, Gy. *A reformáció és ellenreformáció története a Szepességben (1520–1745-ig)*. I. k. Budapest, 1922, p. 267–295.

⁶³ PAULER, Gy. *Wesselényi Ferenc nádor és társainak összeesküvése 1664–1671*. I. k....p. 273–274., 298.; MIHALIK, B. V. A szepesi....p. 278–285

⁶⁴ Pálffy Miklós Szelepcsényi Györgynek, Seibersdorf 1672. szeptember 6. MNL OL NLT. 16. cs. Nr.559. fol 252.

Ugocsa megyékben további tíz templomot vettek el. Sok helyen a hívőket fegyverrel hajtják a misére. A nyírbátoriak nagy része a templomuk elvétele miatt elment a városból és a hajdúk is gondolkoznak az elköltözésen.⁶⁵

Az 1672 késő nyarán megindult a magukat bujdosóknak, később kurucnak nevezett felkelők első támadása, amely sok tekintetben a két évvel korábban lezajlott felkelési folytatása volt. Vezérkaruk a főúri–nemesi szervezkedés azon résztvevőiből került ki, (Bocskay István, Farkas Fábián, Forgách Zsigmond, Ispán Ferenc, Keczer Menyhért, Kende Gábor Szuhay Mátyás, Wesselényi Pál, Petrőczy István) akiknek a megtorlások elől sikerült Erdélybe, illetve a török hódoltságba menekülniük. Teleki Mihály kővári főkapitány segítségével készítették elő a támadást és őt kívánták fővezérnek is. Petrőczy István és Szepessy Pál igyekeztek elnyerni a török segítségét. A Porta azonban lengyelországi hadjárat miatt nem kívánta felrúgni a Habsburgokkal kötött békét, de hallgatólagosan eltúrta a bujdosók akcióját. Erdély sem kapott engedélyt a felkelők támogatására. Apafi Mihály azonban a fejedelmi tanács ellenében a felkelők megsegítésére bízta a kővári főkapitányt. Különösen felesége Bornemissza Anna pártolta a fegyveres fellépést, aki Báthory Zsófiát a református vallás „*egyik rontójának*”, a bibliai gonosz Jezabel (Jézabel) megtestesítőjének tartotta.⁶⁶

A Porta engedélyének hiányában Teleki lényegében „saját szakállára” szervezte meg az akciót. Néhány erdélyi és menekült főúr köztük az ifjú Thököly Imre pénzén katonákat toborzott és a mellette lévő bujdosó vezérek (Forgács Miklós Gyulaffi László, Ispán Ferenc, Kezer Menyhért, Wesselényi Pál) csapatával együtt indult a felkelők támogatására. Az akciót eleve beárnyékolta, hogy a bujdosók élére kiszemelt főgenerális Teleki Mihály a támadás első heteiben még Erdélyben volt, így az egységes vezetés hiánya, nemcsak a hadműveletekre, de a katonaság fegyelmére is rányomta bélyegét.

A bujdosók szövetségelevelében célul tűzték ki a lutheránusoktól elvett templomok visszaadását, az elűzött lelkészek visszahelyezését, a jezsuiták elkergetését és szabad vallásgyakorlatot ígértek. Ám a felkelés négy hónapja alatt csak a protestáns felekezetek sérelmeinek orvoslására került sor, s a szabad vallásgyakorlat helyett vallásháború alakult ki.⁶⁷ Mindennapossá vált a katolikus lakosok, templomok kifosztása, a kegytárgyak szentképek meggyalázása. A protestáns felekezetekhez tartozó felkelőket egyfelől a vallási bosszú, másfelől fizetetlenek lévén a zsákmányszerzés hajtotta. Parancsnokaik zöme ennek nem tudott és nem is akart gátat vetni. Így a „tábor” – vagyis a felkelők – örömmel üldözték vallásuk ellenségeit: „*rettenetes praedálást tészten az pápisták öldözésének színe alatt*”⁶⁸

A megrémült katolikusok Perényi Ferenc közvetítésével a még Kőváron tartózkodó főgenerális tudtára hozták, hogy amennyiben a vallásuk kiirtására fogtak fegyvert, akkor a végsőkéig ellenállnak. Teleki igyekezett megnyugtani a felekezet

⁶⁵ Teleki Mihály Bethlen Miklósnak, Kővár, 1672. február 2. GERGELY, S. *Teleki Mihály levelezése. (1672–1674.)* 6. k. Budapest, 1912, p. 54.

⁶⁶ TRÓCSÁNYI, Zs. *Teleki Mihály. Erdély és a kuruc mozgalom 1690–ig.* Budapest, 1972, p. 123–126.

⁶⁷ A felkelők szövetségelevele 1672. augusztus 20. Történelmi Tár 1890. 46–48.

⁶⁸ Kende Gábor Teleki Mihálynak, Szerencs 1672. szeptember 11.; Szepessy Pál Teleki Mihálynak Nagyida 1672. szeptember 18. GERGELY, S. *Teleki Mihály levelezése...*, p. 302–303.

tagjait, hogy a hadakat megfegyvelje, Magyarország szabadságának helyreállítása után pedig a katolikus vallás szabadsága is biztosítva lesz. Teleki Mihály hadjárata azonban mindössze öt napig tartott, mivel az alig másfélezer főt számláló katonaságát Batizvasvárinál szétverte (1672. szeptember 20.) a magyar lovasokkal megerősített szatmári császári őrség. Teleki a vereség után egyből visszatért Kővára és ezzel be is fejeződött főgenerális működése.

A főparancsnok nélkül maradt felkelők helyzete egy ideig mégsem látszott reménytelennek, mivel a több oszlopban előretörő csapataik a Tiszán átkelve ellenőrzésük alá vonták Abaúj, Borsod, Sáros és Zemplén vármegyék legnagyobb részét és benyomultak Gömörbe és a Szepességbe is. Miután Enyickénél (Hanska) (1672. szeptember 14.) megverték a felső-magyarországi főkapitány Paris Spankau tábornok csapatait, a császári és királyi őrségeket beszorították a várakba. Azonban mindössze négy erősséget, Diósgyórt, Putnokot és Sárosot sikerült bevenniük. A jelentősebb császári és királyi őrséggel rendelkező, Ónod, Patak, és Szendrő esetében csak a vár alatt lévő városokat tudták elfoglalni, Kassát pedig laza ostromzárral vették körül. Meghódoltak viszont a felkelőknek a protestáns többségű szabad királyi városok (Eperjes, Késmárk, Kisszeben, Bártfa.). Az elfoglalt településekre és városokba visszatértek az elűzött prédikátorok és visszavették templomaikat. Szinte minden településen előfordultak a katolikus papok, szerzetesek és lakosok elleni atrocitások. Jobb esetben csak verbális bántalmazásban részesültek, vagy jelentős sarc megfizetésére kötelezték őket, de általános volt a fizikai erőszak és a házaik kifosztása.⁶⁹ Az egyik legsúlyosabb eset még a felkelők derékhadának megindulása előtt mintegy a vallási háborúskodás nyitányaként Nagyszőlösön történt Ibrányi Ádám fegyvereseinek támadásakor. Kifosztották a város katolikus családjait és a ferences rendházat. Ibrányi nyomatókat adva a katolikusok elleni bosszújának, az elfogott Szegedy János és Kende Ferenc szerzeteseket kiheréltette.⁷⁰

A bujdosók már idézett szövetséglevele a vallásszabadság mellett az ország teljes és régi szabadságjogainak visszaállítását, a német adózástól elszegényedettek számára pedig hat évi adómentességet ígért. Petrőczy István kiáltványa ennek szellemében szólított fel minden igaz magyart a haza szabadságáért való küzdelemre, mivel *”most lévén az ideje, hogy ezt az elviselhetetlen nagy német igát nyakarul le veheti a magyar”*.⁷¹ A felkelők későbbi manifesztumaiknak vezérlő fonala, hogy *„Az mi Istenünk dicsőségért, édes hazánk lelki és testi szabadságáért”* fogtak fegyvert.⁷² Bár a rendi szabadságjogok – az *„arany szabadság”* visszaállításával – illetve az új adóügyi rendelkezések (repartitio, acissa) eltörlésével a katolikusok is

⁶⁹ PAULER, Gy. A bujdosók támadása 1672-ben. In *Századok* 1869, p. 94–97., 166–168.; MICHELS, G. B. The 1672 Kuruc Uprising: A National or Religious Revolt? In *Hungarian Studies Review*, 2012/1-2., p. 5–8. MICHELS, G. B. Az 1674. évi pozsonyi prédikátorper történetéhez. In *Történelmi Szemle*, 2013/1., p. 65–72.

⁷⁰ PAULER, Gy. A bujdosók támadása 1672-ben. In *Századok* 1869, p. 11.; S. VARGA, K. *Az 1674-es gályarabper ...* p. 103.

⁷¹ Kálmánczay István levele Rottal Jánosnak, Kassa, 1672. szeptember 6. MNL OL NLT. 19. cs. Nr. 667. fol 19.

⁷² DEÁK, F. *A bujdosók levéltára. A gróf Teleki-család maros-vásárhelyi levéltárából*. Budapest, 1883, p. 18–19., 59–64.

egyétértettek, de a számukra ígért vallásszabadság helyett hitük elnyomását látták a felkelés heteiben, majd az elkövetkező esztendőök kuruc betöréseinek idején. Többek közt ezért sem tudott országos, és stabil társadalmi támogatásra találni a kuruc mozgalom. Az ellenállás elsősorban a felső–magyarországi protestáns felekezeteknél talált bázisra, de támogatásuk a lutheránus, kálvinista és evangélikus ellentétek, illetve a kuruc katonaság sokszor felekezetek között sem válogató atrocitásai következtében ambivalensé vált.

1672 őszén Wolfgang Friedrich Cob altábornagy, valamint Esterházy Pál bányavidéki főkapitány vezetésével mintegy 8000 fős császári és királyi katonaság érkezett Felső–Magyarországra és egyesült Paris Spankau tábornok csapataival. Nyilvánvaló volt, hogy a vezért, valamint az erdélyi és az oszmán támogatást nélkülöző felkelők nem tudtak ellenállni a császári ellentámadásnak. A Petróczi István és Szuhay Mátvás vezette főerők győrkei (Đurkov) (1672. október 26.) vereségét követően a felkelők zöme a hódoltságba, illetve az erdélyi határvidékekre húzódtott vissza. Innen azonban folyamatos portyázásaikkal nyugtalanították az ellenséget. Legtovább Eperjes tartotta magát és csak az év végén kapitulált a császári csapatoknak. A városban a többi felkelőknek meghódolt helységhez hasonlóan újra elvették a protestáns templomokat és a jezsuiták kezébe került az evangélikus kollégium is.⁷³

A felkeléshez vezető bajok gyökerét később sem sikerült orvosolni, sőt a bécsi udvar politikájában a katolikus egyház ellenreformációs törekvései kerekettek felül. Bár enyhítettek az adóterheken, viszont a felkelésben való részvételének ürügyén 1672 végétől több száz protestáns prédikátort és iskolamestert fogtak perbe. Mintegy 543 főt ítéltek száműzésre, jószágvesztésre, várfogságra, s vagy negyven lelkészt gályarabságra.⁷⁴

Jóllehet a protestáns történelmi emlékezet a vallásuk elleni megtorlás időszakát gyászévtizedként, a bírósági eljárásokat pedig koncepciós perekként tartja számon, de az igazsághoz hozzátartozik, hogy a peranyagok valósággal történő szembesítésére csak a legutóbbi időben történt kísérlet. A korabeli forrásokból nyilvánvaló, hogy a protestáns felekezetek lelkészei támogatták felkelőket, és az is bizonyos, hogy felelősek voltak a katolikusok elleni közhangulat gerjesztésében. Azt viszont kevésbé vizsgálta a történetírás, vajon katolikusok közhangulata milyen volt a protestáns felekezetekkel szemben? A katolikus felekezet tagjai ugyanis tisztában voltak azzal, hogy amennyiben a protestánsoknak lehetőségük lesz minden templomukat vissza veszik és az egész katolicizmust elnyomják.⁷⁵

Az sem volt titok, hogy a prédikátorok egy része a hódoltságban, illetve Erdélyben és annak határvidékein élő kurucoknál keresett menedéket. Itt folytatták lelki szolgálataikat és adtak ideológiai támaszt a katonáknak. Közéjük az 1674

⁷³ KÓNYA, P. Eperjes mint a felső–magyarországi ..., p. 85.

⁷⁴ S. VARGA, K. *Az 1674-es gályarabper ...* p. 7–8.; MIHALIK, B. V. Az 1674. évi gályarabper előzményei és a bécsi udvar. In Mártírium és emlékezet. Debrecen, 2015, p. 111–120.; Az 1674. évi gályarabper irataira nézve lásd: *Vitetnek ítélőszékre...Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve.* (S. Varga, K. szerk.) Kalligram, 2002.

⁷⁵ Kálmánczay István Rottal Jánosnak, Kassa, 1672.március 16. MNL OL NLT 19. cs. Nr. 667. fol 5–7. Kálmánczay azt is megemlítette, hogy az elűzött prédikátorok visszatértek és két templomot visszavettek Rákóczi birtokain

táján Szikszóról elüldözött lelkész Tholnai Mihály, aki a kurucok tábori papjává lett. Számukra írta meg „*Szent had az az lelki és testi szabadságokért fegyvert vont vitézek tüköre*” címmel az 1674-ben nyomtatásban is megjelent művét. Írása nem csak eszmei, lelki, hanem katonai útmutatást is adott a protestáns felekezethez tartozó felkelőknek.⁷⁶

Valószínűleg nem állt egyedül nézetével Kálmánczay István, amikor 1672 decemberében a kialakult politikai és katonai helyzetről ekképpen összegezte véleményét Rottal Jánosnak, I. Lipót tanácsosának: „*ez a rebellió, így teljesen le nem csendesedik, mert a török is floadlja őket, Erdély is, ezt a földet szabadon járhatják, rabolják, mert az némettel formális hadat nem állnak, hanem hol előtte, hol utána járnak. Ennek jó vége nem lesz, hacsak öfelsége gratiaja nem járul hozzájuk, a repartitioiban relaxatiot nem tesz, liberum exercitiumot religiojuknak nem enged és a templomokat, legalább amiket ők építettek vissza nem adat*”.⁷⁷

Kálmánczay jövedelmese beigazolódott, mivel a következő évtizedben a kuruc felkelők akciói nyomán Felső-Magyarország továbbra is háborús tűzfészek maradt. Portyázásaik alapvető célja a zsákmányszerzés, amelyet rendszerint a katolikusok elleni atrocitások, emberrablások kísérték. Rabjaikat aztán vagy kicserélték saját fogolytársaikét, vagy tetemes váltságdíjért szabadulhattak.

Nagy port vert fel például Balogh Bálint jezsuita páter tarcali elhurcolása (1672. december 8.), akit Diósgyőr visszafoglalásakor Cob tábornok katonái szerezcsésen kiszabadítottak. Szepsiből (Moldava nad Bodvou) a kurucok 1674 elején vitték el a katolikus papot, az ő további sorsát azonban nem ismerjük.⁷⁸ Vallási indíttatása volt a jómódú nemesek és főurak elrablásának, kastélyaik kifosztásának is, hiszen azok elszenvedői szinte kivétel nélkül katolikusok voltak. 1674 nyarán több ilyen eset is történt. Majos Ferenc 300 katonájával Nagyszőlősen fogta Perényi Jánost és Gábort. A két Perényi fivért néhány héttel később aztán egy kuruc fővezér vette meg Szócs János kapitánytól 1800 forintért.⁷⁹ Sennyei Ferenc tárkányi (Velké Trakany) kastélyának megrohanása viszont tragédiába torkollott. Darabontjait és szolgálait „*levágták*”, az ágyban fekvő bárót „*diribről–daradra vagdalták*”. Minden értékét elvitték a feleségét pedig „*csak egy alsószoknyában hagyták*”.⁸⁰

Ónod városát 1672. november 24-én a visszavonuló felkelők támadták meg és valószínűleg a bosszú motiválhatta a katolikus lakosokkal szembeni kegyetlen erőszakot. Voltak, akiknek szemére paraszat raktak, másokat szalmába tekertek

⁷⁶ Tholnai Mihály, Szent Had. az az, Lelki és Testi szabadságokért fegyvert vont Vitézek Tüköre Avagy Ollyan idvességés Szent Irásbul öszve szedegettetett Lelki Tanács, a melyben az igaz hadakozásnak bizonyos okai, igaz módgyai, hasznos végei röviden egyben szerkesztettettek... A melyet Tanítási alkalmatossággal-is praedikallott a Vitézek előtt...Kolozsvár, 1674.

⁷⁷ Kálmánczay István Rottal Jánosnak, Kassa, 1672. december 7. MNL OL NLT 19. cs. Nr. 667. fol 26.; Kálmánczay István valószínűleg már 1672-ben is a Szepesi Kamara hivatalnok, 1676-tól számvevője, 1692–1703-ig tanácsosa. 1678–1687 között országbírói itélőmester. A Rákóczi-szabadságharc idején 1705-től szenátor.

⁷⁸ MIHALIK, B. V. Az 1674. évi gályarabper előzményei..., p.112–113.; Kálmánczay István Rottal Jánosnak, Szatmár, 1672. augusztus 18. MNL OL NLT 19. cs. Nr. 667. fol 30.

⁷⁹ Tyukodi János Csáky Istvánnak, Szatmár, 1674. július 2. MNL OL NLT Nr. 524.; Csáky István Rottal Jánosnak, Szepes augusztus 4. MNL OL NLT 14. cs. Nr. 498. fol 351. fol 351.

⁸⁰ Károlyi László Forgách Ádámnak, Kassa 1674. augusztus 1. MNL OL NLT 12. cs. Nr. 446. fol 19.

és meggyújtottak, de olyanok is akadtak, akinek lábainait megvagdosták és úgy kényszerítették a felgyújtott házak körül „kedvetlen táncra”. A rabként elvitt katolikusok közül többeket Tiszába dobtak, arra kényszerítve őket közben Allah nevét kiáltozzák.⁸¹

A bujdosó–kuruc felkelők zöme a felső–magyarországi régió militarizált társadalmából került ki. Derékhadukat a szabad zsoldosok adták, de jelentős számban voltak köztük végvári és mezei katonák, hajdúk és katonáskodó nemesek.⁸²

Takáts Sándor máig is sokszor idézett megállapítása szerint 1672. évi létszámcsoökkentés („redukciója”) nyomán szélnek eresztett 7 000 fegyveres képezte a bujdosó mozgalom haderejének gerincét.⁸³ Takáts az első tervezet országos adatait vette alapul, de ebből a felső–magyarországi végvidékre csak 1500 fő esett, akik közül 1000–1200 főt bocsáthattak el.⁸⁴ Ám a menesztett katonáknak Barkóczy István ezredes új huszárezredében kínáltak alkalmazást.⁸⁵

A katonáskodók első nagyobb elbocsátási hullámára nem ekkor, hanem 1670. évi felkelést követően került sor. Radikálisan csökkentették a Rákóczi–család magánkatonaságának létszámát, feloszlatták a vármegyei zsoldos alakulatokat, és számos megbízhatatlannak ítélt katonától váltak meg a végvárakban is. A fegyverforgatók jelentős része nem talált alkalmazást, így a szabad zsoldosok létszámát gyarapították, akik kisebb csapatokba verődve, általában a hódoltsági peremvidékek a lakosságának fosztogatásából éltek. Hozzájuk csapódtak azok a diákok, falusi– és mezővárosi férfiak, akik a protestáns iskolák, templomok elvételekor, illetve bűncselekmények elkövetése miatt kellett elmenekülniük. Őket a köznyelv általában pajkosoknak nevezte, ami bujdosót és rablót jelentett. Belőlük szerveződtek, azok a kálvinista kompániáknak (kompanok) nevezett gyalogos (talpas) alakulatok, akiknek néhány tucat főből álló egységei 1672 augusztusában az első fegyveres akciókat hajtották végre az Ugocsa vármegyében. Megtámadták a munkácsi és a nagyszőlősi harmincadost, kifosztották a beregszászi templomot és a katolikus nemeseket.⁸⁶ Ilyen különítmények később is feltűntek és „janicsár formán” hosszú köntöst viselve szekereken ülve rémisztgették a lakosságok. Ez nyilvánvalóan része volt annak pszichológiai hadviselésnek, amely a nem létező török támogatást demonstrálta.⁸⁷

⁸¹ Mérey István Pongrác Györgynek, Kassa, 1672. december 3. ÖStA HHStA Hungaica fasc 179. fol 36–37.

⁸² Kende Gábor Teleki Mihálynak, Buzinka, 1672. szeptember 29. GERGELY, S. *Teleki Mihály levelezése ...*, p.334–337.

⁸³ TAKÁCS, S. Kísérletek a magyar haderő feloszlására 1671–1702. In Századok, 1904, p. 1–24., 114–135., 219–239., 322–343

⁸⁴ CZIGÁNY, I. *Reform vagy kudarc? Kísérletek a magyarországi katonaság beillesztésére a Habsburg Birodalom haderejébe*. Budapest, 2004, p. 123–135.; Benczédi László 1500 főnyire tette a felső–magyarországi várakból elbocsátott végváriak számát. BENCZÉDI, L. *Rendiség, abszolutizmus...*, p. 58.

⁸⁵ ÖStA KA HKR Prot Exp 1672. augusztus. Bd. 341. fol 574.

⁸⁶ Pászthoky Mihály a Szepesi Kamarának, Nagyszőlős 1672. augusztus 18. MNL OL E 254 1672–augusztus–83.; Kálmánczay István Rottal Jánosnak, Szatmár, 1672. augusztus 18. MNL OL NLT 19. cs. Nr. 667. fol 14.

⁸⁷ Kálmánczay István Rottal Jánosnak, Szatmár, 1672. augusztus 18. MNL OL NLT 19. cs. Nr. 667. fol 18.

Katonai segítséget a Porta nem adott, de eltúrte Musztafa váradi pasa tevékenységét, aki engedélyezte, hogy a felkelők bihari hajdútelepüléseken toborozzanak katonákat, sőt Husszein aga 500 lovasával biztosította a szabolcsi hajdúk átpártoltatását. Ezekben a napokban számos elbocsátott végvári katona is csatlakozott a bujdosókhoz.⁸⁸

Ezen kontingensek már azokból a katonákból kerültek ki, akiket végvári iratos katonák közül az 1672 elején bevezetett reform keretében két havi zsoldkiegészítéssel bocsátottak el.⁸⁹

Katonai és pénzügyi megfontolások alapján az Udvari Haditanács úgy vélte, hogy a császári reguláris alakulatok végvárakba vezénylésével, kisebb létszámú, fegyelmezettebb, megbízhatóbb és rendszeresen fizetett királyi katonaságra van szükség. A határvédelemben nélkülözhetetlen magyar könnyű lovasokat viszont reguláris egységekbe kívánta szervezni. Az 1672. évi hadügyi reform nem a magyar királyi haderő felszámolására, hanem a Habsburg Birodalom állandó hadseregébe való beillesztésére irányult. Azonban az átszervezéssel együtt az „iratos” katonák rekatolizációját is végre akarták hajtani, mivel az új állományban a katolikus katonákat megtartására törekedtek. Ráadásul a végvárak városaiban tovább folytatódott a protestáns templomok elvétele. Ónodon például közvetlenül a bujdosók támadása előtt váltotta ki a lakosság és a katonák tiltakozását egy ilyen akció.⁹⁰ A mintegy másfél éves előkészítés után bevezetett átszervezést a bujdosók támadása, majd az állandósuló háborús állapotok miatt nem lehetett végrehajtani.⁹¹ A bujdosók támadása miatt a bécsi udvar több kérdésben, így a végváriak vallásgyakorlatát illetően is visszakoyni kényszerült. Részleges amnesztiát hirdettek és több helyen engedményeket tettek a protestáns vallásgyakorlat terén. Sokan éltek az amnesztia lehetőségével. Szikszón december elején például 300 „*talpas*” jelent meg és büntetlenül hazatérhettek Szendrőbe is a lázadó katonák. 1674 elején Diósgyőrben, Kállóban, Ónodon, Putnokon, Szatmáron, Szendrőben már újra működtek az evangélikus (lutheránus) és kálvinista prédikátorok. Ónodon a protestánsok visszakapták régi templomukat, 1677-ben pedig a lutheránusok Ecseden és Tokajban új templomok építésére kaptak engedélyt.⁹² Az engedményekkel egy időben viszont több végvár prédikátora (Czeglédy Péter lévai, Mikoczi Bodnár Mihály és Turóczi Végh András füleki, Kálnai Péter putnoki) ellen pert indítottak.⁹³

A felkelés kudarca után – 1673 és 1680 között – a bujdosó kuruc mozgalom átlagban 6–8000 főt számláló fegyveresei a hódoltsági peremvidékeken és

⁸⁸ Barkóczy István Szelepcsényi Györgynek, Ibrány, 1672. szeptember 1. EPL Acta Radicalia X. Nr 196. pag. 250.

⁸⁹ ÖStA KA HKR Prot Exp 1672. január. Bd. 341. fol 112.

⁹⁰ ÖStA KA HKR Prot Exp 1660. július. Bd. 341. fol 528.

⁹¹ 1672 elején volt olyan rendeletvariáns is, amely alig 500 fő elbocsátásával számolt. Az 1675 őszén készült kimutatás szerint felső-magyarországi főkapitányság váraiban 1562 katona kapott királyi zsoldot, és a Barkóczy végvári lovasezred állománya 800 fő volt. ÖStA KA HKR Prot Exp 1675. december. Bd. 347. fol 853.

⁹² CZIGÁNY, I. *Reform vagy kudarc? Kísérletek ...*, p. 143–144.

⁹³ SZABÓ, I. *Ellenreformáció a végvárakban, 1670–1681. (Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik fordulójának ünnepére, 1933. október 7. Budapest, 1933, p. 462.*

az erdélyi határterületeken egy sajátos katonatársadalom jött létre. Számbelileg a legnagyobb arányt a hivatásos és félhivatásos katonaság képviselte, amely két meghatározó, magát „*végbelinek*”, illetve „*mezeiek*” nevező katonai tömörülésből állt. Mindkettő testületi érdekközösségé, a kuruc táboron belül egyre nagyobb politikai súlyt képviselő „*vitézlő renddé*” szerveződött. Rendi jogállásukból fakadóan tőlük, testületileg és szálláshelyeikben is elkülönültek az 1670. évi felkelés után bujdosásra kényszerült nemesek. Külön csoportot alkottak a jobbágyság és parasztság soraiból frissen csatlakozók, akiket a „*jobbágyok fiaiból álló vitézlő rendhez*” soroltak.⁹⁴

A két nagy „*vitézlő rend*” a „*végbelinek*” és „*mezeiek*” között azonban számos politikai, társadalmi, gazdasági és vallási ellentét feszült.⁹⁵ Konfliktusaik jó része szociális, mentálitásbeli, javadalmazásbeli és területi különbözőségekre vezethetőek vissza. Jóllehet vizsályok okainak feltárását még további kutatásoknak kell tisztázni, azonban annyi már most megállapítható, hogy a „*mezei*” katonaság elsősorban a szabad zsoldosokból, katonaparasztokból, a hódoltság alá került bihari hajdúkból, míg „*végbelinek*” nevezett katonák zömmel a végvárok környékén élő katonaközösségekből rekrutálódtak. Ez utóbbiak nagyrészt három végvár Kálló, Ónod és Szendrő környékének militarizálódott társadalmából került ki. Ónod esetében már sikerült igazolnunk, hogy a királyi végvári katonaság létszámának többszörösére rúgó létszámban szolgáltak fegyveresek az erődítményben.⁹⁶

Tanulmányunk zárásaként néhány gondolatot fogalmaznék meg a bujdosó–kuruc felekezeti viszonyaival kapcsolatban. Szinte axiómaként rögzült, hogy a kuruc katonák és nemesek zöme protestáns vallású volt. Erre mutat a nemegyszer szélsőséges formát öltő katolikusellenességük, illetve legfontosabb politikai követelésük a vallásszabadság, konkrétan „*az mi Vallásunk Evangelica Religiónk minden fölött legh előbb való*” biztosítása.⁹⁷

De, hogy a kuruc katonaságon belül, milyenek voltak a felekezeti viszonyok, s ebből adódóan milyen konfliktusok alakultak ki, azt alig vizsgálta a történettudomány. Eddigi kutatásaim arra engednek, hogy a vitézlő rendek között is komoly felekezeti ellentétek húzódtak. Ezek a legélesebben a két vezéraspiráns az evangélikus Thököly Imre gróf és a református Weselényi Pál báró közti hatalmi harc kapcsán jelentek meg. Thököly döntően a végvidéki katonaságra és annak tisztikarára támaszkodott, akiknek zöme az evangélikus és lutheránus felekezethez tartozott. Weselényit viszont zömmel a Felső–Tisza vidékéről és a Tiszántúlról rekrutálódott, döntően kálvinista és református hitű mezei hadak támogatták. Teleki Mihály 1681. július nyarán például azzal vádolta Thökölyt, hogy „*az mi vallásunkon*” [a református és kálvinista] lévő katonákat az „*gaz fizetett Tót hadaival*” körülvette és fővezérségének elismerésére kényszerítette őket. A hadak élére

⁹⁴ Weselényi Pál Apafi Mihálynak, Bihar, 1676. március 30. *Török–magyarkori Állam Okmánytár*. SZILÁRDY, Á. – SZILÁGYI, S. (szerk.) 7. k. Pest, 1872, p. 568–569.

⁹⁵ BENCZÉDI, L. A Thököly-felkelés politikai alapjai. In *A Thököly-felkelés és kora*. (Benczédi, L. szerk.) Budapest, 1983.

⁹⁶ CZIGÁNY, I. A militarizált társadalom rétegződése ..., p. 60–62.

⁹⁷ A bujdosó magyarok a soproni országgyűlésnek, Kapos 1681. március 7. MTA Kt Ms 4824/3. fol 2360–2362.

pedig lutheránus tiszteket nevez ki.⁹⁸ Wesselényi Pál pedig úgy vélte a lutheránus Thököly mivel „vallásban is közel járnak egymáshoz” és saját, valamint híveinek birtokai távol vannak a töröktől, hamar megegyezhet Béccsel.⁹⁹

* * *

Tanulmányunk célja annak bemutatása volt, hogy a vallási ellentétek 17. század közepétől, hogyan váltak az ország legsúlyosabb politikai és társadalmi problémájává, illetve hogyan vezettek a királyság keleti részében lezajló rendi felkeléshez, amely egyben vallásháború volt. Úgy vélem félre kell tenni a magyar romantikus történetírás nacionalista és marxista toposzait és reális áttekintést kell nyújtani azokról a politikai és fegyveres harcokról, – benne a katonai és politikai és egyházi elitek tevékenységéről – amelyek mintegy három emberöltőn keresztül meghatározták a Magyar Királyság történetét.

A rövidítések jegyzéke

AFA - Alte Feldakten

Bd. - Bandbackup

cs. - csomó

EPL - Esztergomi Prímási Levéltár

fol - folio

HFU - Hoffinanz Ungarn

HHStA - Haus-, Hof- und Staatsarchiv

FHKA - Finanz- und Hofkammerarchiv -

KA - Kriegsarchiv

Konv. - Konvolut

lt - Levéltár

MNL MOL - Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára

MNL OL P 507 Nádasdy lt. - MNL OL Nlt

ÖStA - Österreichisches Staatsarchiv

MTA Kt - Magyar Tudományos Akadémia Kézirattár

Prot Exp - Protocollum Expedit

Prot Reg - Protocollum Registratur

RN - Rote Nummer

Sz - Századok

TSz - Történelmi Szemle

Náboženské strety a náboženská vojna v Hornom Uhorsku 1650–1680

Cieľom príspevku je poukázať na náboženské konflikty od polovice 17. storočia, ktoré reálne prerástli do náboženskej vojny medzi katolíkmi a protestantmi na území Horného Uhorska a viedli k mnohým krvavým stretom na oboch stranách. Ná-

⁹⁸ Teleki Mihály Bessenyei Mihálynak, Ruszkai Andrásnak és Keszeli Andrásnak, Almakerék 1681. július 13.

⁹⁹ Wesselényi Pál Teleki Mihálynak Gáborján 1678. november 8. GERGELY, S. *Teleki Mihály levelezése. (1678–1679.)* 8. k. Budapest, 1926, p. 323–324. Wesselényi támogatottságára nézve: Teleki Mihály Naláczi Istvánnak és Székely Lászlónak, 1681. október 11. MTA Kt Ms 4824/3. fol 2378.

boženský antagonizmus sa vystupňoval hlavne po Wesselényiho sprisahaní, kde sa síce skompromitovali aj katolíci, ale protestanti sa začali ako celok stigmatizovať. Viedenský dvor prijal rad opatrení vedúcich ešte k väčšej eskalácii napätia v najnepokojnejšom regióne kráľovstva, teda v Hornom Uhorsku. Zároveň na jadrové územie protestantizmu mohutne doľahla aj rekatolizácia. Najvýznamnejšími príkladmi zásahov proti protestantom bolo odňatie reformovaného kolégia v Blatnom Potoku (október 1671), ako aj košického evanjelického chrámu (november 1671), alebo evanjelického kostola a kolégia v Prešove (júl 1672). Kurucké vojská utrpeli v októbri 1672 pri Ďurkove porážku, a tak sa stiahli do sedmohradského pohraničia. Odtiaľ však podnikali pravidelné výpravy proti katolíckym zemepánom, cirkevným predstaviteľom. Okrem fyzických útokov brali často zajatcov, ktorých vymieňali za svojich zajatých vojakov alebo za výkupné. Od roku 1672 začali procesy s protestantskými duchovnými, na mnohých miestach došlo ku krvavým odnímaniam kostolov. Dôsledkom takejto politiky bola tak transformácia kuruckého hnutia na otvorené povstanie. Cieľom príspevku bolo teda poukázať na to, ako sa náboženské protiklady stali postupne od polovice 17. storočia najväčším politickým a spoločenským problémom krajiny.

AZ ERDÉLYI VALLÁSSZABADSÁG ÉS A 16-17. SZÁZADI EURÓPA

RELIGIOUS FREEDOM IN TRANSYLVANIA AND EUROPE OF 16TH – 17TH CENTURY

ALBERT András

The article consists of two parts. The first part presents the religious situation in Transylvania with emphasis on religious tolerance determined by the law accepted in 1568 and allowing freedom of confession for the Evangelics, Catholics, Calvinists and Unitarians. The Transylvanian Principality belonged, in this respect, to the most developed countries of the 16th century Europe. The second part of the article points out to religious progress in the rest of European countries in relation to religious tolerance as it was presented in religious laws, edicts and administrative documents. Generally, Europe in the 16th century did not know religious tolerance. The protestant reformers (Luther, Calvin, Knox János) used some methods and tools against their religious opponents which were similar to the approach used by the Catholic Church in relation to Protestantism. The religious freedom achieved either in the Peace of Augsburg or Edict of Nantes were just partial and the religious tolerance was limited. John Calvin adopted a very strict attitude in the issue of religious tolerance. He refused compromises in case of departure from Faith (example Servet, Bolsec). The example of the same intolerant attitude of the Catholics as well as Calvinists were the events in the Netherlands. Spain is also presented as the example of religiously intolerant country, where the Catholic Church in cooperation with State radically intervened against protestant theories as well as the Christianized Moslems (the Morisks) and tried to assimilate them (also culturally). The similar religious progress as in Transylvania was in Poland, where religious tolerance culminated in the Warsaw Confederation in 1573. It can be stated, that the religious tolerance achieved in Poland and Transylvania in the 16th century, was achieved in western-Europe countries as late as the end of 18th century.

Key words: Religious, Tolerance, 16th – 17th centuries, Transylvania, Europe.

*„...Az erdélyi fejedelemség példát mutatott toleranciából
az akkori Európának, sőt részben a mainak is...”*

(Benda Kálmán)

Bevezetés

A 16-17. századi erdélyi és európai politikai és vallási viszonyok összehasonlításával hangsúlyozható és kimutatható, hogy a vallási türelmetlenségben izzó Európában Erdély a felekezeti béke szigete volt. Az 1568-1690 közötti időszakban az Erdélyi fejedelemségben virágzott a művelődés és a vallási élet a tolerancia jegyében.

A vallásszabadság törvénybeiktatásával az Erdélyi fejedelemség a 16. századi Európa legfelvilágosultabb államai közé emelkedett. A 16. századi Európa nem

ismerte a vallási türelemnek semmilyen formáját. A korabeli római katolikus egyház eretnekségnek minősített minden olyan teológiai és vallási kérdést, amely eltérést mutatott az övétől, és mint Isten elleni bűnt halállal sújtotta a követőket. A 16. századi reformátorok Luther Márton¹, Kálvin János², Knox János³ reformátorok azokat az eszközöket alkalmazták ellenfeleikre, amelyeket a Szent Szék⁴ és az Inkvizíció⁵ alkalmazott ellenük. A reformátorok kezdetben a vallásszabadság és a vallási tolerancia tükrében tevékenykedtek és nyilatkoztak. Ez az álláspontjuk idővel megváltozott, amikor a vallási toleranciát figyelmen kívül hagyva üldözték és büntették a reformátori elvek alapján eretnekeknek nyilvánított reformátorokat és vallási csoportokat.

János Zsigmond fejedelem az erdélyi rendekkel egyetemben a szabad gondolkodás és szabad igehirdetés elvét elfogadva a nyugat-európai országokkal szemben nem tűzzel és vassal irtották a vallás- és lelkiismereti szabadságot, hanem hitvitákon tárgyalták meg a különböző hittételeket és vallási nézet különbségeket.⁶ Az 1568-as tordai vallásbéke kihirdetésével János Zsigmond erdélyi fejedelem és az erdélyi rendek a svájci és a szászországi reformáció türelmetlenségével szemben a kialakulóban lévő felekezetek közötti békét és toleranciát részesítették előnyben. A fejedelem igazi kegyúrként uralkodott és viszonyult a felekezeti vitákhoz. A keresztyén vallások védelmezőjeként lépett színre.⁷ Az elkövetkező évtizedekben a vallási tolerancia és szabadság szellemisége határozta meg az erdélyi valláspolitikát.⁸

¹ Luther Márton (1483. november 10.-én szül. Eislebenben-1546. február 18.-án Lutherstadt Eislebenben mh.) A protestáns reformáció szellemi atyja, teológus, reformátor, a wittenbergi egyetem bibliatanára.

² Kálvin János (1509. július 10.-én Noyon, – Genf, 1564. május 27.), francia származású svájci reformátor, keresztyén tudós, a Genfi Akadémia alapítója.

³ Knox János (Gifordgate (1505-1515 körül) – Edinburgh, 1572. november 24. Skócia reformátora és Kálvin János tanítványa volt.

⁴ A Szentsek vagy Apostoli Szentsek név magát a pápát és a Római Kúria szerveit jelenti, melyek az ő nevében járnak el. V. ö. <http://lexikon.katolikus.hu/R/római%20kúria.html>

⁵ Az inkvizíció latin neve *'inquisitio haereticae pravitatis'* volt. Az elsődleges célja a tévelygő eretnokség kinyomozása volt, amelyet a katolikus egyház által működtetett sajátos jogi eljárás követett. Az inkvizíció által lefolytatott jogi eljárást, a katolikus dogmáknak ellenszegülő, azokat nem tisztelő, személyek és eretnekek megbüntetése zárta. V.ö. <http://lexikon.katolikus.hu/I/inkvizicio.html>

⁶ Az 1568. március 3-án, Gyulafehérváron tartott zsinaton a magyarországi és erdélyi lutheránusok, reformátusok és unitáriusok hitvitája zajlott le. – Ld. POKOLY, J. *Az erdélyi református egyház története*. I. köt. Budapest, 1904, p. 213-215. – PÁSZTORI KUPÁN, I. Teokratikus tolerancia? A tordai vallásbéke teológiai üzenete. In *Keresztény magvető*, 2/2009, Kolozsvár, p. 253.

⁷ Borsos Sebestyén (1520-1584) történetíró így jellemezte a fejedelmet: "istenfélő és tökéletes igaz fejedelem volt, kinek drágalátosabb nem volt a keresztyének között, aki Isten igéjének olyan tudakozója lett volna. A tanítóknak nem rontója, de oltalmazója volt, noha az Antikrisztusnak az ő találmányát minden szerzetivel megvetette, s a próféták és apostolok írása szerint az egyedül való Atyaistenről és annak az Ő Fiáról igaz vallásban vala, mindazáltal egyik fél tanítóit is nem háborgatva, sőt inkább azok iskoláit és tanítóit táplálta, Krisztus tanítása szerint azoknak kigyomlálását az Isten igéjére hagyja vala."- Ld. BORSOS, S. Világnac lett dolgairól írott krónika. In MIKÓ, I. *Erdélyi Történelmi Adatok* 1. köt. Kolozsvár, 1855, p. 27-28..

⁸ PÉTER, K. Tolerancia és intolerancia a 16. századi Magyarországon. In *Egyháztörténeti Szemle*, 7/2 (2006), p. 73-83.

A vallásszabadság kérdése a 16-17. századi Erdélyben

Az 1568. január 6-13 között tartott tordai országgyűlésen fogalmazták meg a vallás- és lelkiismereti szabadságot.⁹ Nemzetközi jelentősége abban rejlett, hogy, a világon először az Erdélyi fejedelemségben, az 1568-ban tartott Tordai országgyűlésen mondták ki, hogy mindenki azt a vallást gyakorolhatja, amely felfogásával megegyezik. Az országgyűlésen elfogadták, hogy a hit Isten adománya, amely a hallásból származik, Isten Igéjének hirdetése által. Az 1568-as tordai ediktum teológiai és vallásjogi értelmezésével kapcsolatban megoszlanak a vélemények. A történészek és jogtudósok egy része az egyéni lelkiismereti szabadság kodifikációját látja, egy másik csoport pedig az ediktumot valós tartalom nélkülinek véli. A második csoport határozottan hirdeti, hogy a vallásszabadság és a tolerancia Erdélyben soha sem erősödött meg a mai modern értelmezés alapján.¹⁰

Az 1568-as tordai országgyűlésen társadalmi, egyházi és teológiai kérdésekről döntöttek. Az Erdélyi fejedelemségben a négy bevett vallás (katolikus, lutheránus, református és unitárius) törvénybe iktatása és szabad gyakorlásának biztosítása mögött politikai erők és érdekek húzódtak meg. Az erdélyi vallásszabadság 'szükségyszerűsége' az 1438-as Kápolnai Unióban¹¹ megszületett politikai egyezségben és toleranciában gyökerezett. Az erdélyi rendek, a három natio (magyar, székely és szász) képviselőiben korán felismerték az egymásrataltság fontosságát, szükségességét, a kölcsönös tolerancia és tisztelet politikai jelentőségét. A 130 évre visszatekintő politikai tolerancia eredménye volt az 1568-ban kihirdetett vallási tolerancia, amely emberi jogként tisztelt minden olyan vallási meggyőződést, amely a Szent Írás alapján fogalmazta meg tanítását és az állam által elismert 'bevett vallások'¹² kategóriájába tartozott.

⁹ Az 1568. március 3-án, Gyulafehérváron tartott zsinaton a magyarországi és erdélyi lutheránusok, reformátusok és unitáriusok hitvitája zajlott le. – Ld. POKOLY, J. *Az erdélyi református egyház története*. I. köt. Budapest, 1904, p. 213-215. Az Erdélyországbéli három nemzetül magyarországbéli atyánkfiaival egyetembe való végezésink, melyeket végeztünk ez mostani rész szerént való gyűlésünkbe, kit urunk ő felsége elmúlt Vízkereszt napjára tétetett vala ide Tordára 1568. esztendőben. SZILÁGYI, S. *Erdélyi Országgyűlési Emlékek* 2. köt. ..., p. 343.- „Urunk ő felsége miképen ennek előtte való gyűlésibe országával közönséggel az religió dolgáról végeztö, azonképen mostan és ez jelenvaló gyűlésibe azont erősíti, tudniillik, hogy midön helyökön az predikátorok az evangyeliomot prédikálják, hirdessék, kiki az ő értelme szerint, és az község ha venni akarja, jó, ha nem penig, senki kénszerítéssel ne kénszeritse az ű lelke azon meg nem nyugodván, de oly predikátort tarthasson, az kinek tanítása ő nekie tetszik. Ezért penig senki az superintendensök közül, se egyebek az predikátorokat meg ne bánthassa, ne szidalmaztassék senki az religióért senkitől, az elébbi constitutiók szerént, és nem engedtetik ez senkinek, hogy senkit fogsággal, avagy helyéből való priválással fenyegeßön az tanításért, mert az hit istennek ajándéka, ez hallásból lészön, mely hallás istennek igéje által vagyon.”

¹⁰ KIRÁLY, B. *The Sublime Porte, Vienna, Transylvania and the dissemination of Protestant Reformation in Royal Hungary*. In *Tolerance and Movements of Religious Dissent in Eastern Europe*. (Király Béla ed.) New York : Columbia University Press, 1975, p. 199-221.

¹¹ Az 1437. szeptember 16-án megkötött szerződésben az erdélyi vajdaságban élő magyar, székely és szász nemzet előljárói feltétlen hűséget fogadtak a magyar királynak. Ezenfelül kölcsönös segítségnyújtási egyezményt kötöttek valamint rendezték az egyházi és világi hatalom és a három nemzet közötti politikai konfliktusokat.

¹² A bevett vallások vagy a '*recepta religio*' fogalom alatt az államilag elismert vallásokat értették a 16. századi Erdélyben. A bevett vallások közé tartoztak a katolikus, ev. lutheránus, református

Az 1568-as Tordai országgyűlés a szabad vallásválasztás és gyakorlás mellett a különböző keresztyén/keresztény bevett és megtúrt vallások együttélését, gyakorlását törvényben biztosította. Ezt a törvényt, azaz a négy bevett vallás közötti jogegyenlőséget az erdélyi alkotmány egyik alap pillérévé tette. A 'recepta religio' elve érvényesült a 16. századi Erdélyben. Az 1568-as Tordai országgyűlésen törvénybe iktatott és kihirdetett vallási tolerancia és vallásszabadság fontos vívmánya - a vallások együttélésének biztosítása mellett- az adott felekezet vallási meggyőződésének szabad terjesztése volt.

Az 1568. március 08- án Gyulafehérváron a fejedelmi palotában tartott Szentháromság tanáról szóló hitvitán a megjelent katolikusok, ev. lutheránusok, reformátusok és unitáriusok nem tudtak egyezsége jutni. János Zsigmond erdélyi fejedelem elrendelte, hogy az Erdélyi fejedelemség vallási szempontból a vallásszabadság országa maradjon, ahol továbbra is szabadon tarthassanak hitvitákat a tolerancia jegyében.¹³ A tíz napos gyulafehérvári hitvita után 1568. augusztus 22-én Nagyváradra¹⁴ és az 1568. november 14-én Tordára¹⁵ összehívott zsinaton folytatták a gyulafehérvári hitvitát. A teológiai viták a magyarországi és erdélyi reformátorok között zajlottak. Az erdélyi fejedelem éberem örködött a hitelvek szabadságának biztosítása fölött. Az 1569-ben Meggyesen tartott országgyűlés a vallásügyi kérdésekben az 1566-i szebeni és 1568-i tordai végzéseket újította meg: „A religio dolgából így szólunk, hogy az minémű artikulusok először Szebenbe 1566. esztendőbe szent Andrásnap gyűlésbe és annak utána tavalyi esztendőbe Thordán az vízkereszt nap gyűlésbe végeztenek ez országbeli három nemzetül és magyarországbéli uraink atyánkfiaitól, azok épen minden cikkelyébe helyen maradjanak, kiket könyörgünk felségednek, hogy kegyelmesen mindenekkel megtartasson.”¹⁶ Az 1569. október 20-án Nagyváradon és a Meggyesen 1570 januárjában tartott hitvitákon János Zsigmond erdélyi fejedelem az unitáriusokat vette pártfogásába. A több éves hitvitát a Marosvásárhelyen, 1571. január 6-án egybehívott országgyűlés zárta le. Kihirdette és törvénybe iktatta - a katolikus, ev. lutheránus, református vallások mellett- az unitárius vallás szabad vallásgyakorlatát. Az 1568. évi tordai országgyűlés vallásügyi határozatát ismételten megerősítették.¹⁷

és unitárius vallások. Teljes mértékben megillette őket a vallásszabadság, az önkormányzati jog és az állami támogatás.

¹³ ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformatiotól kezdve*. I. köt. A reformatiotól a bécsi békéig. (1523-1608). Budapest, 1881, p.141-44.

¹⁴ ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések ..*, p.144.

¹⁵ Dávid Ferenc erdélyi reformátor meghívójának címe Literae Convocatoriae ad Seniores Ecclesiarum superioris et inferioris Pannoniae ad indictam Synodum Thordanam ad tertium Martii diem editis Thesibus ibidem disputandis...Albae Iuliae 1568. V.ö. ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai a reformatiotól kezdve*. I. köt. A reformatiotól a bécsi békéig. (1523-1608). Budapest, 1881, p.144.

¹⁶ Az Erdélyországbeli három nemzetnek magyarországbéli nemességgel való végezések ez mostani purificatio Mariae napjára rész szerént való gyűlésekben, urunk ű felsége parancsolatjából Meggyesbe szerzetettet Articulusok 1569. esztendőbe. SZILÁGYI, S. *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, II. köt..., p. 353.

¹⁷ Az országgyűlés határozata: „Felsőges kegyelmes Urunk, megértettük az felséged kegyelmes

Az 1571-1690 között tartott erdélyi országgyűlések és a kiadott törvénykönyvek *Approbatæ Constitutiones*¹⁸ (1653) és a *Compilatæ Constitutiones*¹⁹ (1669) megújították és érvényben tartották a 'recepta religio' elvét és ezáltal jogi garanciát biztosítottak az erdélyi vallásszabadságnak. Az erdélyi fejedelmek megválasztási feltételei (conditioi) között és az esküjében ott szerepelt a négy bevett vallás vallásszabadságának biztosítása. A fejedelmek esküt tettek azok biztosítására és tiszteltben tartására.

Az erdélyi fejedelmek idején a négy bevett vallás szabadságára érzékenyen ügyeltek az erdélyi rendek. Az erdélyi államiság alapjaiban rendült volna meg amennyiben sérült volna a négy vallás közötti jogegyenlőség sérülése esetén. Az erdélyi államiság biztosítása szempontjából különösen fontos szerepet töltött be a négy bevett vallás közötti béke és egyensúly, amely a három jogalkotó nemzet között oszlott meg.

Vallásszabadság és vallási tolerancia a Magyar Királyságban

A 16. század végére Magyarország lakosságának mintegy 90%-a lett protestáns. A magyar katolikus főpapság a Habsburg udvarral karöltve elindította a rekatolizációt, amely a történettudományban az ellenreformáció nevet kapta. A magyarországi ellenreformáció I. Rudolf trónra lépésével kezdődött.²⁰ A tizenöt éves háború során I. Rudolf főkegyúri jogával élve sok esetben a karhatalom

izenetit és propositióit, kikben felséged az istenigének predikalását és az mi hazánknak szükségét előnkbe számlálja, hogy felséged ilyen kegyelmes gondot visel mi reánk, azt mi felségednek alázatos és hű szolgálatunkkal örökké meg igyekezzük szolgálni. Miért hogy Krisztus urunk parancsolja, hogy először az isten országát és annak igazságát keressük, az isten igéjének predicalása és hallgatása felől végeztetett, hogy a mint ennek előtte is felséged országaival elvégezte, hogy az isten igéje mindenütt szabadon predikáltassék, az confessióért senki meg ne bántassék, se predikátor, se hallgatók, de ha valamely minister criminalis excessusba találtatik, az superintendens megítélhesse, minden functiójától priválhassa, azután az országból kiüzetessék." – V.ö. Az Erdélyországbeli három nemzetnek magyarországbéli nemességgel való végezések ez mostani purificatio Mariae napjára rész szerént való gyűlésekben, urunk ú felsége parancsolatjából Meggyesbe szerzetetett Articulusok 1569. esztendőbe. SZILÁGYI, S. *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, II. köt., p. 374.

¹⁸ Az Approbaták a II. Rákóczi György fejedelemsége idején, az 1653. január 15-én országgyűlés által elfogadott törvénygyűjtemény neve volt. Az 1541-1653 közötti időszakban tartott országgyűlési végzéseket tartalmazta. Teljes címe: *Approbatæ constitutiones regni Transylvaniae et partium Hungariae eidem annexarum, ex articulis ab anno millesimo quingentesimo quadragesimo ad praesentem huncusque millesimum sexcentisimum quinquagesimum tertium conclusæ, compilatæ; ac primum quidem per dominos consiliarios revisæ, tandemque in generali dominorum regnicolarum, ex edicto... principis... Georgii Rakoci... in civitatem Albam Juliam ad diem decimumquintum mensis Januarii anni praesentis congregatorum conventu publice relectæ, intermixtis etiã constitutionibus sub eadem diaeta editis. Varadini: apud Abrahamum Kertesz Szenciensem, MDCLIII [1653]. V.ö. https://rmk.hungaricana.hu/hu/RMK_I_878/*

¹⁹ A Compilaták I. Apafi Mihály fejedelemsége idején... üléselő országgyűlés által elfogadott törvénygyűjtemény neve volt. Az 1653-1669 közötti időszakban tartott országgyűlési végzéseket tartalmazta. Teljes címe: *Compilatæ Constitutiones Regni Transylvaniae et Partium Hungariae Eidem Annexarum. Ex Articulis ab Anno Millesimo Sexcentesimo Qinquagesimo Quarto, ad praesentem huncusque Millesimum Sexcentisimum Sexagesimum Nonum conclusis excerptæ. Michaelem Szentyel Veres-egyhazi, Claudiopoli. V.ö. www.real-rmtak.hu/ 473/*

²⁰ I. Rudolf magyar király (Bécs, 1552. július 18. – Prága, 1612. január 20.)

segítségével a katolikusoknak adta át a protestánsok templomait. 1604. április 8-án I. Rudolf a pozsonyi országgyűlés végzéseihez utólagosan hozzáillesztett egy XXII. pontot is, amelyben megerősítette a korábbi protestánsellenes törvényeket és az országgyűléseken megtiltotta a vallásügyi kérdések tárgyalását.²¹ Az intézkedés nagy felháborodást és tiltakozást váltott ki a magyar protestáns nemesség körében.

²¹ <http://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=60400022.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%3Fpagenum%3D16>: „1604. évi XXII. törvénycikk hogy a vallásügyet a köztanácskozásokban és az országgyűléseken vakmerően senki ne bolygassa. Végezetül: habár Ő császári és királyi felsége, mind a hitelt érdemlő jelentésből, mind pedig abból a két rendbeli kérésből, a melyeket azok, a kik magukat Magyarország karai és rendei többségének nevezik, a fennebb említett fenséges fejedelem: Mátyás, ausztriai főherczeg, sat., az ő igen kedvelt testvére útján terjesztettek föl, mint eddigelő még szokatlan és épen új dolgot csodálkozással és kedvetlenül értette meg:
1. § Azt, a mit azok az ő vallásuk megháborításáról, templomaik és jövedelmek elvételéről, papjaik vagy prédikátoraik elmozdításáról ő fenségének úgy írásban, mint szóval előterjesztettek és fölfajtottak:
2. § És ezenfölül ő fenségének a szentséges császári felség előtt való közbenjárását alázattal a végett sürgették, hogy Ő felsége mindazokat nekik visszaadja, hogy vallásuknak szabad gyakorlatában maradhassanak, avval élhessenek, s annak örvendhessenek:
3. § De ő fenségének a megkeresésére és figyelmeztetésére, sem kérvényükre azok, a kik annak részesei lenni szándékoztak, saját nevüket aláírni nem akarták, sem azt, hogy melyik valláshoz tartoznak, be nem vallották, sem azt, hogy a miért panaszkodtak, hogy mely templomokat és jövedelmeket vettek el tőlük, előadni nem akarták:
4. § Hanem csak általánosságban maradván, a föltett szándékuktól magukat egykönnyen eltántoríttatni nem engedték, és ez által ezen országgyűlés közönséges tárgyalásait nem kevésé hátráltatták, és az ország többi, hű reendeinek is botrányt okoztak és rossz példát szolgáltattak.
5. § A mi ugyanis, a miképpen Ő császári és királyi felségének kedvére nem lehet, éppen úgy Ő felsége sem emlékezhetik arra, hogy Ő felsége nekik a felhozott vallásukra nézve valami méltatlanságot okozott volna, vagy valamely templomot, avagy ennek jövedelmét (főképpen a saját ősi fekvőjóságukból) elvette volna.
6. § Ő császári felsége ezeknek a homályos követelésére nézve semmiképpen magát el nem határozhatja, főképpen azért, mivel úgy hiszi, hogy azok az új vallás gyakorlatának az előtérbe tolasában, az ország szabad városaival (a melyek a szent koronának és Ő császári felségének, mint nemes Magyarország királyának a tulajdonai) némileg összejárszanak.
7. § Minthogy pedig a császári és királyi szent felség, a boldog emlékü néhai felséges őseinek és elődeinek, ugy a római császároknak, mint a magyar királyoknak a példájára, a szentséges római katolikus hitet és vallást őszintén vallja és azt országaiban és tartományjaiban is, főképpen e Magyarországon az anyni tévtanoktól és felekezetektől megtisztítva, a mindenható Isten dicséretére és dicsőségére mindenütt felvirágoztatni és terjeszteni óhajta és uralkodói köteles tiszténél fogva azt tehetségéhez képest megoltalmazni és megvédelmezni törekszik:
8. § Ezért Ő szent felsége önkéntes elhatározásából és királyi teljes hatalmánál fogva, ugy Szent István királynak, a magyar nemzet apostolának, valamint a többi összes néhai felséges magyar királyoknak, az Ő felsége elődeinek az említett szent római katolikus hitre és vallásra vonatkozólag, bármely időben dicsőségesen és kegyesen kiadott és kihirdetett decretumait, végzéseit és cikkelyeit, éppen ugy, mintha azok a jelen levelébe szóról-szóra beiktatva és beírva volnának, eme különös cikkelyével kegyelmesen helybenhagyja és megerősíti:
9. § És hogy ezutánra, főképpen az ország közönséges gyűlésein és ennek fontos tárgyalásain, senki a vallásügyet a közös tárgyalások késleltetésére és félbeszakítására, bármely szín és ürügy alatt büntetlenül napirendre ne hozhassa, kegyelmesen megállapította és komolyan elhatározta, hogy az ilyen nyugtalanokdók és új dolgok után kapkodók ellenében, a felséges néhai magyar királyoknak decretumaiban és cikkelyeiben megszabott büntetés szerint azonnal eljárjanak és azokat másoknakvaló példaadás végett multhatatlanul megbüntessék.”

A Bocskai-szabadságharcot lezáró bécsi béke²² (1606) és a Bethlen Gábor hadjáratait lezáró nikolsburgi²³ (1621) valamint az I. Rákóczi György vezette hadjáratot lezáró linzi²⁴ (1645) békék mind az erdélyi vallásszabadság szellemében születtek. Az 1670-es évek elején a Habsburg udvar abszolutista törekvéseit egy erős rekatolizációs egyházpolitika támogatta. I. Lipót²⁵ császár- király államminisztere Kollonich bíboros egyházpolitikai programjában fogalmazta meg a magyarországi protestantizmus teljes kiirtását: "Magyarországot előbb rabbá, aztán koldussá, végre katolikussá teszem."²⁶ Az 1671-1681 közötti gyászévtizedben üldözött és jogfosztott magyarországi protestánsok helyzete rendeződött.

A magyarországi protestánsok üldöztetését lezáró 1681-es soproni országgyűlésen elfogadott törvényeket²⁷ - bizonyos korlátok között - az erdélyi vallásszabadságot figyelembe véve fogalmazták meg. A főurak magán vallásszabadsága mellett a közrendűek nyilvános vallásgyakorlatát csak az artikuláris helyeken en-

²² Az 1606. június 23-án I. Rudolf magyar király (1552-1612) és Bocskai István erdélyi fejedelem (1557-1606) között megkötött bécsi béke biztosította a magyarországi protestánsok szabad vallásgyakorlatát. A béke érvénytelenítette a 22. törvénycikket. V.ö. www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1606_junius_23_a_becsi_beke/

²³ II. Ferdinánd magyar király és Bethlen Gábor erdélyi fejedelem között 1621. dec. 31-én megkötött nikolsburgi békében megerősítették a bécsi békében (1606) biztosított vallásszabadságot. Az 1622:2. tc., előírta, hogy sem a király sem a földesurak vallásgyakorlatában senkit nem szabad akadályozni és befolyásolni. A továbbiakban kiemelendő az 1622.évi 2. törvénycikk 16. §-a, amely a magyar nemzet egységét kifejező Szent Korona őreinek vallási hovatartozásáról rendelkezett. A törvény értelmében a „mindkét vallást követők közül „kellett választani azokat. A koronaőrök kötelesek voltak egymás vallási meggyőződését tiszteletben tartani:”Tizedik főtétel. Hogy a király ő felsége az ország koronáját, az 1608-ik évi koronázás előtt kelt 4-ik és koronázás után kelt 16-ik cikkelyhez, meg az Ulászló király decretumba foglalt feltételekhez és ugyanezen Ulászló király 1492. évi decretuma 3-ik cikkelyéhez képest semmi okból avagy keresett szín alatt, semmi törekvéssel és mesterkedéssel az országból ki nem viszi és ki nem viteti, hanem az országlakók régi szokása és szabadságai értelmében, bizonyos, a maguk kebeléből, a két vallást követők közül (utriusque religionis seculares) egyértelemmel megválasztott és arra kirendelt világi személyekkel az országban őrizteti” - Ld. *Corpus Juris Hungarici II*, p.178-181.

²⁴ Az 1645.dec.16-án III. Ferdinánd magyar király és I. Rákóczi György erdélyi fejedelem között megkötött linzi békében megerősítették a bécsi és nikolsburgi békékben biztosított szabad vallásgyakorlatot. A béke jelentősége vallási szempontból jelentősebb volt a korábbi békéknél mivel a protestáns vallású jobbgység számára is biztosította a szabad vallásgyakorlatot. V.ö. www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1645_december_16_a_linzi_beke/

²⁵ I. Lipót császár és magyar király

²⁶ Kollonich Lipót (Komárom, 1631. október 26. – Bécs, 1707. január 20.) horvát–osztrák származású magyar gróf, bíboros, esztergomi érsek, a 17. századi Magyarországon az ellenreformációjának vezéralakja, az abszolutisztikus berendezkedés egyik legfőbb képviselője volt.

²⁷ Az 1681. évi vallásügyi törvények (1681: XXV. és XXVI. tc.), amelyek Lipót 1681. november 9-i leiratán alapultak. A leirat a bécsi béke (1606) és az 1608. évi törvények vallásügyi rendelkezéseinek érvényét megerősítette. Elvileg a szabad vallásgyakorlatot biztosította., Visszalépés volt a bécsi és a linzi békéhez képest számos korlátot állítottak e jog érvényesítése elé. A jobbgyságot gyakorlatilag kirekesztett a szabad vallásgyakorlatból. A nyugat-magyarországi részekben artikuláris helyeket jelöltek. Ez vármegyénként 2–2 olyan helységet jelentett, ahol a protestánsoknak templomot, iskolát és parókiát építhettek. A keleti országrészekben a szabad királyi és bányavárosokban, a protestánsok engedélyt kaptak saját költségükön új templomok építésére. A rendelet egyik sarkalatos pontja alapján az elűzött lelkészek és iskolamesterek visszatérhettek az országba és gyakorolhatták hivatásukat.

gedélyezték. Az egy évtizeddel később megjelent *Explanatio Leopoldina*²⁸ diplomában különbséget tettek a magyarországi protestánsok nyilvános és magánjellegű vallásgyakorlása között.

A vallásszabadság kérdése a 16-17. századi Európában

A vallásszabadság és a ' *cuius regio eius religio* ' elve a Német-Római Császárságban

Az 1532-es nürnbergi vallási békeszerződés a tervbe vett egyetemes zsinatig szabad vallásgyakorlatot adott a németországi protestánsoknak. V. Károly német-római császár a katolikus és protestáns oldalt kibékítésén fáradozott, amikor 1548-as augsburgi birodalmi gyűlésen kiadatta az *Augsburgi Interimet*²⁹. Ezt a hitvallást azonban egyik fél sem volt hajlandó elfogadni. Az 1552-ben tető alá hozott passauai szerződés a protestánsoknak szabad vallásgyakorlatot engedélyezett. Ez a szerződés az 1555-ös Augsburgi vallási béke³⁰ elfogadásáig élt. Az Augsburgi vallásbékét I. Ferdinánd német-római császár jelenlétében fogalmazták meg és hirdették ki. A *ius reformandi* felhatalmazta az adott fejedelemség vagy tartomány urát arra, hogy vallási kérdésekben döntsön. Itt került kihirdetésére a *cuius regio eius religio* (aki a föld azé a vallás) elvet, amelynek értelmében a terület lakói a földesúr vallását kötelesek voltak követni illetve felvenni. Az egyezmény csak a választási lehetőséget biztosította az adott keresztyén vallás gyakorlásában és csak egy adott területen, de nem a vallások együttélésének tükrében. A vallási békébe csak a katolikus és a lutheránus vallást foglalták be. A lutheránusoknak vallásszabadságot biztosítottak az egész Német-Római császárság területén.³¹ Azok a protestáns felekezetek, amelyek nem fogadták el az egyezményt kivándorolhattak az adott területekről. Az egyezmény értelmében az egyházi fejedelem a későbbiekben vallást cserélhetett, de az ország vallását nem változtathatta meg.

²⁸ I. Lipót császár és magyar király által 1691. ápr. 2.-án kiadott rendelete, az 1681. és 1687. évi országgyűlés vallásügyi törvénycikkeinek értelmezéséről. A magyarországi protestánsok részére nyilvános vallásgyakorlatot csak az artikuláris helyeken engedélyez. A nem artikuláris helyeken a protestánsok részére csak a magán vallásgyakorlat engedélyezte. V.ö. [Http://lexikon.katolikus.hu/E/Explanatio%20Leopoldina.html](http://lexikon.katolikus.hu/E/Explanatio%20Leopoldina.html)

²⁹ Az Augsburgi Interim, a németországi katolikus és protestáns között létrejött tanbeli egyezmény volt, amelyet 1548 májusában fogadtak el az augsburgi birodalmi gyűlésen. V. Károly német-római császár 1548 június 30-án hirdette ki. A katolikus és protestáns felek közötti békét hivatott szolgálni. - Ld. [https://www.britannica.com/event/Augsburg-Interim\(2018.majus.17.\)](https://www.britannica.com/event/Augsburg-Interim(2018.majus.17.))

³⁰ Az Augsburgi Vallásbékét 1555 szeptember 25-én írták alá az augsburgi birodalmi gyűlésen. V. Károly császár nevében testvére, I. Ferdinánd magyar és cseh király a német evangélikus rendelkezéssel együtt hozta tető alá a vallásbékét, amely biztosította az evangélikus fejedelmeknek a szabad vallásgyakorlást. - Ld. <https://mult-kor.hu/cuius-regio-eius-religio-csak-keveseknek-hozott-szabadsagot-az-augsburgi-vallasbeke-20170925> (2018. május 17.)

³¹ Luther Márton (1483-1546) szászországi reformátor, wittenbergi tanár fogalmazta meg a vallásszabadság tekintetében azt, hogy a császárnak, mint világi hatalmasságnak kész engedelmesskedni, de az Istenhez tartozó dolgok előnyt élveznek az ő életében. A hit dolgainak megítélésében szerinte nem a püspökök, a zsinatok és a pápa az illetékesek, hanem az egyén szabad hitbéli meggyőződése és döntése. A szabad egyénnek két dologban van jogosultsága: ítélkezni az egyházi tan felett és az igehirdetőt megválasztani. – WARGA, L. *A keresztyén egyház történelme*. II. Sárospatak, 1906, p. 44.

Ez volt a *'reservatum ecclesiasticum'*. Németországban a felekezeti megosztottság a birodalmi jog szintjén nyert legitimációt.³²

A kálvinizmus a Német-Római császárság északnyugati tartományjaiban terjedt el a „második hullámban“ terjedt el Svájcból, Németalföldről és Franciaországból. III. Frigyes pfalzi választófejedelem (1559-1576) 1562-ben elsőként fogadta el a kálvini elveket. Heidelberget a német kálvinizmus első központjává tette azzal, hogy Ursinus (Bar) Zakariás és Olevianus Gáspár egyetemi hittudósokkal megszerkesztette a Heidelbergi Kátét³³ és 1563. január 29-én egybehívott zsinat elé terjesztette, amely elfogadta és közhasználatra kibocsátotta.³⁴ A heidelbergi egyetem hírnevét öregbítette a Német-Római császárságban elterjedt Heidelbergi Káté hitvallás használata. János Kázmér pfalzi választófejedelem (ur. 1583-92) az elüldözött franciaországi kálvinista menekülteknek nyújtott menedéket. A kálvinizmust Hessen-Kassel, Szász-Anhalt, Lippe, Kleve és Bréma államok területén is elfogadták. A lutheránus rendek politikai hatalmának ellensúlyozása végett egyre inkább a kálvinizmust támogatták a választófejedelmek. 1613-ban János Zsigmond brandenburgi választó fejedelem is elfogadta a kálvinista vallást.³⁵ Országában vallási toleranciát gyakorolt a lutheránusokkal szemben. Az 1618-1648 között dúló vallásháborúk átírták a Német-Római császárság és Nyugat-Európa vallási térképét. A hajdan virágzó városokban és falvakban egyházközségek és templomok sokasága esett áldozatul a vallási intoleranciának. A katolikus liga és a protestáns unió seregei közötti háborúk az európai történelemben megnyilvánuló vallási intolerancia bizonyítékai és következményei voltak.

A svájci vallásszabadság Zwingli Ulrich és Kálvin János reformátorok munkásságában

Zwingli Ulrich (1484-1531) és a svájci vallásszabadság

Zwingli Ulrich a svájci reformáció elindítójaként az ige hirdetés és az úrvacsorai tanokban vezetett be újításokat. Reformátori tevékenysége során Zürich városa áttért a protestantizmusra. Az egyháztörténészek és teológusok szerint elensége volt minden vallási kényszernek. A Szentírást tekintette a hit mércéjének és ennek tükrében tiszteletben tartotta a vallásszabadságot és a lelkiismereti szabadságot.³⁶ A svájci kantonok a katolikus és a protestáns felek közötti viták idején a polgári kormányzat megtiltott minden vallási üldözést és megkülönböztetést. Ezt pecsételik meg az 1529-es marburgi megkötött vallási egyezményben. A lutheránusok felé mutatott tolerancia nem érvényesült az anabaptistákkal szemben.

³² A vallási egyezmény az 1648-as vesztfáliai békekéig határozta meg a nyugat-európai vallási arculatot. A reformátusok csak ekkor nyertek szabad vallásygyakorlatot.

³³ A 16. század végén a magyarországi és erdélyi református lelkészek és tanítók ismerték a Heidelbergi Kátét A felsődunamelléki sóki zsinat 1619-ben rendelte el ennek magyar és latin nyelvű iskolai tanítását és használatát. Az 1646-i szatmárnémeti zsinaton hivatalosan is elfogadták a Heidelbergi Kátét.-Ld. http://mandadb.hu/common/fileservlet/document/882793/default/doc_url/A_Heidelbergi_Kt_Magyarorszgon_2.pdf (2018. május 23.)

³⁴ http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/a_kalvinizmus_sikerei_es_kudarcai/2018.majus_17.

³⁵ http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/a_kalvinizmus_sikerei_es_kudarcai/ (2018. május 17.)

³⁶ WARGA, L. *A keresztyén egyház történelme*. II. Sárospatak, 1906, p. 64.

Szigorú törvények elfogadása után kimondták az anabaptisták szabad üldözését és kiirtását.³⁷

A svájci kantonok vallási különbözősége és politikai nézeteltérései vallásháborút robbantottak ki 1529-ben, amely 1531-ig tartott. A svájci kantonok között kiújuló vallásháborúban résztvevő Zwingli Ulrich is ezt az utat választotta. A kapeli csatában (1531) halt hősi halált a protestantizmus védelmében.

Kálvin János genfi reformátor (1509-1564) és a svájci vallásszabadság

A svájci katolikus és reformált kantonok több éves hadakozás után békét kötöttek 1531-ben. Ennek értelmében csak a két fél gyakorolhatja szabadon vallását. Kálvin János 1532-ben kiadta a Seneca *De clementia*³⁸ című munkájához írt kommentárját. Ebben a munkában a franciaországi üldözött hugenották védelmében a vallási toleranciát szorgalmazta. I. Ferenc francia királytól kegyelmet kért a francia üldözöttekre. A vallási szabadságról szóló nyilatkozatában hitet tett a tolerancia fontosságáról és nélkülözhetetlenségéről: "... azért, mert a szabadság címe alatt Isten iránti engedetlenség és zabolátlan szabadság fordul elő, nem kell sem nekünk lemondanunk a szabadságról, sem másokat megfosztanunk tőle..."³⁹

Számos kritika és vád érte Kálvint teológus kortársai részéről. Azzal vádolták meg, hogy a tolerancia iránti elkötelezettsége szinte teljesen eltűnt miután Genfben egyházi és társadalmi státusza megszilárdult. Kálvinnak a toleranciája megmaradt azok irányába, akik a Szent Írás alapján fogalmazták teológiai és erkölcsi tanításait. Azokkal szemben, akik a Szent Írástól és az ő tanításától eltérő fejtegetéseket terjesztettek teljes mértékű intoleranciát gyakorolt.

Kálvin és Hieronymus Bolsec francia orvos közötti incidens is erről szólt. Bolsec szembement Kálvin kettős predestinációs tanával és nyilvánosan kritizálta őt. Kálvin kezdeményezésére a városi magisztrátus a genfi egyházi tanács véleményét figyelembe véve 1551 októberében letartóztatta Bolsecet és hosszú tanácskozás után száműzték őt Genfből és Svájból.⁴⁰ Egy másik hasonló ügy a Jean Trolliet-féle ügy volt. Kálvin nem engedte, hogy Trolliet lelkeszi szolgálatot végezzen. A kialakult konfliktus az 1552 júniusában csúcsosodott ki, amikor Trolliet panaszt tett a tanácsnál Kálvin prédikációival kapcsolatban. Az *Institutioban*⁴¹ kidolgozott kálvini predestinációs-tant kritizálta. Kiemelte, hogy a predestinációs tant elfogadva Istent hibáztatjuk a bűn miatt is. Kálvin a tanácshoz egy memorandumot nyújtott be, amelyben megvédte az ellene indított vádakat. A tanács egy hosszúra nyúlt vizsgálódás és vita után Kálvin tana mellett foglalt állást. Kinyilvánította, hogy az *Institutioban*⁴² kidolgozott predestináció-tana a Szent Írás alapján áll. Trollietnek visszakozott majd beismerte tévedését. A tanács megfedte állításaiért és kötelezte a predestináció tan elfogadására.

³⁷ WARGA, L. *A keresztyén egyház ...* p. 64.

³⁸ <http://mek-oszk.uz.ua/07100/07181/07181.pdf> (2018. május 17.)

³⁹ VÁRI, A. Vallás és szabadság. In *Keresztény Magvető*, XLI. Kolozsvár, 1906, p. 18.

⁴⁰ VAN'T SPIJKER, W. *Kálvin élete és teológiája*. Budapest, 2003, p. 89.

⁴¹ Kálvin János genfi reformátor *Institutio c. művének 1536-os kiadásáról* volt szó. - Ld. VAN'T SPIJKER, W. *Kálvin élete ...* p. 34-35.

⁴² VAN'T SPIJKER, W. *Kálvin élete ...* p. 84-86.

Genf város történetében a vallásszabadság egyik legvitatottabb esete volt a Szervét Mihály pere. Az 1553-ban Szervét Mihály spanyol orvos ellen lefolytatott perével és kivégzésével Genf városa az intolerancia fellegvárává vált. Kálvin János oroszlánszerepet játszott ebben.⁴³ A Genfben uralkodó viszonyokat ecseteli Henry Kamen brit történész, amikor így vall erről: "A kálvinista fegyelem szigorát a kiközösítések száma is mutatja, melyek az 1551 és 1554 között eltelt négyéves időszak alatti 80-ról csupán az 1559-es esztendőben 300 fölé emelkedtek."⁴⁴ Kálvin genfi *Rendtartásának* (1541) bevezetése és a *Declaratio orthodoxae fidei de sacrae Trinitate*⁴⁵ (1554) című munkájának megjelentetésével a genfi vallási intolerancia képviselőjévé vált. Művében kifejti azt a gondolatát, hogy a tolerancia nem más, mint az eretnekségek megtűrése. Meggyőződése szerint az eretnekségek tanainak megtűrése Isten elleni büntett, mivel azok Isten tanítása ellen szólnak. Az eretnekségeket ki kell irtani, mert azok megrontják és meggyalázzák az emberi és isteni jogot egyaránt.⁴⁶ Kálvin János reformátor társa Theódore de Béze a klaszszikus görög nyelv professzora „*De haereticis a civili magistratu puniendis*”⁴⁷ (Az eretnekeknek a polgári felsőbbtség általi büntethetőségéről) című művében a tolerancia ellen szállt síkra. A toleranciát az ördög művének tekintette és fennhangon hirdette, hogy gyökerestül kell kiirtani azt, mint az ördög művét.

Sebastian Castellio a Servet-per és annak kivégzése miatt 1554-ben megjelentette a *De haereticis an sint persequendi*⁴⁸ című művét. Az eretnekek elleni üldözések és a vallásszabadság nevében szállt síkra. A vallási toleranciát értelmezte. A toleranciáról értekezve azt állította, hogy „az igazságot keresni és kimondani úgy, ahogy gondoljuk, soha sem lehet bűn. Senkit sem lehet valamely meggyőződésre rákényszeríteni, mivel a meggyőződés szabad... azok a dogmák, melyekért a keresztények egymást kölcsönösen kiátkozzák és öldöklük, önmagukban véve meglehetősen közömbösek s nem javítják meg az embereket. A lelkiek felett való ítélkezés nem tartozik az emberekre, hanem egyedül csak Istenre.”⁴⁹

A vallási tolerancia védelmezőjeként vált ismertté a nyugat-európai országokban.⁵⁰ Néhány évvel később Bernben, 1566-ban kivégeztek egy másik eretneket, Valentini Gentilist. A svájci vallásszabadságot és vallási toleranciát csak évszázadok múlva sikerült megvalósítani és eltörölni a kivégzéseket.

⁴³ VAN'T SPIJKER, W. *Kálvin élete* ...p. 89.

⁴⁴ KAMEN, L.H. *The rise of the toleration*. New York, 1967, p.51-52.

⁴⁵ VAN'T SPIJKER, W. *Kálvin élete* ...p. 89.

⁴⁶ Jean Calvin, *Declaration pour maintenir la vraie foy que tiennent tous chrestiens de la Trinite des personnes en un seul Dieu. Contre les erreurs detestables de Michel Servet Espagnol. Ou il est aussi montré qu'il est licite de punir les heretiques: et qu'abon droit ce meschant a este executee par justice en la ville de Geneve.* (Geneve: Jean Crespin, 1554).

⁴⁷ https://www.e-rara.ch/gep_g/content/titleinfo/859345 (2018. május 17.)

⁴⁸ http://www.chiesavaldesetrapani.com/public_html/interventi-e-lettere/387-sebastien-castellion (2018. május 17.)

⁴⁹ GUGGISBERG, H.R. *Sebastian Castellio 1515-1563. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter*. Göttingen, 1997, p. 45.

⁵⁰ VAN'T SPIJKER, W. *Kálvin élete* ...p. 89.

A németalföldi szabadságharc és a vallásszabadság kérdése a 16-17. századi Németalföldön

A spanyol uralom alatt álló Németalföldön a kálvinizmus az 1550-es években terjedt el.

Előbb a déli, majd az északi tartományokban vert gyökeret. 1561-ben Valenciennes-ben fogalmazták meg a Németalföldi Hitvallást (Confessio Belgica), amelyet később a többi tartomány is elfogadott. II. Fülöp spanyol király a németalföldi rendeket kizárva, konzultáció nélkül szervezte meg egyházukat.

Az 1566-ban kirobbant képrombolási felkelés következményeként 1568-ban kirobbant németalföldi szabadságharc Orániai Vilmos herceg vezetésével részeredményeket hozott. Az eléggé vérzivataros, vallásháborús időszakban a tolerancia gondolatát azonban csak elviekben sikerült megvalósítaniuk.⁵¹ A gyakorlatban a vallási tolerancia és szabadság a németalföldi egyházakban és társadalomban nem létezett. A vallásszabadságot csak a cinizmus szintjéig tudták megfogalmazni az 1560-as évek végén.⁵² A németalföldi protestáns szabadságharcosok a városok és falvak templomainak elfoglalása után a katolikusok iránt mutatott intoleranciával viseltettek. Ez az esemény képrombolással, templomrombolással és a katolikus misék betiltásával teljesedett ki.⁵³ A németalföldi szabadságharcosok büszkén hirdették a tolerancia gondolatát. II. Fülöp spanyol király Alba herceg kormányzót bízta meg a 'rendrakással'. A kirobbant szabadságharc (1567-73) egyesítette a spanyol uralommal szemben elégedetleneket. A követeléseiket benyújtók seregét koldusoknak titulálták az alkirály udvarában. A „tengeri koldusok“ elnevezésű lázadók 1572-ben elfoglalták Den Briel városát, s ezzel megerősítették Orániai Vilmos herceg pozícióját. Holland és Zeeland tartomány kálvinista kisebbsége válaszként fellázadt és teljesen kálvinistává vált.

⁵¹ PETTEGREE, L. A. The politics of Toleration in the Free Netherlands, 1572-1620. In *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*. (Ole peter Grell – Bob Scribner eds.), 1996, p.182-198.

⁵² From the very beginnings of the Revolt 'toleration' was always a slogan which could be exploited with a high degree of cynicism by different religious groupings. In his Briefdiscourse addressed to Philip II. in 1566, the author, the Calvinist minister Franciscus Junius did not scruple to urge the king to extend religious freedom to his Calvinist subjects, citing among his reasons the obvious justice of the Calvinist cause, and fact that persecution was damaging to trade." KOSSMAN E. H. - MELLINK, A.A.F. (eds.) *Texts Concerning the Revolt in the Netherlands*. Cambridge, 1974, p. 56-59.

⁵³ „The Reformed moved swiftly to secure the best churches in those towns in Holland which had gone over the Revolt. If the magistracy prevaricated, the Reformed usually pre-empted further discussion by cleansing the churches in renewed and carefully orchestrated waves of iconoclasm. This subsequent episode of church-breaking is much less well-known than the more spectacular events of the 'Wonderjaar', but, in the context of any discussion of the spirit of the Dutch Calvinism, equally significant. By the end of 1572 the small Reformed congregations had successfully commandeered the best churches in the principal rebel towns. The following year they achieved a further milestone, persuading the States of Holland to ban the Catholic mass altogether in areas held by the rebels.” Ld. PETTEGREE, L. A. The politics of Toleration ...; V.ö. PETTEGREE, L. A. Coming to Terms with Victory: Calvinist Church-building in Holland, Calvinism in Europe, 1540-1620. In *Calvinism in Europe 1540-1620*. (Andrew Pettegree, Alastair Duke, Gillian Lewis eds.), Cambridge, 1994, p.160-180. ; DUKE, A. (ed.). *Reformation and Revolt in the Low Countries*. London, 1990, p.199-226.

Németalföld északi tartományában a kálvinista vallást tekintették a fellázadt tartományok összetartó erejének. A spanyol hadak vereségével lezáruló felkelést az 1576-ban megkötött genti pacifikáció pecsételte meg.

A létrejött genti pacifikációt követően a politikai vezetők egy ideig megpróbálták vallásszabadságot biztosítani. A spanyol-ellenes szabadságharc egyre inkább katolikus-ellenessé válásával a déli katolikus tartományok uralkodó rétegeit arra készítették, hogy a spanyol királlyal kiegyezzenek. Ez a kiegyezés az 1579-es Arras-i unióban csúcsosodott ki. A hét északi protestáns tartomány megkötötte az Utrecht-i Uniót. Az Utrecht-i Unió XIII. passzusa foglalkozik a vallásszabadság kérdésével: „el kell még hártani az akadályokat, amik a vallásszabadság útjában állnak. Mindenki maradjon meg vallásában, és senkit vallása miatt ne háborgassanak, mint ezt a genti pacifikáció is előírja...”⁵⁴ A kálvinista vallás lett az állam hivatalos vallása. A fontosabb állami és közigazgatási tisztségeket csak kálvinisták tölthették be.

A létrejött törékeny vallásszabadság nem tartalmazott vallási toleranciát. Néhány évtized múlva az 1618-19-es dordrecht zsinaton mérték össze erejüket a két vallási irányzat hívei, az arminianusok (Jacobus Arminius hívei) és a gomaristák (Franciscus Gomarus követői). 200 arminianus prédikátort fosztottak meg lelkesi állásától. Vallási és társadalmi befolyásukat sikerült megtartaniuk a későbbiekben is. A 17. századi Hollandiában viszonylagos vallásszabadság honolt.

A modern értelemben vett vallási tolerancia és vallásszabadság Németalföldön csak a Westfáliai Béke (1648) elfogadása után lépett életbe, amikor önálló államként ismerték el.⁵⁵

***A 'ius reformandi'* és a vallásszabadság kérdése a 16-17. századi Angliában**

VIII. Henrik angol királynak (1509-1547) a Rómától való elszakadása után 1534-ben kezdeményezte az anglikán egyház létrejöttét, amely külsőségeiben megőrizte a katolikus vonásokat. Az anglikán egyház fejeként 1536-ban feloszlatta a kolostorokat. A dogmatikai tanításokat, az egyházi szertartásokat és az egyházszervezetet azonban érintetlenül hagyta. Uralkodása utolsó éveit a vallási türelmetlenség és katolikus ellenesség jellemezte. Az általa kiadott *Act of Supremacy*⁵⁶ és a *Treasons Act*⁵⁷ rendeletek VIII. Henrik királyt feljogosították arra, hogy elítéltesse és kivégeztesse Thomas More-t John Fisher bíborost.

Legitim utóda VI. Edward uralkodása idején (1547-53) Thomas Cranmer canterbury-i érsek támogatásával protestáns reformokat vezetett be. A következő uralkodó, I. Mária (ur. 1553-58) buzgó katolikus lévén Anglia és Skócia rekatolizációjára törekedett és illegálisan üldözte a protestánsokat.

⁵⁴ KISTELEKI, K. – LÖVÉTEI, I. - NAGYNÉ SZEGVÁRI, K. – POMOGYI, L.- RÁCZ, L. *Egyetemes állam-és jogtörténet*. Budapest, 2002, p. 39-43.

⁵⁵ KISTELEKI, K. – LÖVÉTEI, I. - NAGYNÉ SZEGVÁRI, K. – POMOGYI, L.- RÁCZ, L. *Egyetemes állam-és jogtörténet*. Budapest, 2002, p. 44.

⁵⁶ <https://www.britannica.com/topic/Act-of-Supremacy-England-1534> (2018. május 17.)

⁵⁷ <https://www.britannica.com/topic/Act-of-Treason> (2018. május 17.)

Ez a politikai és vallási intolerancia folytatódott I. Erzsébet (1558-1603) angol királynő uralkodása idején. Az 1559-es *Act of Uniformity*⁵⁸rendelet azokat a 16. századi politikai és vallási viszonyokat tükrözi, amelyek a korabeli Angliát jellemezték⁵⁹. Az angol uralkodók politikai és jogi megnyilvánulásai egyértelmű jelzés volt az, hogy bárki szembeszegül akarattal az a vesztesek padján végzi. A 16. századi Angliában uralkodó intoleráns szellemiséget I. Erzsébet királynő uralkodói magatartása tükrözi a legjobban, aki 19 éven át fogva tartotta a katolikus unokatestvérét Máriát, Skócia királynőjét miután 1587. február 8-án kivégeztette.⁶⁰

A 16-17. századi Angliának az intolerancia volt az ismertetőjegye.⁶¹ Angliának még sokáig várnia kellett a vallási tolerancia létrejöttére és annak gyakorlati alkalmazására.

Egyezmények és vallási ediktumok a franciaországi vallásszabadság jegyében

A tordai ediktum kihirdetése előtti években Franciaországot a vallási intolerancia jellemezte. II. Henrik francia király az 1551-es *Chateaubriant*-i ediktumban⁶² megtiltott minden kapcsolatot a külföldi eretnekekkel és a külföldre menekült reformátusok vagyonának elkobzását rendelte el. Az 1559. április 3-án kiadott *Cateau-cambres*-i béke⁶³ sem javított a protestánsok helyzetén. Mind az 1562 januárjában kiadott Saint Germain-en-Laye-i vallási ediktum mind 1563-as Amboise-i ediktum rövid életűek voltak és nem garantálták az alsóbb társadalmi rétegek számára a vallás szabad gyakorlását.⁶⁴ Az 1568-as tordai ediktum kihirdetése után 1568. augusztus 18-án kitört a harmadik francia vallásháború. A vallási tolerancia és a katolikus vallási dogmától eltérő vallások elfogadása Franciaországban, teljesen ismeretlen volt. Ez a vallási intolerancia legjobban a Szent Bertalan-éji mézszárlásban csúcsondott ki. Az európai történelemnek egyik legvéresebb eseményén, 1572. augusztus 23-án IX. Károly engedélyével háromezer francia reformátust gyilkoltak meg.⁶⁵

⁵⁸ <https://www.britannica.com/topic/Acts-of-Uniformity> (2018. május 17.)

⁵⁹ Ld. LECLER, J. *Toleration and the Reformation*, ford. T. L. Westow, 2 kötet. London, 1960, p. 140.

⁶⁰ WALSHAM, A. *Charitable Hatred: Tolerance and intolerance in England, 1500-1700*. Manchester, 2006, p. 57.

⁶¹ Toleration was, despite this, not a distinctive feature of the Anglican Church. The Catholic population, which at the outset of the reign was still a substantial proportion, was subjected to penal laws which grew in the intensity and ferocity as the reign went on the menace from Catholic Spain grew greater. Elizabeth may have claimed not to wish to set a window into men's consciences, but the executions and repression suffered by English Catholics were a potent argument against the toleration of Protestants by Catholic powers in Europe. Under her 189 Catholics, the majority of them secular priests, were put to death, and some forty more die in prison.(...) Among the few on the Protestant side who opposed this policy is the surprising figure of John Foxe. (...) He was a rare apostle of liberty." Ld. KAMEN, L.H. *The rise of the toleration*. New York, 1967, p.161-162.

⁶² PAPP, I. A francia vallásháborúk és a nantes-i ediktum. In *A kora újkor története* (Poór János szerk.) Budapest, 2009, p.323.

⁶³ PAPP, I. A francia vallásháborúk..., p. 322-323.

⁶⁴ PAPP, I. A francia vallásháborúk..., p.323.

⁶⁵ KAMEN, L.H. *The rise of the toleration*. New York, 1967, p.133-141.

A IV. Henrik által 1598. április 13-án kiadott nantes-i ediktum lezárta a 36 éve tartó vallásháborús korszakot. A 92 cikkely tartalmazta a reformátusok ellen indított peres eljárásokat és a vallásuk miatt bebörtönzöttek szabadon bocsátását. A reformátusoktól elkobzott javakat visszaszolgáltatta. A katolikusokat ugyanolyan jogok illetik meg, mint a reformátusokat és mindenhol gyakorolhatják vallásukat. A reformátusok a polgári életben ugyanolyan jogok illetik meg, mint a katolikusokat. A reformátusok nyilvános vallás gyakorlását korlátozták. A felsőfokú úriszékkel rendelkező birtokokon engedélyezték a tulajdonosnak, a családjának és a háza népének. Az alacsonyabb bíraskodási joggal rendelkező birtokokon csak a családnak engedélyezték a református vallás gyakorlását. A reformátusoknak a katolikusokkal való politikai egyenlőséget engedélyeztek. Mindenféle méltóságot és tisztséget és közhivatalt betölthettek. Az 1648-ban elfogadott vesztfáliai békében az augsburgi vallásbékét megerősítették. A református vallás is elismert vallás lett és az 1624 előtti status quo helyre állt. Franciaországban XIV. Lajos 1685-ben a *Nantes-i ediktumot*⁶⁶ törvényen kívül helyezte és a francia reformátusokat jogaiktól megfosztotta. Az országot mintegy 200 000 francia református (hugenotta) kézműves, kereskedő és értelmiségi hagyta el és telepedett le Németországban, Angliában és Hollandiában. A francia protestánsok számára a 18. század közepén engedélyezték vallásuk szabad gyakorlatát.⁶⁷

Az 'intolerancia dominanciája' a 16-17. századi Spanyolországban

Spanyolországban az 1567. január 1-én megjelent királyi rendelet kihirdetésével elkezdődött a spanyol birodalom területén élő keresztény mórok (moriscók) vallási és kulturális szegregációja. Granada területén megtiltották az arab viseleteket és a fürdők használatát. Az 1568 Karácsonyán fellázadt moriscókat Spanyolország Kasztília déli részeibe telepítették egy asszimilációs terv alapján. A sikertelen kísérlet után 1609. április 4-én hozott államtanácsi döntés értelmében a moriscóknak az országból történő kiűzetését célozták meg. A mintegy 300 000 moriscó kitelepítése 1611. márciusában valósult meg.⁶⁸ A 16. századi spanyol inkvizíció irgalmatlanul üldözte és irtotta nemcsak a moriscókat, hanem a protestáns vallásúakat is. A más kultúrák és vallási csoportok iránti intolerancia miatt a 16-17. századi Spanyolországból teljesen eltűntek a nem katolikus vallásúak és az idegen kultúrájú népcsoportok. A 16-17. századi Spanyolországban ismeretlen fogalom volt a vallási tolerancia és a vallásszabadság.

A vallás-és lelkiismereti szabadság megteremtése a 16-17. századi Lengyelországban

A vallásszabadság és tolerancia tekintetében az Erdélyi fejedelemség mellett Lengyelország érte el komolyabb áttörést. A lengyelországi vallásszabadság alapjait a Jagelló-ház egyik prominens személye, II. Ágost király fektette le. Bölcsességével és megfontoltságával éberén őrködött az általa létrehozott vallásbéke

⁶⁶ PAPP, I. A francia vallásháborúk..., p. 323-325.

⁶⁷ ADRIÁNYI, G. *Az egyháztörténet kézikönyve*. München, 1975, p.189-190.

⁶⁸ RAWLINGS, H. *The Spanish Inquisition*. Oxford, 2006, p.79.

fölött.⁶⁹ A lengyelországi lutheránusok, kálvinisták és a Cseh - Morva testvérek 1570-ben megkötötték a *Sandomierz Konkordatumot*, amelyben kölcsönös tiszteletről és jogegyenlőségről biztosították egymást. A vallási egyezmény nagyban hozzájárult az interregnum idején fenntartott vallási béke és politikai rend létrehozásában és biztosításában. Az általános konvent által 1573 január 28-án elfogadott Varsói Konföderációs megállapodással a politikai és vallásjogi békét biztosították az országban. A megállapodásban lefektették az alapvető vallás-és lelkiismereti szabadság jogokat.⁷⁰ A vallási egyezményben minden lengyel nemesnek felekezeti megkülönböztetés nélkül állami hivatali tisztséget biztosított. Garantálta a vallások szabad gyakorlását, a gyülekezés jogát, a teológiai művek szabad kinyomtatását és terjesztését.

Összegzés

Az Erdélyben kihirdetett vallásszabadság és vallási tolerancia egyedülálló volt a 16. századi Európában. Nem volt többé államvallás, a fejedelmi hatalom fölötté állt az egyháznak, de nem volt joga különbséget tenni közöttük. Erdélyben nem érvényesült az a területi elv, amelyet 1555-ös Augsburgi Békében hirdettek meg. A városokban és a falvakban több felekezet élt együtt. A terület földesura nem szólhatott be jobbágyai vallási hovatartozásába. Mindenki maga döntött vallásáról és annak gyakorlásáról.

Az Erdélyi fejedelemség politikai és egyházi életét 1690-ig a tordai vallásszabadság szellemisége hatotta át. Az erdélyi alkotmányosság és jogrendszer egyik alap pillére az etnikailag és vallásilag sokszínű 16.-17. századi Erdélyben is a vallási tolerancia, a nemzetek közötti kölcsönös tisztelet és a multikulturalitás volt.⁷¹ Az 1595-ös gyulafehérvári országgyűlésen elfogadott és kihirdetett recepta religio rendszere törvényes kereteket biztosított az erdélyi vallások együttélésének és

⁶⁹ TAZBIR, J. *A State Without Stakes: Polish Religious Toleration in the Sixteenth and Seventh Centuries*. Warszawa, 1973, p. 90.

⁷⁰ In such circumstances the nobility assembled in Warsaw in January 1573 for the purpose of determining the conditions required for the maintenance of peace during the interregnum. At the top of the list was religious tolerance, which was the to protect the nation against a split on grounds of faith, the Warsaw Confederation adopted a policy of status quo, that is keeping the privileges which the Reformation had achieved in fact. The resolution admits the existence of wide differences between the different Christian faiths in Poland In order to avoid the strife which this might cause 'such as we clearly observe in other realms, the members of the Confederations swore on their own and their descendants behalf to keep peac, never to spill blood for difference of faith or church and never to invoke against each other penalties of confiscation, infamy, imprisonment or banishment. If higher authority were to resort to any such penalties, the signatories undertook not only to abstain from supporting it, but to oppose actively any attempt a tusing force religious grounds. The resolution of the Confederation granted to the nobilty effective religious freedom. It guaranteed to Protestants equal access to all offices, dignities and emoluments.'- TAZBIR, J. *A State Without Stakes: Polish Religious Toleration in the Sixteenth and Seventh Centuries*. Warszawa, 1973, p. 91.

⁷¹ „Only in Transylvania the local parliament acknowledged (in 1568 and 1571) the co-existence of four denominations enjoyng equal rights, namely the Catholics, Lutherans, Calvinists and Unitarians. This made itt he only country in Europe, except Poland, where the Antitrinitarians (called Unitarians int he case) were tolerated int he XVI-th century” TAZBIR, J. *A State Without Stakes: Polish Religious Toleration in the Sixteenth and Seventh Centuries*. Warszawa, 1973, p. 92.

a különböző tanítások tiszteletben tartásának: „Az mi a religio dolgát nézi, végeztük országul, hogy az recepta religiok, tudnillik catholica sive romana, lutherana, calvinistica et ariana libere mindenütt megtartassanak.”⁷² A 17. század második felében az ember természetes jogairól értekeztek politikai a gondolkodók, filozófusok és jogtudósok. Egyre többen emeltek szót a vallási tolerancia és a vallásszabadság érdekében. A vallási tolerancia eszméje hatotta át munkásságukat. Közülük kiemelkedett Samuel Pufendorf jogász és John Locke politikai gondolkodó.

Samuel Pufendorf, a neves jogász bibliai idézetekkel alátámasztva érveléseit fejtette ki azon gondolatát, hogy minden embernek joga van a vallása megválasztásához és annak szabad gyakorlásához. Szembe ment a középkori egyház tanításával, amely megszabta és előírta az egyén vallási hovatartozását és vallási életét. Új tanításával hirdette, hogy az egyházi vagy világi felsőbbbségnek nincs joga beleszólni az ember vallási meggyőződésébe. Az általa hirdetett vallásszabadság csak elméleti kérdés maradt.

John Locke (1632-1704) filozófus híres munkája, az 1689-ben kiadott *Levél a vallási toleranciáról*⁷³ csupán filozófiai megközelítése volt a vallásszabadságnak. A vallásszabadság kérdésének gyakorlati megvalósítása elmaradt. Az erdélyi és lengyelországi vallásszabadsághoz és vallási toleranciához hasonló eredmények a nyugat-európai államokban csak a 18. század végén születtek meg, a francia forradalomnak az emberi jogokról szóló nyilatkozatában. Az erdélyi vallásszabadság kihirdetését és gyakorlatba ültetését a nyugati politikai és egyházi körökben nem ismerték. Az Oszmán és a Habsburg Birodalom közé beékelődött Erdélyi fejedelemségben Európa nyugati részeit messze megelőzve, elsőnek mondták ki a négy vallás szabadságát és egyenjogúságát megteremtve ezzel az alapvető emberi jogokat.

Náboženská sloboda v Sedmohradsku a Európa 16.-17. storočia

Príspevok sa skladá z dvoch častí, v prvej je predstavená náboženská situácia v Sedmohradsku s dôrazom na náboženskú toleranciu, vrcholiacu v snemovom zákone prijatého v Torde v roku 1568, kde bola povolená existencia štyroch náboženstiev (katolícke, luteránske, kalvínske, unitárske). Preto obdobie rokov 1568-1690 je vrcholom náboženskej tolerancie Sedmohradska, rozvoja kultúry a náboženského života. V tomto ohľade sa Sedmohradské kniežatstvo zaradilo medzi najvyspejšie krajiny Európy 16. storočia. Druhá časť štúdie poukazuje na náboženský vývoj v ostatných krajinách Európy vo vzťahu k náboženskej tolerancii premietnutej do náboženských zákonov, ediktov a oficiálnych dokumentov. Vo všeobecnosti platilo, že Európa 16. storočia nepoznala náboženskú toleranciu. Tak ako katolícka cirkev pristupovala k protestantským učeniám, podobné metódy a nástroje používali protestantskí reformátori (Luther, Kálvin, Knox János) proti svojim vieroučným protivníkom. Hoci sa spočiatku reformátori snažili

⁷² SZILÁGYI, S.(Szerk.). *Erdélyi Országgyűlési Emlékek*, III. Budapest, 1877, p.. 472.

⁷³ LOCKE, J. *An Essay Concerning Toleration and Other Writings on Law and Politics 1667-1683*. (eds. J. R. Milton és Philip Milton). Oxford : 2006.

o náboženskú toleranciu, neskôr sa ich postoj zmenil. Náboženské slobody, ktoré boli dosiahnuté, či už v Augsburskom náboženskom mieri alebo Nantskom edikte, boli len čiastočné a náboženská tolerancia bola obmedzená. Ján Kalvín zastával v otázke náboženskej tolerancie veľmi striktné stanovisko odmietajúce akékoľvek kompromisy v prípade odchýlky od pravej viery (príklad Serveta, Bolseca). Príkladom rovnako netolerantného prístupu tak na strane katolíkov, ako aj kalvínov boli udalosti v Nizozemsku. Ako krajinu, kde o náboženskej tolerancii nie je možné hovoriť, autor uvádza Španielsko, kde katolícka cirkev v spolupráci so štátom veľmi radikálne zakročila tak voči protestantským učeniam, ale aj pokresťančeným moslimom (moriskom) a snažili sa ich asimilovať aj kultúrne. Podobný náboženský vývoj ako v Sedmohradsku na krátky čas existoval aj v Poľsku, kde náboženská tolerancia vrcholila podpísaním Varšavskej konfederácie v roku 1573. Možno teda konštatovať, že náboženskú toleranciu dosiahnutú v Poľsku a Sedmohradsku v 16. storočí dosiahli západoeurópske štáty až koncom 18. storočia.

KONFESIONÁLNE POMERY V PREŠOVE V 18. STOROČÍ (1711 – 1780)¹

CONFESSIONAL COMPOSITION OF PREŠOV DURING THE 18TH CENTURY

Peter KÓNYA

Evangelical Church of the Augsburg Confession (ECAV) was still dominating the Confessional development of Prešov during the first decades following the Peace of Szatmár. However, it was quickly losing its position. Particularly two factors caused the rapid decline in the number of its adherents. The first was the so-called silent re-Catholicization, which was imposed by calm and legal means, however, lasting nearly a century. The second factor in case of Prešov, even more crucial one, was, the depopulation and the upcoming arrival of a new population to the area at the turn of the century, lasting for a few decades. These events contributed highly to the changes in the Confessional Composition to the detriment of Protestants. Forced re-Catholicization surely led into the conversion of dozens of citizens, especially for career, political or economic reasons, however, it can't have had such massive consequences. The massive arrival of new population, for the most part consisting of Catholic adherents, significantly accelerated the turn in the Confessional development of the town.

Key words: Prešov, Reformation, ECAV, Re-Catholicization, Confessional Composition, Conversion.

Náboženské pomery v Prešove prekonali v priebehu 18. storočia veľké zmeny. Tie sa týkali predovšetkým postupnej straty pozícií evanjelikov, ktorí sa ešte v prvej polovici storočia dostali do menšinového postavenia. Paralelne s tým stúpil počet katolíkov, ktorí sa stali dominantnou konfesiou v meste. Reformovaní a gréckokatolíci predstavovali pomerne malé skupiny a konfesionálne pomery až do konca storočia výraznejšie neovplyvnili.

V konfesionálnom vývine Prešova v prvých desaťročiach po Satmárskom mieri dominovala ešte evanjelická a. v. cirkev, rýchlo však strácala svoje pozície. Prudký pokles evanjelikov v meste spôsobili predovšetkým dva faktory. Prvým bola tzv. tichá rekatolizácia, presadzovaná síce pokojnými a zákonnými prostriedkami, avšak trvajúca takmer celé storočie. Druhým, v prípade Prešova azda ešte závažnejším faktorom, ktorý sa podpísal na zmene konfesionálnych pomerov v neprospech protestantov, bolo vyludnenie na prelome storočí a následné usádzanie nového obyvateľstva, trvajúce niekoľko desaťročí. Násilná rekatolizácia iste viedla ku konverzii desiatok mešťanov, najmä z kariérnych, politických či ekonomických dôvodov, zďaleka však nemohla mať také masívne dôsledky. Príchod obrovského

¹ Štúdia je výsledkom riešenia projektu VEGA 1/0619/17: Cirkevný vývin Slovenska v 16. – 18. storočí v centrálnych procesoch a každodennej rozmanitosti.

počtu nového obyvateľstva,² z prevažnej časti katolíckeho náboženstva, výrazne urýchlilo zvrat v konfesionálnom vývine mesta.

Evanjelici v slobodnom kráľovskom meste Prešove sa v období po Satmárskom mieri ocitli vo veľmi ťažkej situácii. Jednou z jej príčin bolo vyľudnenie mesta a hlboká kríza, z ktorej sa nespamätalo ani do konca prvej tretiny storočia.³ Počas morovej epidémie v rokoch 1709 – 1710 zahynulo asi 3 000 ľudí, medzi nimi viac ako polovica mešťanov. Keďže v dôsledku pokračujúcej rekatolizácie i podobných demografických problémov v ostatných kráľovských mestách osídlilo Prešov prevažne vidiecke katolícke obyvateľstvo, ešte v prvej polovici storočia stratili evanjelici v meste väčšinové postavenie.⁴ Zároveň so zmenou konfesionálnej skladby bola evanjelická menšina konfrontovaná s obnovenou rekatolizačnou politikou panovníka, sprevádzanou diskrimináciou nekatolíckych mešťanov, obmedzeniami v náboženskom živote a konfiškáciou cirkevného majetku.

O svoje dva kostoly, starú školu, budovu Kolégia hornouhorských stavov, faru a ďalší majetok prišli prešovskí evanjelici ešte v roku 1711. Napriek garanciam obsiahnutým v kapitulácii z 9. decembra 1710⁵ si nedokázali udržať náboženskú slobodu, prekračujúcu rámec šopronských článkov. Na prelome rokov 1710 – 1711 stále slobodne užívali malý (maďarský) kostol, kolégium a budovu starej mestskej školy. Tento stav dokonca pretrval aj potom, ako vo februári 1711 vydal Ján Pálffy príkaz na usporiadanie cirkevných pomerov v zmysle šopronských článkov. Magistrát sa rozhodol v tejto praxi pokračovať a požiadať kráľa Jozefa I. o potvrdenie kapitulácie mesta.⁶

Po panovníkovej náhlej smrti jeho vdova kráľovná Eleonóra Magdaléna Prešovčanom opäť prikázala opustiť všetky budovy vo vnútornom meste. Ako náhradu im určila na stavbu chrámov a škôl miesto na predmestí, ktoré mala evanjelikom prideliť osobitná komisia. Mešťania však neposlúchli a vyslali do Viedne svojich zástupcov. Naďalej sa odmietali podrobiť a vzdali sa až na jeseň 1711 po opätovnom naliehaní panovníčky⁷ a na priamy príkaz grófa Pálffyho, keď im počas návštevy mesta 30. septembra nariadil okamžite odovzdať katolíckej cirkvi starú mestskú školu, malý (maďarský) kostol a kolégium. Maršal im vtedy vymedzil aj miesto na západnom predmestí, kde si smeli z dreva postaviť kostol, školu

² Približne v tom istom počte ako domácich obyvateľov.

³ V dôsledku dlhotrvajúceho ekonomického tlaku štátu, vojnových udalostí a požiadaviek vojska, trvajúcich od začiatku 70. rokov predchádzajúceho storočia, pri zmenšujúcich sa ekonomických možnostiach mesta sa v závere povstania zrútilo mestské hospodárstvo a nastal hlboký úpadok mesta, trvajúci niekoľko desaťročí.

⁴ Na začiatku 18. storočia, pred morovou epidémiou, tvorili evanjelici asi tri štvrtiny obyvateľov Prešova.

⁵ V závere roku 1710 obliehalo Prešov vojsko maršala Huga Virmonda, počas ktorého (napriek všetkým predpokladom na dlhodobú obranu) sa mešťania rozhodli kapitulovať. Pred rokováním s maršalom uzavreli evanjelickí a katolícki mešťania dohodu o rozdelení cirkevného majetku, v zmysle, že odstúpili katolíkom farský kostol a naďalej užívali maďarský kostol s kolégiom a starou budovou školy. Túto dohodu sa zaviazal rešpektovať aj maršal v kapitulačnom dokumente.

⁶ Evanjelický a. v. zborový archív Prešov: Annales fata et vicissitudines Ecclesiae Evangelicae Epperiensiensis 1671 – 1721.

⁷ MNL OL Budapest, A-20: Mandát kráľovskej Eleonóry Magdalény z 28. septembra 1711.

a faru. Keďže na predmestí nebola po obliehaní a požiari žiadna budova vhodná na konanie služieb Božích, dovolil evanjelikom v zime používať drevený reformovaný kostolík na Slovenskej ulici, postavený počas povstania, a spoločne s katolíkmi predmestský cintorín.⁸ Ešte v ten istý deň boli všetky tri budovy na námestí skonfiškované a odovzdané jezuitom.

Po strate cirkevných budov a nútenom odchode na predmestie sa dostali evanjelici do ťažkej situácie. Popri tom boli opäť konfrontovaní s vyhranenými nepriateľskými postojmi katolíckeho magistrátu, vojenskej posádky a najmä katolíckeho farára a jezuitského superiora Jána B. Kolba, ktorého mešťania nedávno, počas posledného protihabsburského povstania, vyhnali z mesta. Už v zime roku 1712 inicioval superior zákaz bohoslužieb v reformovanom kostolíku, ktorý bol následne rozobratý a prestavaný na katolícky špitál.

Evanjelici mali v zmysle zákonných článkov z r. 1681 a 1687 dostať pridelené miesto na predmestí a na ňom si postaviť nové budovy chrámu, školy a fary. Z obavy, aby nedopadli ako r. 1687, vyslali evanjelickí mešťania lobovať niekdajšieho kuruckého richtára Jána Klescha do Viedne. Ako ukázali nasledujúce udalosti, ani teraz nemali právo na slobodu vyznania isté a o osude evanjelickej cirkvi v meste sa doslova rozhodovalo v rokoch 1712 – 1714.

Napriek tomu, že Jánovi Kleschovi sa podarilo získať od Karola III. povolenie na stavbu predmestského kostola a školy, superior spolu s novým richtárom a veliteľom vojenskej posádky sa usiloval evanjelikom všemožne prekaziť stavbu nového chrámu na predmestí. Potom ako panovník vydal nariadenie o usporiadaní náboženských pomerov do stavu pred posledným protihabsburským povstaním, presvedčil richtára k útoku na nový evanjelický chrám. Na príkaz magistrátu bola 17. mája 1714 zbúraná drevená budova kostola a odvezený pripravený stavebný materiál.⁹

Avšak už o niekoľko týždňov, 12. júla, povolil Karol III. prešovským evanjelikom znovupostavenie nedávno demolovaných drevených budov chrámu a školy na predmestí, pôsobenie evanjelických duchovných v nich a slobodné vyznávanie náboženstva v zmysle príslušných zákonných článkov šopronského snemu z r. 1681.¹⁰ Podobne panovník 14. júla 1714 prísne zakázal mestskej rade znepokojovať evanjelikov pri stavbe kostola, školy a ďalších drevených budov na predmestí. Skonfiškovaný stavebný materiál muselo mesto evanjelikom vrátiť na nátlak stolice, ktorá im zároveň poskytla aj odškodnenie vo výške 100 zlatých.¹¹ V novembri toho istého roku dovolil panovník prešovským evanjelickým kňazom pochovávanie na predmestskom cintoríne. Do mesta však vstúpiť nesmeli a sprievod museli čakať pri mestskej bráne.¹²

⁸ FABINY, T. II. *Rákóczi Ferenc valláspolitikája*. Rkp. Budapest 1971, s. 84.

⁹ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I.* Rkp., s. 126 – 129.

¹⁰ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, B-1, 90: Mandát Karola III. z 12. júla 1714.

¹¹ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I.* s. 129.

¹² MNL OL Budapest, A-20: Mandát Karola III. z 26. novembra 1714.

Svoj predmestský kostol (spolu so školou a farskými budovami) mohli napokon evanjelickí mešťania dokončiť až po prijatí zákonných článkov trojročného snemu v Prešporku a vydaní zákona č. 30 r. 1715, potvrdzujúceho šoproenské články. Následne, 5. septembra 1715, nariadil panovník mestskej rade rešpektovať práva evanjelikov a nečiniť im žiadne prekážky v stavbe kostola a ďalších budov na predmestí.¹³ Nový superior Ján Palugyay spolu s richtárom a mestskou radou sa nemienili vzdať a v rokoch 1718 – 1721 podnikli ďalšie útoky na predmestské evanjelické zbory. Viackrát sa sťažovali na evanjelikov panovníkovi¹⁴ a pod rôznymi zámienkami, akou bolo aj rozširovanie predmestského chrámu po požari,¹⁵ sa snažili dosiahnuť zborenie predmestských objektov a zákaz evanjelických služieb Božích. Karol III. však opäť zopakoval svoje predchádzajúce mandáty a zakázal obmedzovanie evanjelikov vo vykonávaní náboženských obradov a užívaní nového chrámu.¹⁶ Podobne v roku 1722 zmiešaná náboženská komisia a potom aj stolica povolili evanjelickým kňazom návštevu chorých občanov v meste, čo však mestská rada nebola ochotná akceptovať. Napokon až Miestodržiteľská rada v roku 1745 zakázala magistrátu brániť evanjelickým kňazom v navštevovaní chorých veriacich v meste.¹⁷ Prešovským evanjelikom sa počas kľúčového desaťročia (1711 – 1722) podarilo odvrátiť všetky útoky jezuitského superiora i katolíckeho magistrátu a obhájiť svoje zákonné práva na krajiných úradoch. Veľkou mierou to bola zásluha svetských predstaviteľov oboch zborov, disponujúcich širokými kontaktmi a autoritou medzi mešťanmi a šľachtou v celej krajine.¹⁸ Popri bývalom richtárovi a evanjelických zemanoch bol takým najmä dozorca nemeckého zboru, stoličný lekár Ján Adam Rayman.

V dôsledku zmeny politických pomerov, obnovenia rekatolizácie, no najmä demografického vývinu (prudký úbytok nemeckého a najmä maďarského mešťanstva) sa bezprostredne po Satmárskom mieri zmenila organizácia evanjelického a. v. zboru v meste. Dovtedajší jednotný veľký trojjazyčný zbor, združujúci nemeckých, slovenských a maďarských evanjelikov, zanikol a konštituovali sa dva nové cirkevné zbory: nemecký a slovenský. Obe zbory mali vlastného farára (nemecký aj kaplána) a fary, avšak na rozdiel od niektorých ďalších slobodných kráľovských miest (Sabinov, Bardejov) disponovali iba jediným, spoločným dreveným kostolom a takisto spoločnou drevenou školou.

Predmestský evanjelický kostol bol postavený na pôdoryse gréckeho (rovnoarmenného) kríža, s ramenami dlhými 45 viedenských rífov a širokými 18 viedenských rífov.¹⁹ Celá stavba vrátane interiéru bola zhotovená z dreva. Dominoval jej

¹³ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 130.

¹⁴ MNL OL, A-20, A-28: Eperjes.

¹⁵ MNL OL, A-28: List J. Palugyayho panovníkovi zo 4. augusta 1718.

¹⁶ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, B-1, 97: Mandát Karola III. z 13. júna 1718.

¹⁷ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 153 – 155; MNL MOL Budapest, A-20, 346/1746: Nariadenie Miestodržiteľskej rady z 8. júla 1745.

¹⁸ V neposlednom rade vďaka ich účasti v nedávnom povstaní Františka II. Rákócziho.

¹⁹ MNL OL Budapest, A-28, 87/1718: Sťažnosť prešovského superiora Jána Palugyayho zo 4. augusta 1718.

oltár so sedliami a obrazom Krista na kríži, s Pannou Máriou a apoštolom Jánom. Kostol bol priestranný, s dostatočným počtom miest na sedenie. V chráme boli v klenódiu uložené takisto bohoslužobné predmety. Nemecký zbor vlastnil jeden strieborný pozlátený kalich, strieborný džbán, striebornú schránku na oplátky, striebornú misu s pozláteným kalichom, olovený džbán, fľašu, albu a rôzne plášte. Slovenský zbor mal vo svojom majetku tri strieborné pozlátené kalichy, misu s nápisom a viacero zlatom vyšívaných a hodvábných plášťov.²⁰

Okrem predmestského kostola, školy, dvoch fár a jedného príbytku druhého nemeckého kňaza vlastnili obidva zbory aj niekoľko budov v meste. Z nich dva domy na Jarkovej ulici slúžili ako alumneum, na ubytovanie profesorov a študentov školy. Ďalšími boli domy, darované v priebehu storočia grófom Tomášom Dessewffym, mešťanom Kuxom, ako aj jeden malý dom na predmestí od Kristiána Pukera.²¹ V roku 1763 zriadili obidva zbory evanjelický chudobinec (špitál), v dome darovanom mešťanom Žigmundom Rothom.²²

Väčším z obidvoch zborov bol nemecký, združujúci takmer výlučne nemeckých mešťanov. Do slovenského zboru od začiatku popri slovenských mešťanoch patrili aj veriaci bývajúci na predmestiach či blízkom okolí mesta, vrátane viacerých zemanov. Keďže v prvej polovici storočia nedisponoval ešte fíliami, mal oproti nemeckému zboru len takmer polovičný počet veriacych.²³ Obidva zbory úzko spolupracovali a podľa svojich možností sa podieľali na údržbe a správe spoločného majetku. Ich spolužitie bolo bezkonfliktné a bez väčších problémov sa dokázali dohodnúť na užívaní spoločného majetku. Práve kvôli slovenským zemanom zo slovenského zboru boli r. 1727 preložené nedelňé služby Božie zo šiestej na siedmu rannú hodinu.²⁴ Na stavbe, údržbe a financovaní spoločných budov, ako aj ďalších výdavkoch sa podieľali nemecký a slovenský zbor v pomere 2 : 1, čo slovenský zbor kvôli slabšej materiálnej úrovni nie vždy bol schopný plniť.²⁵ Po zániku trojjazyčného zboru a najmä jeho maďarskej časti sa maďarskí evanjelici, predstavujúci iba niekoľko rodín vrátane šľachty z mesta a vidieka, začlenili tak do nemeckého (Pulszkovci), ako aj slovenského (Berzeviczyovci, Rétayovci, Malléterovci) cirkevného zboru.²⁶

²⁰ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 209 – 210.

²¹ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 224.

²² FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 363.

²³ Nepriamo na to poukazujú údaje matrik, podľa ktorých v r. 1721 – 25 v slovenskom zbere pokrstili 95 a v nemeckom 150 detí. ŠA Prešov, CM 900, 910: Matriky slovenského a nemeckého ev. a. zboru v Prešove, 1720 – 1770, 1704 – 1787.

²⁴ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 189.

²⁵ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 264.

²⁶ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 209.

V dôsledku novej legislatívy sa zmenila aj príslušnosť prešovských zborov k cirkevno-správnym celkom. Keďže v zmysle druhej Resolutio Carolina, z r. 1734, mali mať obidve protestantské cirkvi iba po štyri superintendencie, zanikla v 30. rokoch superintendencia piatich (šiestich) slobodných kráľovských miest, ktorá sa transformovala na mestský seniorát Potiskej superintendencie. Obidva evanjelické a. v. zbory zápasili s obrovskými finančnými problémami. Po strate nehnuteľného majetku a financovania z mestskej pokladnice boli odkázané na dary svojich členov alebo iných bohatých evanjelikov, najmä šarišských zemanov. Je kuriózne, že jedným z najväčších donorov predmestskej cirkvi bola manželka habsburského generála Löffelholza,²⁷ pôvodom Prešovčanka.²⁸

Evanjelickí mešťania boli vystavení rôznym prejavom diskriminácie zo strany úradov či katolíckej farnosti. Okrem toho, že nesmeli byť volení do mestskej rady ani zastávať žiaden úrad, boli obmedzovaní pri výkone náboženskej praxe. Ešte ťažšie postavenie mali farári oboch zborov a učителиa, ktorým vrchnosť bránila v cirkevných úkonoch, neraz ich vypočúvala a niektorých aj uväznila.²⁹ Ešte vo februári 1713 prikázala Spišská komora prešovským evanjelikom odvádzať štolárne poplatky miestnemu katolíckemu farárovi, svätiť katolícke sviatky, remeselníkom nariaďovala účasť na procesiách a zakázala vyučovať žiakov na pôde mesta.³⁰ Od roku 1721 boli evanjelickí kňazi, funkcionári zborov aj mešťania niekoľkokrát vystavení vyšetrovaniu, známemu ako Protonotarialis inquisitio. V roku 1745 bol uväznený slovenský farár Matej Bahil za preklad a vydanie jednej protipápežsky zameranej nemeckej knihy. Hrozil mu dokonca trest smrti a život si zachránil len útekem z väzenia.³¹

Niektoré z diskriminačných opatrení úradov boli pritom absurdné až nezmyselné. V roku 1724 zakázal magistrát manželkám evanjelických cechových majstrov nosenie strieborných a zlatých šnúr oblečenia a nariadil im nahradiť ich stužkami.³² Podobne ťažko pochopiteľným bolo vizitovanie predmestskej evanjelickej školy superiorom r. 1721.³³

Údaje o konfesionálnej štruktúre všetkého obyvateľstva sa z tohto obdobia síce nezachovali, medzi mešťanmi však v r. 1730 – 1750 predstavovali ešte evanjelici 37,2 %.³⁴ Znamená to, že dekretálna prisaha na Pannu Máriu a svätých, ktorej zloženie pri prijímaní do radov mešťanov nariaďovala r. 1731 Carolina Resolutio, v Prešove, podobne ako v niektorých iných mestách, nebola už v prvej polovici

²⁷ V marci 1710 neúspešne obliehal Prešov.

²⁸ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 132.

²⁹ Ako učiteľa Martina Husa a slovenského farára Mateja Bahila.

³⁰ MNL MOL Budapest, A-20: Nariadenie Spišskej komory z 15. februára 1713.

³¹ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 224.

³² FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 162.

³³ MNL OL Budapest, A-20: Zápisnica z vizitácie prešovskej evanjelickej školy z r. 1721.

³⁴ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy č. 2121: Matricula seu Receptaculum Concivitate donatorum civium, in Libera Regiaeque Civitate Epperies 1730 – 1756 (1810).

storočia povinne vyžadovaná. Evanjelickí mešťania skladali v tomto období vlastnú prísahu, označovanú ako „luteranorum juramentum“.³⁵

V druhej polovici 18. storočia došlo k istým pozitívnym zmenám vo vzťahu štátu k protestantom a uvoľneniu rekatolizačného tlaku. Tie sa prejavili aj na postavení prešovských evanjelických a. v. zborov. Už v roku 1750, napriek protestom superiora a mestskej rady, získali evanjelici od Márie Terézie povolenie na stavbu nového, väčšieho predmestského chrámu. Financovaná mala byť z verejnej zbierky, pod podmienkou, že nebude ohrozené odvádzanie daní mešťanmi.³⁶ Z vďaky panovníčke za ochranu pred mestskou radou a superiorom zavesili evanjelici do nového chrámu popri obraze dvanástich apoštolov aj portrét Márie Terézie a jej manžela Františka I. Lotrinského.³⁷

Rovnako sa im podarilo postaviť novú budovu školy. Podobný pozitívny postoj zaujala panovníčka aj k obsahovým zmenám vyučovania v predmestskej škole.³⁸ Popri novom kostole a škole boli opravené, resp. prebudované aj domy troch evanjelických kňazov.³⁹ Na druhej strane však ani novú školu nesmeli navštevovať deti reformovaných mešťanov a evanjelici museli zviazať zápas o udržanie Taboldiho (Tabajdy) domu na Jarkovej ulici, používaného ako byt pre profesorov a študentov.⁴⁰

V roku 1770 navštívil predmestské evanjelické zbory a školu spoluvládca, budúci cisár Jozef II., čo značne zlepšilo postavenie evanjelikov v meste. Evanjelici čoskoro využili dobré kontakty s budúcim panovníkom. Keď v januári 1773 chcela mestská rada skonfiškovať a následne na dražbe predat mestské domy patriace evanjelickej cirkvi, vyhľadali vyslanci nemeckého zboru v Haliči Jozefa II. a získali od neho zákaz dražby a príkaz navrátenia budov.⁴¹ V predvečer nástupu Jozefa I. na trón, v roku 1779 nariadil magistrát evanjelickým remeselníckym majstrom účasť na desiatich procesiách počas katolíckych sviatkov, namiesto pôvodných piatich, a takisto od nich žiadal dvojnásobné množstvo sviečok a vosku.⁴²

Zrejme sa v druhej polovici storočia zmiernili aj kritériá na udelenie mešťanských práv uplatňované voči protestantom, keďže v poslednom predtolerančom desaťročí (1770 – 1780) tvorili už evanjelici 41,5% osôb prijatých medzi mešťanov.⁴³

V prvej tretine storočia druhou najpočetnejšou, avšak od jeho druhej tretiny už jednoznačne dominantnou a stále silnejšou konfesiou v meste boli katolíci,

³⁵ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy č. 2121.

³⁶ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 128 – 129.

³⁷ KORABINSKY, J. M. *Geographisch-Historisches und Produkten Lexikon*. Pressburg 1786, s. 145.

³⁸ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, B-1, 170: Mandát Márie Terézie z 30. júna 1750 o povolení vyučovania filozofie a teológie v evanjelickej škole.

³⁹ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 256.

⁴⁰ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 245 – 247.

⁴¹ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 325.

⁴² FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 348.

⁴³ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy č. 2121.

resp. rímskokatolíci. Už po obsadení Prešova cisárskym vojskom v novembri 1710 sa do mesta vrátili jezuiti, ktorí opäť zaujali miestnu farnosť spolu so všetkými budovami, majetkami a príjmami. Až do rozpustenia v lete 1773 mala Spoločnosť Ježišova rozhodujúcu úlohu v náboženskom vývine mesta.

Počas šesťdesiatich rokov nepretržitého pôsobenia Spoločnosti Ježišovej v Prešove sa neustále rozvíjala jej rezidencia a permanentne stúpala počet jej príslušníkov. Personálny stav rezidencie vzrástol z troch r. 1712 na 19 r. 1772, čo je viac ako šesťnásobne. V poslednom roku jej činnosti bolo v meste prítomných 17 jezuitov. Najväčšiu časť z nich tvorili pritom kňazi, ktorých počet stúpala z troch na štrnásť (r. 1772). Pomerne stabilnou zložkou rezidencie boli profesori, pôsobiaci iba v škole. Z jedného, v prvých rokoch tretieho pôsobenia rezidencie, vzrástol ich počet na dvoch a od r. 1720 na troch, pričom tento stav si udržali s prechodnými odchýlkami až do ukončenia ich činnosti. Ďalšiu, počtom druhú najväčšiu časť rezidencie tvorili neplnoprávni, svetskí členovia spoločnosti, nazývaní *coadjutores*, vykonávajúci administratívne, odborné a remeselnícke činnosti. Ich počet stúpala z jedného na štyroch, resp. až šiestich v 60. rokoch. Vo vedení rezidencie sa počas šiestich desaťročí vystriedali niekoľkí superiori. Tento úrad zastávali: Ján Baptista Kolb, František Lengger (iba 1 rok), Ján Palugyay (štyrikrát), Pavol Szamalóczi, Štefan Rast, Michal Bednári (iba 1 rok), František Wilhelmb, Benedikt Mayerl, Žigmund Meltzl, Bartolomej Zarubal, Tomáš Rost, Jozef Grueber, Štefan Szal, František Xaver Vahl, Juraj Postek, Ján Szadeczki (iba 1 rok), Michal Frigeri, Jakub Wilhelmb a Juraj Maskal (*Mascal*). Väčšina členov rezidencie sa pritom veľmi rýchlo obmieňala a iba málo z nich ostalo pôsobiť v meste po niekoľko rokov.⁴⁴

Počas viac ako šiestich desaťročí nepretržitého pobytu v Prešove Spoločnosť Ježišova zveľaďovala svoju rezidenciu a ďalší nehnuteľný majetok, ktorý rozširovali rozličné odkazy a dary. Viaceré z nich sa stali predmetom dlhotrvajúcich súdnych sporov s predchádzajúcimi spolumajiteľmi alebo dedičmi.⁴⁵ Počas svojho pôsobenia tak jezuiti disponovali nemalým majetkom s vysokou hodnotou, priťahujúcim každoročne príjmy v sume niekoľko tisíc zlatých.

Podrobný popis jezuitských nehnuteľných majetkov je známy vďaka jeho súpisu po zrušení Spoločnosti Ježišovej, keď prešiel do vlastníctva štátu a Náboženského fondu. V Prešove disponovali jezuiti Kostolom Nepoškvrneného počatia Panny Márie⁴⁶ (bývalého Kostola Sv. Trojice), budovou rezidencie (bývalého evanjelického kolégia) a starej mestskej školy. K rezidencii patrilo niekoľko predmestských záhrad a najmä vinice v Tokajskom Podhorí. Celkovo bolo v majetku rezidencie päť vinogradov v chotároch obcí Rátka, Monok a mestečka Tállya.⁴⁷ Popri prešovskej rezidencii predstavovali ďalšiu časť nehnuteľného majetku prešovských jezuitov hospodárstva v obciach Kojatice, Chmiňany a osade Lužanka.

⁴⁴ BIZOŇOVÁ, Monika. Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej, pôsobiacich v Prešove v rokoch 1675 – 1773. In *Historia Ecclesiastica*. 2013, roč. IV, č. 2, s. 252 – 285.

⁴⁵ MNL MOL Budapest, Magyar Kamara Archivuma, E 152, Acta jesuitica: Eperjesi rezidencia.

⁴⁶ *A Kassai százéves egyházmegye történeti névtára és emlékkönyve* I. Kassa 1904, s. 298.

⁴⁷ MNL OL Budapest, Magyar Kamara Archivuma, E 152, Acta jesuitica: Eperjesi rezidencia, Súpis rezidencie Spoločnosti Ježišovej v Prešove z r. 1775.

Po rozpustení Spoločnosti Ježišovej v roku 1773 štát skonfiškoval aj majetok jej prešovskej rezidencie, ktorý prevzal Náboženský fond. Naďalej pôsobilo iba gymnázium, vo vedení ktorého stále pôsobili bývalí jezuitskí profesori.⁴⁸ V nasledujúcom roku prevzali gymnázium miestni minoriti, čím sa uzavrelo účinkovanie Spoločnosti Ježišovej v meste.

Spoločnosť Ježišova bola v Prešove prítomná s prestávkami približne jedno celé storočie, od r. 1672 (73) do r. 1773. Kým jej príslušníci sa v poslednej tretine 17. storočia zaoberali nie príliš populárnou misijnou činnosťou s úsilím o konverziu čím väčšieho počtu mešťanov, čo vyvolávalo odpor väčšiny obyvateľstva, v nasledujúcom storočí sa sústredili hlavne na prevádzkovanie katolíckeho gymnázia. To sa vtedy stalo jedinou strednou školou v Prešove a aj keď nedosahovalo význam niekdajšieho Kolégia hornouhorských stavov, zohralo významnú úlohu v kultúrnom vývine mesta i širšieho regiónu.

Členovia rezidencie Spoločnosti Ježišovej boli po celé 18. storočie hlavným nástrojom rekatolizácie mesta. Práve táto ich činnosť bola popri masívnom prisťahovalectve, najmä z okolitého vidieka, v rokoch po ničivej morovej epidémii r. 1710, hlavným dôvodom výrazných zmien v konfesionalnej skladbe obyvateľstva v priebehu 18. storočia. Zmeny v náboženskej skladbe boli popri vyludnení, následnom masívnom prisťahovalectve a diskriminácii protestantov, spojenom s rôznymi hospodárskymi a osobnými dôvodmi jednotlivcov, zapríčinené predovšetkým misijnou činnosťou miestnych rehoľníkov a osobitne Spoločnosti Ježišovej. Príslušníci prešovskej misie neúnavne pôsobili najmä v radoch početne, majetkovo i spoločensky oslabených evanjelických cirkevných zborov. V prvej polovici storočia miestni jezuiti vyvíjali intenzívnu misijnú činnosť medzi Cigánmi, tábormi východne od mesta na kopci zvanom Táborisko.⁴⁹ Ojedinele sa usilovali aj o konverziu židov prichádzajúcich z okolitých obcí na trhy, pričom však prísne dohliadali, aby sa napriek zákazu do mesta nenastahovali. Samozrejme, najintenzívnejšie pôsobili členovia rezidencie medzi miestnymi evanjelikmi, pričom dosiahli nesporne veľké úspechy. Táto ich misijná činnosť sa dá aspoň v niektorých rokoch rekonštruovať z ich pravidelných ročných správ. Iba v 40. rokoch obrátili pritom na katolicizmus každoročne viac ako dvadsať evanjelikov.⁵⁰

Spoločnosť Ježišova v Prešove v priebehu 18. storočia zanechala po sebe niekoľko pozoruhodných umeleckých diel. Popri šiestich oltároch vo farskom kostole a dvoch oltároch, spolu s inými súčasťami zariadenia vo svojom kostole (Chrám Sv. Trojice), to je predovšetkým komplex Kalvárie, dodnes patriaci k najvýznamnejším barokovým pamiatkam v meste. Bol postavený počas niekoľkých desaťročí na kopci západne od mesta. Prešovská Kalvária bola v minulosti považovaná za druhú najkrajšiu v Uhorsku po Kalvárii v Banskej Štiavnici.⁵¹ Ďalšiu dominantnú pamiatku na pôsobenie jezuitov v meste predstavuje Súsosie

⁴⁸ RUBY, J. *Az Eperjesi Királyi Kath. Főgimnasium története*. Eperjes 1890, s. 69 – 82.

⁴⁹ RUBY, J. *Az Eperjesi Királyi Kath. Főgimnasium története*. Eperjes 1890, s. 34.

⁵⁰ Pannonhalmi Apátság Levéltára, 118. E. 10: *Litterae annuae* 1741.

⁵¹ Napr. podľa historika umenia Kornela Divalda.

Immaculaty na severnej strane námestia, kde v roku 1687 stálo popraviisko Prešovského krvavého súdu.

V rokoch 1711 – 1773 Spoločnosť Ježišova v Prešove bez prestávky užívala niekdajší maďarský evanjelický Chrám Sv. Trojice a vedľa postavenú budovu niekdajšieho evanjelického kolégia. V tom období iniciovala niektoré stavebné úpravy týchto objektov, ktoré boli neskôr evanjelikmi odstránené. Najvýznamnejším bola stavba spojovacej chodby medzi obidvoma budovami vo výške prvého poschodia z r. 1716. V roku 1724 dali barokovo upraviť samotnú budovu kolégia, vtedy sídlo rezidencie, a spolu s kostolom a gymnáziom, niekdajšou mestskou školou, ju ohradili múrom.⁵²

Po rozpustení Spoločnosti Ježišovej v lete 1773 došlo po takmer dva a pol storočí k obnoveniu mestskej katolíckej farnosti. Jej prvým farárom sa stal Ignác Torner, pôsobiaci predtým od r. 1765 ako kaplán vo Veľkom Šariši.⁵³ Nový farár spolu s kaplánom a troma bývalými jezuitami, vyučujúcimi na gymnáziu, spočiatku obývali budovu bývalého kolégia, resp. jezuitskej rezidencie. Napriek snahe jágerského biskupa o zverenie katolíckeho gymnázia farnosti a jeho presťahovanie zo starej mestskej školy do priestorov kolégia, panovník Jozef II. rozhodol o odovzdaní gymnázia minoritom a skonfiškovaní niekdajšej budovy kolégia. Nový prešovský katolícky farár s kaplánom tak zaujal niekdajšiu budovu fary v prvej štvrti námestia, v bezprostrednej blízkosti farského Kostola sv. Mikuláša. Keďže tá v dôsledku dlhého nepoužívania bola vo veľmi zanedbanom stave, dali ju r. 1780 rozšíriť a zariadiť.⁵⁴ Ignác Torner pôsobil na čele farnosti do r. 1777. Po ňom zaujal úrad prešovského rímskokatolíckeho farára bývalý jezuita Mikuláš Moder (1777 – 1785) a za ním Ladislav Péchy (1785 – 1791).⁵⁵

Patrónom kostola bolo slobodné kráľovské mesto Prešov, ktoré financovalo chrám aj celú farnosť. Okrem samotného mesta patrili ku farnosti aj dve osady. Jednou bol Svätý Ladislav (Pod Wiletz hôrkou), kde žilo sedem dospelých obyvateľov, a druhou kúpele Cemjata s troma stálymi dospelými obyvateľmi.⁵⁶

Okrem farského kostola, komplexu Kalvárie a dvoch rehoľných chrámov v meste existovali aj ďalšie menšie sakrálne objekty, resp. kaplnky. Na Hornom Huštáku stála azda najstaršia z nich, Kaplnka Kristovho utrpenia. Na tom istom predmestí, smerom k Veľkému Šarišu, sa vtedy nachádzala Kaplnka Krista v Getemanskej záhrade. Ďalšími boli súkromné kaplnky v paláci grófov Klobusiczkých, dome grófa Samuela Dessewfyho a veliteľa miestnej posádky.⁵⁷

Farnosti patrili chudobinec (špitál), pochádzajúci ešte z r. 1546, v tom čase vo veľmi zlom stave. Prešovskí katolíci používali v 18. storočí dva cintoríny: na Hornom Huštáku a v strede námestia pri farskom kostole. Huštácky cintorín existoval minimálne od konca predchádzajúceho storočia a svoj pôvod môže mať v ča-

⁵² URBANOVÁ, N. *Prešov mestská pamiatková rezervácia*. Bratislava 1986, s. 68.

⁵³ *A Kassai szászéves egyházmegye történeti névtára és emlékkönyve I.*, s. 307 – 308.

⁵⁴ *A Kassai szászéves egyházmegye történeti névtára és emlékkönyve I.*, s. 308.

⁵⁵ *A Kassai szászéves egyházmegye történeti névtára és emlékkönyve I.*, s. 308.

⁵⁶ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2481.

⁵⁷ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2481.

soch ničivých morových epidémií. Počas celého 18. storočia používali vyčlenenú časť tohto cintorína aj evanjelici, pričom platili za zvonenie katolíckej farnosti.⁵⁸ Pochovávanie na predmestskom cintoríne bolo ostatne obsiahnuté už v príkaze grófa Pálffyho na odovzdanie evanjelických chrámov a škôl z r. 1711. Nepočetní reformovaní mešťania boli pochovávaní v inej časti cintorína, spolu s evanjelickými vojakmi.⁵⁹

Na pôde mesta sa nachádzalo niekoľko kamenných rímskokatolíckych sôch. Na severnej strane námestia oproti Hornej bráne stálo Súsošie Blahoslavenej Panny Márie (Immaculata), oproti Dolnej bráne pred kláštorom minoritov Socha sv. Jána Nepomuckého a pred františkánskym kláštorom zasa Súsošie sv. Rocha. Všetky boli postavené v barokovom slohu v 18. storočí.⁶⁰

V prešovskej rímskokatolíckej farnosti pôsobili v 18. storočí rehole minoritov a františkánov, s vlastnými kláštorami a kostolmi. Františkánsky konvent, ktorého miestnym svetským patrónom bol gróf Štefan Klobusiczky, mal v meste dva svetské konventy, sv. Jozefa a sv. Jána Nepomuckého.⁶¹ Františkáni užívali svoj kostol na konci Slovenskej ulice, adaptovaný zo stredovekého karmelitánskeho kláštorného komplexu ešte v poslednej tretine predchádzajúceho storočia. Kostol bol prebudovaný v ranobarokovom slohu v rokoch bezprostredne po Satmárskom mieri (do r. 1718) a v 30. rokoch vybavený novým oltárom a vnútorným zariadením.⁶² Okolo kostola mali františkáni vlastný cintorín, kde pochovávali aj mešťanov.⁶³

Minoriti užívali bývalý slovenský evanjelický kostol, ktorý práve v polovici 18. storočia prešiel rozsiahlou prestavbou, s veľkorýsým rozšírením lode a zmenou jej orientácie smerom na západ. Stavbu viedol prešovský kamenár Gašpar Urlespacher v rokoch 1753 – 1754.⁶⁴ Chrám bol vyzdobený nástennými maľbami a vybavený novým zariadením, časť ktorého sa zachovala dodnes. Ako rehoľa nemali nákladnú výbavu kostola ani veľký majetok. V chráme sa nachádzalo niekoľko drevených sôch a v klenódiu najmä rôzne liturgické plášte a rúcha. Takisto minoriti mali v meste svetskú kongregáciu na čele s rektorom grófom Tomášom Szirmayom a prefektom Štefanom Szólóssym. Po rozpustení Spoločnosti Ježišovej prevzali minoriti katolícke gymnázium. V čase vykonania vizitácie v škole pôsobili traja profesori z ich radov.⁶⁵

Všetky rehole, pôsobiace v Prešove, boli takisto majiteľmi záhrad aj iných nehnuteľností v meste a na predmestiach. Podľa údajov z roku 1771 vlastnila Spoločnosť Ježišova jednu, františkánsky konvent takisto jednu a minoriti dokonca deväť predmestských záhrad. Minoriti boli popri tom aj majiteľmi šiestich polí

⁵⁸ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2481.

⁵⁹ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2481.

⁶⁰ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2481.

⁶¹ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2481.

⁶² URBANOVÁ, N. *Prešov mestská pamiatková rezervácia*. Bratislava 1986, s. 65.

⁶³ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2481.

⁶⁴ URBANOVÁ, N. *Prešov mestská pamiatková rezervácia*. Bratislava 1986, s. 65.

⁶⁵ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2481. Ich konvent napriek tejto činnosti pôsobil v meste iba do roku 1787, keď bol Jozefom II. zrušený. URBANOVÁ, N. *Prešov mestská pamiatková rezervácia*. Bratislava 1986, s. 65.

v troch chotárnych častiach mesta.⁶⁶ Prešovská rímskokatolícka farnosť bola počas celého storočia financovaná z mestskej pokladnice. Od druhej tretiny storočia, po strate prenájmu desiatku, ho odvádzalo mesto opäť jágerskému biskupovi.

Popri dvoch hlavných konfesiách, rímskokatolíckej a evanjelickej a. v., žili v 18. storočí v Prešove aj veriaci iných náboženstiev: reformovaní a gréckokatolíci. Reformovaní mešťania, ktorí si ešte v r. 1707 založili vlastný cirkevný zbor s farárom a postavili drevený kostol, utrpeli obrovské straty počas morovej epidémie v závere povstania Františka II. Rákócziho. Po nej už nebola obnovená farnosť, aj keď v súpisoch reformovanej cirkvi figurovala aj v nasledujúcom desaťročí. Takisto si už po rozobratí dreveného chrámu nepostavili reformovaní nový kostol. Počet reformovaných mešťanov bol počas celého storočia spravidla veľmi nízky. V rokoch 1711 – 1790 dostalo meštianske práva iba päť osôb reformovaného náboženstva.⁶⁷ V zápise kanonickej vizitácie prešovskej katolíckej farnosti je zaznamenaný údaj o piatich dospelých reformovaných v meste.⁶⁸

Po strate kostola, kňaza a farnosti uzavreli reformovaní r. 1716 dohodu, resp. reverz so superiorom, v zmysle ktorého mohli používať predmestský cintorín.⁶⁹ Malá reformovaná diaspora bola počas storočia vystavená ešte väčšej diskriminácii, než evanjelické mešťanstvo. Panovníci Karol III. a Mária Terézia pri viacerých rozhodnutiach týkajúcich sa evanjelikov zdôrazňovali, že tieto sa nevzťahovali na reformovaných. Reformovaní chlapci tak nesmeli navštevovať evanjelickú predmestskú školu a úrady im viackrát prísne zakázali účasť na evanjelických službách Božích. Návštevu evanjelických bohoslužieb im až po opakovaných prosbách napokon umožnila Mária Terézia až r. 1754.⁷⁰ Vzhľadom na veľmi nízky počet nevytvorili reformovaní mešťania cirkevný zbor v meste ani po vydaní Tolerančného patentu.

Gréckokatolícka komunita na rozdiel od reformovaných v priebehu storočia dynamicky rástla. Kým po Satmárskom mieri boli v meste sotva prítomní obyvatelia gréckokatolíckeho náboženstva, v nasledujúcich desaťročiach, počas masívneho prisťahovalectva, sa v Prešove usadilo niekoľko desiatok gréckokatolíckych rodín. V roku 1775 bolo už v meste prítomných 134 gréckokatolíckych veriacich.⁷¹ V tomto období nevytvorili ešte vlastnú farnosť, ale predstavovali filiálku gréckokatolíckej farnosti v neďalekej Ruskej Novej Vsi. Miestni gréckokatolíci iba výnimočne boli mešťanmi a spravidla patrili k nádenníkom alebo služobnému obyvateľstvu.

⁶⁶ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 1249: Daňová kniha pozemkov z r. 1771.

⁶⁷ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2121: Matrika osôb prijatých do zväzku mesta 1730 – 1810.

⁶⁸ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2481: Kanonická vizitácia prešovskej katolíckej farnosti z r. 1775.

⁶⁹ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 257.

⁷⁰ FRENÝÓ, L. *Anyaggyűjtemény az eperjesi á. h. evangélikus magyar-német egyház történetéhez I*, s. 258 – 259.

⁷¹ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2481.

Počas celého 18. storočia boli v meste prítomní takisto ortodoxní kresťania, takmer výlučne tzv. grécki obchodníci, pochádzajúci z Balkánu alebo veľkých zemepanských a kráľovských miest (Jáger, Miškovec), kde existovali početné „grécke“ či „srbské“ kolónie. Do radov mešťanov bolo v priebehu storočia prijatých 18 osôb ortodoxného náboženstva.⁷² Na rozdiel od miest a mestečiek ako Komárno, Jáger, Tokaj či Užhorod v Prešove nevytvorili väčšie komunity s príslušnou cirkevnou organizáciou.

Počas celého storočia boli v meste prítomní a v jeho závere sa v ňom začali aj natrvalo zdržiavať židia. Napriek tomu, že v 18. storočí sa židia prichádzajúci z Haliče usádzali v desiatkach šarišských obcí a dokonca i v slobodnom kráľovskom meste Bardejove, prešovské mestské brány ostávali pred nimi dlho zatvorené. Na neprítomnosť židovského obyvateľstva poukazujú súpisy židov z prvej polovice 18. storočia (z r. 1720, 1735 či 1747). Od začiatku storočia však v bezprostrednej blízkosti mesta existovala a početne rástla židovská komunita v čisto židovskej obci Šebeš-Kelemeš (Šarišské Lúky). Pre židov predstavovala tzv. jišuv, odkiaľ, podobne ako z iných dedín, odchádzali na trhy do blízkeho Prešova. Okrem štyroch výročných trhov sa zúčastňovali aj trhu na Hornom predmestí (Huštáku) a neraz i týždenných trhov.

Napriek existujúcim zákonom i ďalším negatívnym skutočnostiam sa židia aj v priebehu 18. storočia naďalej pokúšali preniknúť do Prešova a usadiť sa tam. V roku 1749 sa obrátili zástupcovia šarišských židov Moyses Šalomon a Berl Hašiovic na Miestodržiteľskú radu s prosbou, aby im bolo dovolené slobodne vchádzať do mesta a bez prekážok obchodovať s vínom i s iným tovarom. Okrem práva pobytu a slobodného obchodu v meste prosili vtedy aj o dovoľenie založiť si synagógu a cintorín.⁷³ Po opakovaných prosbách nechala Miestodržiteľská rada prešetriť skutočný postoj mesta voči židovským obchodníkom a prostredníctvom stoličnej vrchnosti vyzvala mestskú radu, aby zrušila zákaz pobytu a iné protižidovské obmedzenia.⁷⁴ Magistrát síce odmietol tieto odporúčania rešpektovať, výsledkom intervencií Miestodržiteľskej rady bolo však pravdepodobne aspoň zmiernenie obmedzení pri vstupe židov do mesta. V ďalšom období mohli totiž za poplatok 4 groše (neskôr viac) chodiť do Prešova i mimo času jarmokov, obchodovať aj na týždenných trhoch a nocovať na prešovských predmestiach. Pritom však boli vystavení diskriminácii zo strany časti mešťanov a najmä vojenských veliteľov. Poukazujú na to sťažnosti židov z Huncoviec na veliteľa prešovskej vojenskej posádky, ktorý od nich namiesto 4 grošov vyžadoval za vstup do mesta 1 dukát a zakázal im prenocovávanie na predmestiach.⁷⁵ Miestodržiteľská rada sa vtedy opäť postavila na stranu židov a vyzvala najvyššie veliteľstvo, aby prikázalo prešovskému veliteľovi vpúšťať do mesta židov zadarmo a nebrániť im v nocľahu na predmestí.⁷⁶

Predstavitelia štátnej moci však zďaleka nie vždy zaujímali takéto pozitívny postoj k židom. Mária Terézia vydala napr. r. 1770 nariadenie, podľa ktorého sme-

⁷² ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2117, 2121.

⁷³ *Magyar - Zsidó Oklevéltár XIII.* Budapest 1970, 235, 236.

⁷⁴ *Magyar - Zsidó Oklevéltár XV.* Budapest 1972, 143.

⁷⁵ *Magyar - Zsidó Oklevéltár XIV.* Budapest 1971, 452.

⁷⁶ *Magyar - Zsidó Oklevéltár XIV.* Budapest 1971, 453.

li židia v Prešove obchodovať iba počas výročných trhov. V zmysle tohto staronového privilégia pre obchodníkov (potvrdeného ešte i Ferdinandom v r. 1846, keď už skutočne nemalo žiaden zmysel) smeli v meste obchodovať iní ako kresťanskí obchodníci iba tri dni počas starých (na sv. Vavrinca, Sv. Trojicu a sv. Andreja) a jeden deň počas nových výročných trhov (na Vyvýšenie a Nájdenie Kríža). Po vypršaní stanoveného času museli okamžite skončiť s predajom, zatvoriť stánky a odstrániť vývesné štíty. Prvé porušenie tohto nariadenia malo byť potrestané pokutou 12 rýnskych zlatých, druhé dvojnásobnou sumou a v prípade ďalšieho neuposlušnutia mal byť dotyčným obchodníkom skonfiškovaný tovar.⁷⁷

Zrejme toto nariadenie, hospodársky poškodzujúce veľkú časť mešťanov, nebolo už prísne dodržiavané a židia sa zdržiavali v meste nielen v čase jarmokov, ale i týždenných trhov, neraz v sobotu a iné sviatky. Aby po tieto dni alebo v priebehu dlhšieho pobytu nemuseli odchádzať do Šebeš-Kelemeša, v druhej polovici storočia tajne zakúpili (resp. prenajali) malý remeselnícky dom na Jarkovej ulici (č.16), v ktorom si zriadili provizórnu modlitebňu. Na obdobie jej vzniku ešte pred legálnym usadzovaním sa v meste poukazuje skutočnosť, že po príchode prvých židovských rodín sa už táto modlitebňa nepoužívala, nedochovala sa ani zmienka o nej a bola „objavená“ vlastne až po náhodnom odkrytí kultových maľieb a hebrejských nápisov r. 1928.

Trvalé usadenie sa prvých židov v Prešove umožnila až náboženská tolerancia Jozefa II., najmä jeho patent *Systematica gentis Judaicae regulatio* (1781), ktorý odstránil väčšinu obmedzení pôsobenia židovského obyvateľstva v krajine vrátane slobodných kráľovských miest.

Nenásilná rekatolizácia, trvajúca po Satmárskom mieri viac ako celé polstoročie, spolu s prílevom nového obyvateľstva a ďalšími procesmi vo vývine mestskej spoločnosti spôsobili významné zmeny v konfesionálnom vývine slobodného kráľovského mesta Prešova, ktoré sa v plnej miere prejavili až v poslednej štvrtine 17. storočia.

Presné údaje o náboženských pomeroch v meste nie sú počas väčšiny storočia k dispozícii. Obsahujú ich až prvé moderné súpisy obyvateľstva z konca vlády Márie Terézie a panovania Jozefa II. Podľa prvého z nich, z roku 1777, bolo z 5 743 obyvateľov Prešova 4 251 katolíkov (74%) a 1 492 evanjelikov (26%), resp. nekatolíkov.⁷⁸ Samozrejme, medzi katolikmi sú zarátaní aj gréckokatolíci a pojem nekatolíci (*A Catholics*) zahŕňal i reformovaných, čo však pri zanedbateľnom podiele týchto konfesií celkovú náboženskú skladbu obyvateľstva neovplyvnilo. Evanjelici tak tvorili ešte stále viac ako štvrtinu obyvateľov, podiel katolíkov však v priebehu necelých siedmich desaťročí vzrástol z necelých jednej tretiny na takmer tri štvrtiny.

Podľa o dva roky mladšieho súpisu z r. 1779 malo mesto 5 798 obyvateľov, z ktorých bolo 4 276 katolíkov a 1 522 evanjelikov, resp. nekatolíkov.⁷⁹ Katolíci tak tvorili 73,75% a evanjelici 26,25% obyvateľstva. Na permanentný pokles evanjelikov a vzrast počtu katolíkov v meste poukazuje však už ďalší podobný súpis,

⁷⁷ AUSTERLITZ, T. A *Sárosvármegyei zsidóság története*. In *Szlovenszkői zsidóhitközségek története*. M. Lányi – H. Propperné Békefi. Košice 1933, s. 112.

⁷⁸ MNL OL Budapest, A-20: *Conscriptio Animarum 1777*.

⁷⁹ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, B-11 *Minutae: Tabella Conscriptio Animarum 1779*.

pochádzajúci z roku 1783. Podľa jeho údajov zo 6 032 obyvateľov bolo 4 586 katolíckeho (76 %) a 1 448 evanjelického náboženstva (24 %).⁸⁰ Podiel evanjelikov tak prvý raz klesol pod jednu štvrtinu a tento trend pokračoval ďalej.

Údaje posledných dvoch súpisov umožňujú bližšiu rekonštrukciu náboženských pomerov v meste, vrátane zastúpenia väčšinovej alebo menšinovej konfesie v rámci jednotlivých spoločenských skupín, resp. zamestnaní. V roku 1779 katolíci najvýraznejšie prevládali v radoch sociálne nižších vrstiev. Medzi sluhami mali podiel 90,7 %, v radoch slúžok 84,5 %, nádenníkov 86,15 % a nádenníčok 85,8 %. Naproti tomu evanjelici mali najsilnejšie zastúpenie v radoch študentov vyšších škôl, kde tvorili 57,1 % a medzi študentkami dokonca 100 %. Rovnakým podielom disponovali obidve konfesie medzi učiteľmi (po 4) a rovnako aj medzi obchodníkmi, ktorých bolo 20 evanjelického a 19 katolíckeho vyznania (pri deviatich katolíckych a ôsmich evanjelických majstroch). V radoch remeselníkov predstavovali katolíci 65,24 % a evanjelici 34,76 %. Pritom najväčší podiel mali evanjelici medzi majstrami, a to 42 %, a katolíci zasa medzi tovarišmi, 72 %. Zo 60 remesiel v meste bolo 54 majstrov katolíckeho a 41 evanjelického náboženstva. Iba katolícki majstri pôsobili v radoch kominárov, zvonolejárov, rukavičkárov, hrnčiarov, klampiarov, mlynárov, súkenníkov, hrebenárov, uhorských klobučníkov, pivovarníkov, brusičov, sochárov, dláždičov, tabakárov, tehliarov, tokárov, tlačiarov, bieličov plátna a sklenárov. Iba evanjelických majstrov mali ihlári, zlatníci, zlatotepci, nožiari, kožušníci a prachári. V siedmich remeslách mali obidve náboženstvá rovnaké zastúpenie, v pätnástich prevládali evanjelici a v štrnástich katolíci.⁸¹

Z uvedených údajov je zrejmé, že Prešovčania obidvoch konfesií neboli rovnomerne zastúpení v radoch jednotlivých spoločenských skupín. Keďže podstatnú časť evanjelického obyvateľstva predstavovali príslušníci pôvodných domácich meštianskych rodín, akiste mali najsilnejšie pozície práve medzi meštianstvom. Údaje matrík novoprijatých mešťanov umožňujú však rekonštrukciu ich konfesionálneho zloženia až od r. 1730. Z 309 osôb, ktoré dostali meštianske práva v rokoch 1711 – 1730, malo uvedené náboženstvo iba 14. Z nich štyria boli katolíci, traja evanjelici, šiesti ortodoxní a jeden reformovaný.⁸² Možno však predpokladať, že katolíckmi bola takisto podstatná časť a možno aj všetci mešťania bez uvedenia konfesie.

Spomedzi 1 106 mešťanov, ktorým boli udelené meštianske práva v rokoch 1730 – 1790, bolo 650 katolíkov, 412 evanjelikov a. v., 12 ortodoxných, 4 reformovaní a 2 židia.⁸³ Náboženstvo nemalo uvedené 18 a za konvertitov bolo označených 8 osôb. Katolíci tvorili teda 58,77 % a evanjelici 37,25 % novoprijatých mešťanov. Ostatné konfesie mali na konfesionálnej skladbe týchto mešťanov zanedbateľný podiel: ortodoxní 1 % a reformovaní necelých 0,5 %.

⁸⁰ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, B-12 Miscelanea: Tabella Conscriptio Animarum 1783.

⁸¹ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, B-11 Minutae: Tabella Conscriptio Animarum 1779.

⁸² ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy 2117.

⁸³ ŠA Prešov, Pob. Prešov, Mag. Prešov, Knihy č. 2121

**ÚJREFORMÁCIÓ DEBRECENBEN? MÉLIUSZ JUHÁSZ
PÉTER KÉSEI UTÓDJÁNAK, BALOGH FERENCNEK
EGYHÁZ-MEGÚJÍTÓ MUNKÁSSÁGA
(A DEBRECENI ÚJORTODOXIA MINT ÚJREFORMÁCIÓ)**

*NEW REFORMATION IN DEBRECEN? CHURCH-REVIVING ACTIVITY OF
THE PETER JUHÁSZ MÉLIUSZ' LATER FOLLOWER – FERENC BALOGH
(DEBRECEN'S NEW ORTHODOXY AS A NEW REFORMATION)*

KOVÁCS Ábrahám

Ferenc Balogh was a representative of the new orthodoxy in Debrecen besides Lajos Filó and Imre Révész Sr. At the age of thirty, the former college student became its professor in 1866. When taking up his duties he delivered a speech on the life and the influence of the reformer Peter Juhász Méliusz and suggested that, just like Méliusz he would have liked to leave something permanent in the Church and to contribute to its further development. From Balogh's diary, it is clear that under the influence of his stay in Scotland, his spiritual development within the purview of the Anglo-Saxon Evangelism. The influence appeared in his concept of the new orthodoxy in Debrecen. His theological thinking consisted of a set of several theological concepts and opinions of Pietism. The new Orthodoxy he represented was very similar to the West Neo-Calvinism. His theological views stood on two pillars: the traditional Hungarian Orthodoxy and Evangelism. This attitude is reflected in Ferenc Balogh's scientific, theological activity, and daily life. In his scientific work, and practice as well, he focused his interest on the issues of missionary activity, everyday Bible reading, and the restoration of the Church. His former students such as the Bishops Lajos Erőss and István Sulyok, and many other Debrecen college graduates continued with his work and later spread the concept of the new Reformation among protestant inhabitants of the Transisza region.

Key words: New Reformation, Pietism, Neo-Calvinism, Debrecen, Mission activity.

A debreceni protestáns újortodoxia egyik komoly szereplője Filó Lajos és id. Révész Imre mellett Balogh Ferenc volt.¹ A volt kollégiumi diák mindössze harminc évesen lett az egyháztörténeti katedra tanára Debrecenben 1866-ban. Ez annak köszönhető, hogy Révész Imre nagytemplomi lelkész, maga helyett, egy év tanítás után ezt a tehetséges, angol és francia nyelvet beszélő fiatalembert javasolta erre az állásra. A fiatal tanár beköszöntő beszédében, amelyet mint látni fogjuk egy egész életre szóló programként foghatunk fel, a reformáció megújító hatásáról értekezett. Székfoglalójának pontos címe 'Méliusz Péter hatása (1558-1572)' volt. A fiatal Balogh égett a vágytól, hogy valami maradandót alkosson mint tanár és nevelő. Nem véletlen témaválasztása, hiszen Méliusz Juhász Péter debreceni reformátor, egyház-

¹ MÁRKUS, M. Teológiai irányzatok. In *Tanulmányok a Magyar Református Egyház 1867 és 1978 közötti történetéből*. *Studia et Acta Ecclesiastica* vols 5. (Bartha T. – Makkai L. szerk.), Budapest : Zsinati Iroda, 1983, V., p. 156.

szervező püspök munkáját állítja példaképként a hallgatóság számára.² Életútjának és munkásságának ismeretében nem túlzás azt mondani, hogy ő ezt a mintát követte.³ Balogh pályája kezdetén, a lelki formálódás folyamatában még jócskán benne élve, amelyet a különösen az edinburghi naplója igen jól megvilágít, még nem is sejtette, hogy ő lesz az id. Révész Imre által elindított református újortodoxia meghatározó alakja. Skóciai élményei hatására az addig hitbéli útját kereső fiatalember evangéliumi hite kezdett kiforrni. Naplói tanulsága szerint a mérsékelt racionalista, de egyfajta népi 'pietas'-al rendelkező fiatalembert az angolszász evangélikalizmus biznyságtevő világa megnyerte az itthon kibontakozó újortodoxia ügyének. Teológiai gondolkozása sajátos ötvözete több teológiai és kegyességi irányzat felfogásnak. Az általa képviselt újortodoxia nagyon hasonlít ahhoz, amit Nyugaton időben később neokálvinizmusnak mondanak.

Teológiai szemléletének két fő alappillére volt: a tradicionális magyar ortodoxia és az evangélikalizmus. Egyrészt Csohány János téziséhez szolgált, ha némi módosítással is alapot az, hogy teológiájában a hagyományos bibliás, azaz népies lelki keresztyénség megtalálható, és ilyen formában tetten érhető életének egyes fázisaiban az, amit talán hazai 'puritán' kegyességnek is nevezhetünk. Ezt nevezi Koncz Sándor magyar tradicionális református teológiának.⁴ Újreformátorinak mondható munkásságában a hazai hagyományos kegyesség és a kialakuló teológiai személet érik egybe, egységes teológiai látássá a skót hatáson keresztül megismert angolszász evangélikalizmussal. Teológiája valójában e két forrásból táplálkozott. A skóciai református hitvalló élet, amely az evangélikalizmus formájában nyilvánult meg, nagyon megragadta a racionalizmusból kibontakozó hazai liberalizmus valamint a vele párhuzamosan fejlődő tradicionális teológia gondolatainak felnőtt debreceni teológust. Természetesen a többi ébredési mozgalommal (a francia Réveil, német református és evangélikus pietizmus) való kapcsolat is színezi teológiai gondolkodását, amely erre az alapnak tekinthető két teológiai kútfőre épül.

A legjelesebb diákok módján, szeniori éveibe befejeztével ő is külföldi tanulmányútra ment 1863-ban. Ez azonban nagyon eltért a szokványos debreceni peregrinációtól. Többek közt ennek is köszönhető Balogh teológiájának sajátos arculata és markánsá váló újortodoxiának nevezett hitvalló munkássága. Ő ugyanis nem a liberális német, holland és svájci egyetemeken tanult ahová a diákok nagyobb része ment tanulni, hanem más kevésbé látogatott helyekre került, vagy éppen teljesen új világot térképezett fel. Ilyen volt például párizsi Sorbonne, ahol a Collège de France-ban egyszerre találkozott a liberalizmussal és az evangéliumi hitvalló keresztyénséggel. Ezt követte a hosszú londoni és edinburghi (New College)

² BALOGH, F. *Beszédek, melyek a reformátusok debreczeni főtanodájában a hittanszakba beállított Tóth Sámuel és Balogh Ferencz tanároknak az 1866 évi november 6. a főtanoda imatermében történt ünnepélyes beigtatásuk alkalmával tartattak*. Debrecen : Városi Nyomda, 1866, p. 23-46. Debrecen, város könyvnyomdája 1866. 8. r. 52. lap. Németül is megjelent, fordította és bevezette Dr. Böhl Ede bécsi professzor, s kiadta a „Der Evangelische Sonntagsbote” 1867. 7-9. számaiban, Bécsben, 33.

³ ÖTVÖS, L. *Balogh Ferenc élete és munkássága*. Debrecen : Lux, 1997.

⁴ KONCZ, S. *Hit és vallás. A magyar református vallástudományi teológia kibontakozása és hanyatlásai. Tanulmányok a Rendszeres Teológia és Segéd tudományai köréből* 6. Debrecen : Csuka Nyomda, 1942, p. 110.

tartózkodása, ahol a kontinensen alig ismert, páratlanul színes egyházi élettel, a sokfélekezetű, számos eltérő teológiával rendelkező és a viktoriánus evangélikalizmus által dominált angolszász protestantizmussal találkozott.⁵ Ökumenikus szemlélete messze meghaladta a honfitársai szűkkeblű hozzáállását más felekezetekhez. Ez számos munkájában nyilvánvalóvá vált. Mégis el kell mondanunk, hogy nem a munkái, hanem a személyes iratai (naplói és levelezései) rejtnek igazi csemegéket a történészek számára. Ifj. Révész Imre püspök, teológus és egyháztörténész szerint Balogh Ferenc párizsi, londoni és edinburghi naplói a kor kincseshányait jelentik.⁶

Bár már Londonban, sőt korábban Párizsban is sokféle teológiai, kegyességi és missziói irányzattal találkozott, első kézből ismerve meg azokat, a hitvalló presbiteriánus hatással ott igazán még nem találkozott. A döntő hatást az általa gondviselés szerűnek mondott edinburghi útja jelentette.⁷ A skót kálvinizmussal való találkozását id. Révész Imre és Balogh Péter püspök indítványozó javaslatának köszönhetette. Balogh Ferenc érkezésekor a skóciai kálvinizmust elsősorban a Thomas Chalmers által elindított komoly egyháztársadalmi munkát végző evangélikalizmus jellemezte.⁸ A skót kálvinista kegyesség teológiai irodalma és missziói tevékenysége rendkívüli hatással volt a társadalom egészére. A Chalmers-féle városi misszió, amely során a skót államegyház (*Church of Scotland*) templomokat épített az agrártársadalomból az iparosodó városokba települő embereknek. Az ott létrejövő óriási munkás tömegek között, végzett számos egyházi, missziói és szeretetszolgálati munka, amely a megtérést, az újjászületést, a bibliaolvasást és az önkéntesség elvét hangsúlyozta, komoly elismerést szerzett az egyháznak. Skóciában országszerte új gyülekezetek jöttek létre és számos templomot építettek ebben az ébredési időszakban. Ez volt a *Church of Scotland* ún. 'extension scheme'-je, azaz egyházépítési programja. A *Young Men's Christian Association* (Keresztyén Ifjúsági Egyesület), a *Sunday School Movement* (Vasárnapi Iskolai Mozgalom), a *Blue Cross* (Kék Kereszt) alkoholistamentő misszió, a *Salvation Army* (Üdvhadsereg), a nőegyletek, irodalmi társaságok, diákegyesületek, mind-mind példaértékű megvalósulásai voltak a hitvalló és tevékeny, széles társadalmi réteget elérő egyháztársadalmi és lelki indíttatású belmissziói munkának Skóciában.⁹ Ez a lelkes ébredési evangélikál lelkület és szellemiség hozta létre a külmissziói társaságokat, amelyekben a skótok a brit társadalmon belül nagyon komolyan jeleskedtek, ahogy ezt Andrew F. Walls tanulmányai is rámutatnak.¹⁰ Az egyesületi keresztyénséget maga az egyház kez-

⁵ BEBBINGTON, D. W. *Evangelicalism in Modern Britain*. London and New York : Routledge, 1999.

⁶ FERENCZY, K. *Fénylő nyomokon (kézirat)*, 108. Lásd még: ÖTVÖS, L. *Balogh Ferenc élete és munkássága*. Debrecen : Lux, 1997, p. 157.

⁷ BALOGH, F. Hungarian and Bohemian Candidates for Ministry. Letter from Ferenc Balogh. In *Free Church of Scotland Missionar Record* 5, 55 (1867), p. 227.

⁸ BROWN, J. S. *Thomas Chalmers and the Godly Commonwealth in Scotland*. Oxford : Oxford University Press, 1982.

⁹ FORGÁCS, Gy. A belmisszió hazánkban. In *A belmisszió és Cura Pastoralis* kézikönyve. Pápa, 1925.

¹⁰ WALLS, A. F. Missions, In *Dictionary of Scottish Church History and Theology*. (Camerun, N.M. szerk.) Edinburg : T. & T. Clark, 1993, pp. 567–594.

deményezte, vagy pedig teljesen befogadta azt, és ennek hatására a református kegyesség, az evangélikalizmus meghatározó uralkodó eszme volt a társadalomban.¹¹ Balogh Ferenc munkásságában szinte minden elem, amit kint látott fellelhető. Bár a Keresztyén Ifjúsági Egylethez (KIE) hasonló munkás fiatalokból álló egyület valóban nem hozott létre, de az általa létrehozott Hittanszaki Önképző Kör komoly egyháztársadalmi missziót végzett. Amint látni fogjuk az edinburghi minta alapján szerveződött és majdnem öt évtizedig nevelte a lelkész nemzedéket missziói látásra, amelynek teológiai alapját a debreceni újortodoxia adta meg. A diákokra gyakorolt hatás történetének elemzése még mindig csak részben feltárt.¹² Balogh Ferenc aktív részvevője és támogatója volt a bibliaterjesztésnek, és az iratmissziót is támogatta. A budapesti Skót Misszióval való kapcsolatát intenzív levelezései és cikkei jól mutatják. Nem véletlen hogy a Bibliatársulat, amely a mai Magyar Bibliatársulat elődje, kitünteti őt 1904-ben.

Támogatta a „vasárnap-ügy kérdését” és diakóniai munkákat is. Mint írja visszaemlékezésében „a Vöröskereszt egyület több cikkemmel, röpiratok kiadásával előmozdítám, ismertetém. Utóbbinak bizonyága az a díszokmány, melyet Erzsébet királyné Bécsben november hó 30-án 1893-ban adott a Vöröskereszt egyület körül szerzett „kiváló-érdemei” elismeréséül”.¹³ Az evangélizációt is fontosnak tartotta. Komoly része volt abban, hogy az 1880-as években Somerville evangélizációja során (1877/78) eljutott a Tiszántúlra, többek közt Debrecenbe és így elindult a Hörcsik Richárd által dél-alföldi ébredésnek tekintett mozgalom.¹⁴ Anne-Marie Kool rámutatott arra, hogy Balogh, Ballagival együtt támogatta a külmisziót is és olyan embereknek gyűjtött támogatást mint Czelder Márton, aki Romániában végzett missziói munkát. Természetesen Balogh a belmissziót is hitvallási alapon álló, felébredt lelkekből felépülő egyház megvalósítása miatt is szorgalmazta és nemzeti ügynek tartotta az egyházas, bibliás nevelést.¹⁵ Másik oldalról viszont más teológiai és kegyességi, de konzervatív irányzatokkal összefogott, hogy a szélsőségesnek ítélt liberális teológiát ellensúlyozza. Így a református pietizmus hatását közvetítő Rácz Károllyal, a Kohlbrügge-Böhl kör számos tagjával igen szoros viszonyt ápolt.¹⁶ Újreformátori tevékenysége nagy hatással

¹¹ WALLS, A.F. *Missions...*, p. 569. Érdemes lenne ezt jobban kikutatni és párhuzamba állítani a magyar fejlődéssel, hiszen Ravasz László és társai az 1930-as években a zsinati missziói rendelet támogatásával nagyon hasonló dolgot mozdítottak előre mint az 100 évvel korábban a skótok tették.

¹² Megjegyezhető hogy Debrecen volt a legnagyobb létszámú diákság a magyarországi református kollégium közül. Ebből következhet az a megállapításom nem véletlen, hogy Debrecen a legnagyobb hatást is gyakorló szellemi központtá válhatott. Természetesen ennek az állításnak a helyességét komoly kritikus munkával kell feltárni, elemezni és összehasonlítani más szellemi központokkal, amely további kutatókra vár.

¹³ ÖTVÖS, L. *Balogh Ferenc életműve (1836-1913)*. Debrecen : Karcagi Nyomda, 1997, p. 5.

¹⁴ KOVÁCS, Á. *The History of the Free Church of Scotland's Mission to the Jews in Budapest and its impact on the Revival of Reformed Church of Hungary 1841–1914*. Wien, Oxford, Frankfurt am Main : Peter Lang, 2006, p. 268.

¹⁵ KOOL, A.-M. *God Moves in a Mysterious Way: The Hungarian Protestant Foreign Mission Movement 1756–1951*. Zoetermeer : Uitgeverij Boekencentrum B. V., 1993, pp. 153, 183.

¹⁶ CSOHÁNY, J. A XIX. századi magyar református ébredés debreceni ága. In *Református Egyház*, 24. 9 (1974), p. 193–197.

volt a számos diákjára. Egyet mindenképp kiemelhetünk, aki a református hitvallásos identitás megőrzésében kulcsszerepet játszott. Erdős Józsefről van szó, aki a Heidelbergi Káté fordításával (1881) rá- illetve felébresztette a hazai református-ságot saját hitvallásának fontosságára a 19. század végén.¹⁷ Ezzel Erdős is mintegy folytatója lesz a debreceni újortodoxia szellemi és lelki ügyének, amely az 1870-es években indult el és megjelentette a Debreceni Hitvallást (1875).¹⁸ Kevésbé ismert, de nagyon fontos teológia-, kegyesség- és egyháztörténeti adat, hogy Balogh volt az újonnan indult Magyar Evangéliumi Diákszövetség, MEKDSZ, első elnöke.¹⁹ Az előbbieken teljesség igénye nélkül soroltam fel mindazt, amit Balogh újreformátori programjában egy életen át megvalósított. Ezek után nézzük meg milyen magyar szellemi elődöt állított maga elé példaképként.

Méliusz Juhász Péter mint példakép

Balogh munkásságában számos alkalommal visszatért Méliuszhoz. Székfoglaló beszéde, 1872-ben írt költeménye a debreceni lelkész halálának háromszázadik évfordulójára, tanulmányai folyóiratokban és egyháztörténeti könyve mind-mind azt mutatják, hogy a híres, de igen fiatalon elhunyt debreceni reformátor példaképe volt. Élettörténetét vizsgálva a kutató úgy érzi mintha balogh kissé magát látta volna hasonló szerepben. Felmerül az a kérdés vajon mi volt az a párhuzam, amely hasonló kontextust jelentett Balogh számára amikor Méliusz tevékenységével összevetjük azt. Az evangéliumi alliansz, amelynek létrejöttét éppen a *Free Church of Scotland* professzorai és egyházi elöljárói kezdeményezték 1846-ban, a főként Németországból elinduló liberális teológiát igyekezett ellensúlyozni a hagyományos dogmatikai tanítások mellett való kiállásával. Az angolszász evangélikalizmus nem tett mást mint kiállt az apostoli hitvallás tételei mellett és rámutatott hogy a teológiai liberalizmus gyakran a szentháromság tagadásához vezetett. A haladás és fejlődés századában nem volt divatos a racionalista, liberális, unitárius jelzőkkel ellátott teológusokat eretnekek nevezni, de valójában a patrisztika (Arius és Athanasius) valamint a reformáció korának egyik főbb vitája (Krisztus személye és istensége) került központba (Kálvin és Szervét). Az evangélikálok a hagyományos hittételek mellett tették le a voksot, míg a liberálisok inkább az értelem alá rendelték a hitet és más teológiai konklúziókhöz jutottak, mint ahogy az a hagyományban állt. Ebbe a hitvalló, evangéliumi pontosabba szólva evangélikál és pietista színekkel tarkított, frissített légkörbe illeszkedik bele Balogh életpályája.

A magyarországi reformációban is megtalálható a két irányzat a református (kálvinista-zwingli féle gondolkodás) és az unitáriusok közti feszültség.²⁰ Ennek

¹⁷ CSOHÁNYI, J. Simai Erdős József. In *Egyháztörténeti Szemle*, 12.3. MMXI, (2011), p. 67-75. A Tiszántúli Ref. Egyházkerület 1891-től hivatalos szövegnek ismerte el az Erdős-féle kátéfordítást.

¹⁸ KOVÁCS, Á. *Hitvédelem és egyháziasság, A debreceni újortodoxia vitája a liberális teológiával*. Budapest : L'Harmattan, 2010, p. 67-75, 168.

¹⁹ KOOL, A-M. *Az Úr csodásan működik*, vols 3. Budapest : Harmat-PMTI, 1995. I. p. 152. n. 425. Lásd még. ÖTVÖS, L. *Balogh Ferenc életműve ...*, p. 146. n. 188.

²⁰ KOVÁCS, Á. Egy református unitárius? Dogmatikai reflexió Ballagi Mór teológiai gondolkodásáról. In *Credo XXII. évf.*, (2016/1), p. 7-14.

két ikonszerű képviselője a rendkívül tehetséges Dávid Ferenc és a hasonlóan karizmatikus Méliusz Juhász Péter volt. Balogh székfoglalójába adott Méliusz ábrázolása jól érzékelteti, hogy miként is látta a nagy reformátor szerepét. Miként a nagy debreceni reformátor Balogh is az igaz hitért folytatott küzdelemként fogta fel a saját szerepét, szolgálatát és tanári hivatását Debrecenben. Ezt jól érzékelteti a következő idézet is. „A körülményekre, melyekben a kedélyek már teljesen elmérgesedve valának, s a magának Méliusznak is lelki állapotára némi világot vet azon levélt, amelyet ő a 2-dik Zwinglinek Bulingernek írt 1569. april 27 'Mi óránkint harcban állunk az anti-triadikusokkal s a Francisco-Blandratinusok olasz eredetű szodomai csoportjával viaskodunk” másutt: „A servet-blandraticusok utálatos dögvésze kis kezdetből végtelenre terült, most is bocsátottak ki két könyvet, ebben több mint 400 eretnek állítást, mint megannyi skorpió és vipera mérges tojásokat költöttek ki. E tételek cáfolatára írt munkáját küldi Bullingernek át nézés és kiadás végett. (Böhl. Helv. Conf. 114)”²¹ Majd székfoglaló beszédében ekképpen folytatja eszmefuttatását, amelyben az antitrinitáriusokkal folytatott igen éles vallási és politikai küzdelmet írja le. Dávid Ferenc kilenc pontban írta le tantételeit és hitvitára invitálta Méliusz Juhász Pétert. „Tantételeiben Dávid a katolikusok által vallott trinitastan quaternitást sőt quintitást akar találni, szerinte a fiu csak eszmeileg, mint istentől előre tudott, és nem valódiilag öröktől fogva való, isten vele csak a világra küldetésekor közölte a maga teljességét, nem magától létező isten, születése előtt nem létezett. A szent lélek az atya és fiui szelleme, belén öntetett éltető hatály. (Lampe 228 latinul. 4.5.9. tétel)”²² Az hogy Balogh kifejezetten érdeklődött a dogmatika iránt már itt is megmutatkozik, hiszen nem csupán adatolós egyháztörténetet ír, hanem a teológia magját, a hitvallásokat is részletesebben tárgyalja kortörténeti összefüggésben. Az eredeti latin nyelvű forrás alapján kimutatta, hogy a 'Sententia Catholica' nevezetű okmányban Méliusz Juhász Péternek és társainak 6. pontja így hangzott: „Isten soha sem volt az ő bölcsessége és hatálya – az ige és szent lélek nélkül, mikint nap soha sincs sugár és hev nélkül; a lélek értelem és akarat, a tűz láng és melegség nélkül: hanem öröktől fogva volt az egy Istenben három valóban megkülönböztetett alanyi tulajdonság... az atya, fiu és szent lélek”²³ Ez a klasszikus megfogalmazás az ókori egyházatyákra vezethető vissza, miként a reformáció korabeli vita is szinte a régi csaták és küzdelmek új szereplőkkel 'lejátszott' vita benyomását kelti. A párhuzamot Balogh is felismerte nemcsak azt, hogy a patrisztika korának vitái megjelentek a reformációban, hanem ugyanazok a saját korában is lezajlottak. Erre majd a következőkben ki is fogunk térni. A székfoglaló beszédének elemzésénél maradva a dogmatikai rövid leírás után az egyháztörténeti események láncolatát mutatja be.

A híres váradi vitára 1569. október 20-án került sor. Egyik fél se engedett az álláspontjából. Erről Balogh így ír: „Mindenik fél aczélosan ragaszkodott elvéhez,

²¹ BALOGH, F. Mélius Juhász Péter. In *Beszédek melyet a reformátusok Debreceni főtanodájába a hittanszéke beállított Tóth Sámuel és Balogh Ferenc tanároknak az 1866 évi november 6. a főtanonda imatermében történt ünnepélye beigtatásuk alkalmával tartattak.* Debreczen : Városi nyomda, 1866 p. 40.

²² BALOGH, F. Mélius Juhász Péter ..., p. 40.

²³ BALOGH, F. Mélius Juhász Péter ..., p. 40.

béke létre nem jöhetett... Mélius s hitsor lelkésze áthatva még erősbén a Krisztus vetet lángoló hittől kiadták vallástételöket, amelyet Bod 'pulcherrima Confessionak' nevez, mintegy magna chartája ez a Mélius szellemétől vezérelt azon időbeli református lelkészeknek, túl elkeseredett belviláguknak; olvasásakor, úgy tetszik, mintha titkosan sugárzanék ki belőle ezen alap gondolat: Ám menjetek ti Délvidék emberi, erőtlen, névleges megváltótok után, mi is megyünk mindenhatósággal bíró felséges urunk nyomdokain és szája után; kiben mi hiszünk nem töredékeny halandó, de örök Isten s ezért által való megtartatásunkban biztosak vagyunk." Ezután Balogh idézi a hitvallás egyik részét: „Hisszük és valljuk – mondja egy helyen felemelkedve ez okmány – Isten egyszülött és örök fiát, a mi urunkat Jézus Krisztust, ki az atya lényegéből minden időknek előtte született, az ő dicsőségének fényét állományát, lenyomatát, ki az égből leszáll és megváltónkká lett, hisszük és valljuk az örökké imádandó Isten fiát”. Rámutatott, hogy a hitvallás elejére, a korban szokásos módon ajánló levelet maga Méliusz írt 1570. augusztus 10-én. „Máig is vannak így szól többek közt, Pilátusok és Heródesek, ki az Isten fiát megcsúfolják”²⁴ Engedtessek meg egy újabb észrevétel, amely Balogh írásainak jellegzetessége, még annak ellenére is, hogy itt csak egy beszédet, az ő székfoglalóját elemzem. A heroizáló, az igazságért küzdő hős és a kor romantikus nemzeti vonása végig tetten érhető Balogh műveiben. A fiatal egyház- és dogmatörténész nagyon sokszor azonosította önmagát a történelemből kiválasztott, és az általa jól felkutatott szereplőkkel. Ez a módszer, megközelítése teljesen elfogadott volt az ő korában, a tizenkilencedik században.

Balogh emlékkölteménye Méliuszról. "A tanító Isten nélkül semmi" (Mélius: Apocalypsis... Várad, 1568).²⁵

Balogh életének szerves része lett a Ballagi Mór-féle Protestáns Egylettel való küzdelem 1866-tól. Révész Imre nagytemplomi lelkésszel együtt ő lett magyar liberális protestantizmussal szemben álló, pontosabban a miatta létre jövő és kibontakozó ún. újortodoxia egyik vezér alakja. *A Hitvédelem és egyháziasság* című munka rámutat arra, ahogy azt ifj. Révész Imre egyháztörténész és püspök is tette, hogy sem a nagy tekintélynek örvendező id. Révész Imre, sem pedig Balogh nem igazán kívánt új irányzatot létre hozni. Az ő teológiai állásfoglalásuk kialakulása és formálódása egyfajta válaszként fogható fel az általunk nagyon szélsőségesnek tartott liberális teológiára, amely szinte teljes mértékben a reformáció korabeli antitrinitáriusokkal vívott szellemi küzdelmet idézte elő. Nem véletlen hogy Balogh Ferenc 1866-as székfoglaló beszéde után, 1872-ben olyan emlékkölteményt írt Méliuszról, amelyben mintha a saját harcát is látnánk. A liberális Protestáns Egylet létrejöttével Ballagi Mór, Kovács Albert, Kovács Ödön és sokan mások frontális harcot indítottak az egyház alapvető tanításaival szemben 1871-től.²⁶ Emiatt a debreceni teológiai tanárok és más hagyományos teológiát valló

²⁴ BALOGH, F. Mélius Juhász Péter ..., p. 41.

²⁵ BALOGH, F. *Emlék költemény Mélius Péter magyar református és debreceni lelkész halála 3 századik év fordulati napján Debreczenben 1872. december 15. Lenyomat a Protestáns Figyelmezből.* Debreczen : Városi nyomda, 1872.

²⁶ CSEKEY, S.- BILKEI PAP, I. (eds.). *Budapesti Református Theologiai Könyvtár*, 4. 2. Mezőtúr :

lelkészek akaratuk ellenére is egyfajta szellemi harcba kellett, hogy bocsátkozzanak. Ennek tükrében érdemes oda figyelnünk Balogh Ferenc Méliuszról szóló versikéjének szóhasználatára.

Roppant szembetűnő hogy a romantikus nemzeti érzés és a helyes vallássság szorosan összetartozó gondolatok Balogh Ferencnél. Itt nem arról van szó, hogy Dávid Ferenc nemzetietlen lett volna. Inkább a saját oldaláról pozitívnak látott minta, példakép megrajzolása természetszerűen magával hozhat, magában hordozhat olyan irányú következtetéseket, amelyekre eljutni nem volt célja a fiatal egyház- és dogmatörténetet tanító professzornak. Kortárs szóhasználattal élve Méliusz a 'hit bajnoka', aki „mint hős elődök vérveríték között kincsül szereztek s hoztak a honba be, Ő finomítá lelki fegyvert védpaizsul a magyar kezébe”. A már említett eszményi hős kiábrázolása, megjelenítése igen fontos szemléltető eszköze marad Balogh Ferenc munkásságának. Nemcsak a személynek, hanem egyes földrajzi helyeknek is fontos szerepe van a nemzeti protestáns gondolkodásban. Így a református Debrecen az igaz magyarság, Magyarország, azaz 'Hunnia' ki nem mondott fővárosa, mivel szellemi központot jelent, amely az igaz hit megmaradásának letéteményese. A Dávid Ferenc-féle anti-trinitarianizmust mint szellemi veszedelmet látta és ezt így írja le: „Erdély egéről gyúlt fel egy 'üstökös', rémes világot szórva föl s alá. A hit tornyában a harangok, Félre verődtek zúrzavarra”.²⁷ Ezzel szemben áll az igaz hit 'bajnoka' és Debrecen, akinek félelmet megvető hite óriási példaképpé válik az újortodoxia számára: „Nyelvén a szívnek, Szentiratok nyomán, Zeng Méliusznak szirt kebeléből a, Vég-szózat, ezrek állanak meg, mint a Sion hegye, új erőben”.²⁸ E stílusból az ószövetségi zoltárok nyelvezete, valamint az azok tartalmával a reformáció kora óta azonosuló magyar reformátusság hitbéli gondolkodása tárul elénk. Kétségtelen hogy a kor teológiatörténetének ismeretében, amikor már 1872-ben igen kielezett küzdelem folyt a magyar liberális teológia és a formálódó debreceni újortodoxia közt, egy ilyen vers egyfajta 'nemes küzdelemre való' felhívás volt, amely az önazonosság megerősítését szolgálta nemcsak Balogh, hanem tágabb szellemi környezete számára is.

Ébredés szolgálatában: az egyházi megújulás egyik pillére, a diákság nevelése

Balogh Méliusz Juhász Péterhez hasonlóan egyrészt a régi egyház megújításáért harcolt, másrészt pedig ezzel egyidejűleg éppen a saját szellemi körén, az egyházon belüli más, de el nem fogadott, megjelenő irányzatokkal vitatkozott. Miként újító illetve a megújulást szorgalmazó volt Méliusz programja, úgy Balogh Ferenc is mint 'új reformátor' tevékenykedett. Az egyházi ébredést szolgáló,

Corvina Nyomda, 1943. FARKAS, J. *A Pesti Református Egyház 101 éves története*. Kecskemét : A Budapesti Evangéliumi Reformált Egyház, 1898.

²⁷ BALOGH, F. *Emlék költemény Mélius Péter magyar református és debreceni lelkész halála 3 századik év fordulati napján Debreczenben 1872. december 15. Lenyomat a Protestáns Figyelmezőből*. Debreczen : Városi nyomda, 1872, p. 5.

²⁸ BALOGH, F. *Emlék költemény Mélius Péter magyar református és debreceni lelkész halála 3 századik év fordulati napján Debreczenben 1872. december 15. Lenyomat a Protestáns Figyelmezőből*. Debreczen : Városi nyomda, 1872, p. 6.

újreformátori munkásságából csak egyet, a debreceni diákok lelki és szellemi életét nagyban, azt hiszem túlzás nélkül mondható alapvetően befolyásoló missziói, illetve egyháztársadalmi társulatot választottam ki bemutatásra.

A megalakuló *Hittanszaki Önképző Társulat* sajátossága az volt, hogy az nem alulról, a diákok felől elindult kezdeményezés volt, hanem a Skóciából hazatért teológiai tanár hozta létre a diákokkal együtt. Balogh népszerű tanár volt, hiszen 1869. május 1-én a tervezett önképző társulat ügyében bő félévvel az említett esemény után, aláírási ívet adott az esküdt-felügyelőnek, amelyre összesen 65 diák iratkozott fel. Ezzel egyidejűleg a megalakulandó Társulat alapszabályát a tanári kar elé terjesztette.²⁹ Figyelemre méltó tény hogy a feliratkozott diákok száma az akkori teológus hallgatóknak több mint a felét jelentette, hiszen a 1869-ben 102 fő, míg 1870-ben mindössze 89 fő volt a hittan hallgatók száma.³⁰ 1869. október 22-én fogadták el az egyesület alapszabályát a diákok és elindult a munka.³¹ Az önképzőkör elindulásának sikere első sorban a fiatal dogma- és egyháztörténész tanárnak, továbbá a kollégák támogatásának és végül a debreceni egyházban nagy tekintéllyel bíró id. Révész Imre lelkipásztor támogatásának is köszönhető. Meglepetésként hathat, hogy a társulat létrejöttét bátorította még Ballagi Mór is, aki valójában egy teljesen más teológiai irányzatot képviselt.³² Fontos megjegyezni, hogy ekkor még nem alakult ki – csak 4-5 évvel később – a konfliktus a debreceni és pesti teológiai irányzatok közt. Az egy évvel később, 1870-ben megalakuló Protestáns Egyletet azonban már rendkívül rosszallóan fogadta a debreceni teológiai tanári kar nagyobb része. Balogh éppen az ő általa képviselt szélsőségesnek tartott, a hagyományos dogmákat és egyházi tanításokat elvető pesti liberális irányzat ellen emelte fel a hangját id. Révész Imrével együtt. Ettől függetlenül, úgy látszik, hogy a polgári életben megnyilvánuló szabadság lehetősége, vagyis az a tény hogy a Kiegyezés után civil és egyházi egyletek alakulhattak országszerte, bizony egy táborba gyűjtötte össze az osztrák abszolutizmus alól felszabaduló protestánsokat. Így érthető, hogy a debreceni diákok a pesti főiskola hasonló egyletével, valamint más egyesületekkel is kapcsolatba léptek.³³ Összegezve azt mondhatjuk, hogy éppen 1869 után kezdett kiéleződni a két teológia szellemi irányzatai között a helyzet tehát még az alapításkor inkább a közös élmények, az egyesület alapításának és a véleményformálás szabadságának öröme köthette őket e tekintetben össze.

Az irodalmi tevékenységek mellett a diákok igen sok belmisszióinak tekinthető munkát csináltak a HÖT-ben Balogh tanársága alatt. Erre rámutatnak a követ-

²⁹ *A Debreceni Reformált Főiskolai Hittanszaki Önképző Társulat Alapszabályai tagjai és megnyitása.* Debrecen : Városi Nyomda, 1870, p. 14. vö. TtREL, II.25.1.kötet *A főiskolai hittanszaki önképző társulat jegyzőkönyve*, fol.22. Lásd még: BALOGH, F. *Adattár...*, p. 675.

³⁰ ZSIGMOND, F. *A Debreceni Református Kollégium története.* Debrecen : Debrecen város és a Tiszántúli Ref. Egyházker. ny. váll., 1933, p. 267.

³¹ JUHÁSZ, L. Visszapillantás a Debreceni Hittanszaki Önképzőkör huszonöt éves múltjára. In *Emlékfüzet* (Lencz, G. szerk.), Debrecen : Városi nyomda, 1895, p. 26.

³² JUHÁSZ, L. Visszapillantás

³³ SZOMBATHY, Gy. *A teológus ifjúság Debrecenben 1867-1901 között*. Budapest, 1969, p. 29. n. 28.

kezők adatok is. A diákok, Balogh bátorítására történelmi, hazafias, hitvallásos, missziói vagy dogmatikai témákkal foglalkoztak. Csák János a hugenottákat felszámoló Szent Bertalan éji vérengzésről írt.³⁴ Sörös Vilmos a bázeli evangélium hittérítő társulat működéséről adott részletes tudósítást.³⁵ A témaválasztások is jól tükrözik Balogh Ferenc szellemi horizontját, hiszen egyértelműen látható hogy ő javasolt, adott témákat a tudásra szomjúhozó fiatal nemzedéknek. Az is tetten érhető, ahogy a pesti liberális teológiával egyre élesebbé vált a polémia, Balogh hatására a diákok is bekapcsolódtak a hitvédelembe. Nem véletlen hogy Sörös Vilmos „A modern vallástalanság ellen” címmel több közleményt jelentetett meg a *Közlönyben*, amely az önképző társulat lapja volt. Ezek a diákmunkák többnyire fordítások voltak. Az említett cikk alapját Christliek Theodor bonni tanár munkája jelentette.³⁶ Az ilyen és ehhez hasonló munkákból jól látható, hogy Balogh a németországi konzervatív és közvetítő teológia eredményeit beépítette saját szellemi környezetébe. Mivel a magyar református liberális teológia olyan határt lépett át, amely feladta a református hitvallásokat, és teljesen unitárius teológiát vallott nyíltan sok híve, mint például Ballagi Mór is, Balogh Ferenc arra bátorította a diákjait, hogy azok tanulmányozzák az ókori, a patrisztikai korában lejátszódó hasonló vitákat. Ennek eredményeként született meg Sátor Dávid munkája, aki valójában egy könyvismertetést készített a HÖT *Közlönyébe*: „A Szentháromság egy lényegűségéről Bernhard általi kiadása (Chrystomus János minden munkái s.k. 832. lap) 1718- 1738 kiadása).”³⁷ A hitviták mellett a lelki ébredés is fontos volt a debreceni újortodoxia számára. Bár a magyar egyháztörténet-írás egyes történészei helytelenül csak Budapest központúnak tartotta a magyar református ébredést Szabó Aladárt nevezvén a belmisszió atyjának, elmondható hogy a helyzet ettől jóval összetettebb volt és árnyaltabbá kellett tenni. Debrecenben Balogh jóval megelőzte Budapestet az ébredésre való belmissziói munkájával, csak ő ezt nem a kialakuló ’általános keresztyén’ ökumenikus világának megfelelő képekkel festette le és felekezeti eszközöket használt (egyletek létrejötte), hanem a ropant fajsúllyal bíró óriási debreceni református közegbe ügyesen és kreatívan, bő egy évtizeddel Szabó Aladár fellépése előtt, a magyar református életbe átültette, kontextualizálta a külföldön látott tapasztalatokat. Mindezt úgy tette, hogy képes volt előmozdítani egy lelki megújulást ébredést diákjain keresztül, amihez nem kellett egyletek. Ennek egyik legszebb példája tanítványának, és későbbi kollégájának, Erdős Józsefnek a munkássága. Erdős diákként egy methodista lelkészről írt „Wesley János: élete és működése” címmel olyan időben, amikor a felekezeti tolerancia a kisegyházakat nem igazán tűrte meg még a reformátusságon belül

³⁴ CSÁK, J. A hugenották és a párizsi vérményegzőről. In *Közlöny* 5.1, (1874. dec. 10), p. 4-7.; CSÁK, J. Hugonották és a párizsi vérményegző (folyt). In *Közlöny* 5.2., (1875), p. 21-22.

³⁵ SÖRÖS, V. A bázeli evangélium hittérítő társulat működése. In *Közlöny* 4.1, (1873), p. 14-16, ; 5.1. 1874. dec. 10). *Közlöny* 5.2. (1875. ápr. 25.).

³⁶ SÖRÖS, V. A modern vallástalanság ellen I. közlemény. V. évf 5. szám. In *Közlöny*. (1875. szept. 14.) p. 49- 52.o; SÖRÖS, V. A modern vallástalanság ellen (Dr. Christliek Theodor bonni tanár után). In *Közlöny* VI. évf. 1. szám. 1875. nov.10, p. 2-5.

³⁷ *Közlöny*, VI. évf. 2. szám. (1875. nov. 27).

sem itthon.³⁸ Balogh ökumenikus nyitottságát dicséri, hogy ilyen témát adott a tehetséges ifjú diák kezébe. Ugyanő írt még további hasonló munkákat is „Az epworthi paplak 1703-14,” címmel.³⁹ Balogh Ferenc egyengette Erdős útját ezúttal nem a szokások skót vagy angol evangélikalizmus irányában, hanem a hitvalló bécsi dogmatikushoz, Eduárd Böhl-höz, aki a német református pietizmus sajátos irányzatát képviselte.⁴⁰ Ezek után nagyon is érthető, hogy miért mondható el bátran Balogh Ferenc újreformátori munkásságának köszönhetően, szellemi hatására a magyar református egyház újból 'felfedezi' saját hitvallási iratát, a Heidelbergi Kátét, amelyet Erdős József fordított le újból a kor embere számára. Messze a teljesesség igénye nélkül az elénk tárt ilyen példákban is jól látható Balogh rendkívüli egyénisége és hatása.

A méliuszi programmal fellépő ifjú tanár által alapított HÖT évtizedek alatt hozta meg jól megérett gyümölcsét és lett meghatározó szellem és lelki forrása a debreceni ébredésnek. Elmondható hogy a tiszántúli belmissziói munkának egyik, talán fő, de nem egyedüli, katalizátora lett. Jól szemlélteti ezt a következő tudósítás: „A HÖT tagjai 1902-től két debreceni „filiának” a csapókerti és homokkerti reformátusoknak a gondozását vállalták el. Ez azt jelentette, hogy vasárnap délutánonként egy-egy teológus prédikált az itteni imaházakban. ... Belmissziós tevékenysége nagy nyitást jelentett kifelé. Eddigi gyakorlati munkája: prédikációk, imák készítése, elmondása, bírálata zárt közegben történt. A missziói mozgalom szükségét érezte a református hívekkel való kapcsolatnak, a közöttük és értük történő szolgálatnak. Belmissziós tevékenységének legjellemzőbb területe a külsőségeken tartott istentiszteletek mellett a Kollégium dísztermeiben „protestáns estek” rendezése volt, melyek igen hamar népszerűvé váltak.”⁴¹ A város templomaiban vallásos délutánokat, az iskolákban egyháztársadalmi összejöveleteket, előadásokat szerveztek, vallásos műsorral, bibliamagyarázattal.⁴² Ezek a kezdeményezések nagyon hasonlítanak Balogh Skóciában szerzett és látott tapasztalataihoz. A skót és mellette természetesen más országokból is érkező ébredési evangéliumi hatás számos csatornán keresztül érkezett az országba. Debrecenben az új reformátori szellemiség meghatározó alakja a skóciai hatásokat saját kapcsolat rendszerén keresztül közvetítő Balogh volt. A hazánkban működő Skót Misszió, valamint a budapesti, pápai és kolozsvári határosok eltérő időszakokban, de jól fel, illetve megerősítették egymást.

Balogh Ferenc hatása a HÖT-ön keresztül – reflexió

Érdemes megvizsgálni a korabeli visszatekintéseket hogy a kiválasztott egyik újreformátori, az egyház megújulására törekvő belmissziói munka, a HÖT milyen megítélésben részesült. Ahogy lenni szokott az egyesület céljait illetően több féle

³⁸ *Közlöny*. VII. évf. 1. szám. (1876. nov. 21).

³⁹ *Közlöny*. VII. évf. 1. szám. (1876. nov. 21), p. 2- 5.

⁴⁰ ERDŐS, J. Böhl Eduárd emlékezete fols 1-6. fol. 6. Debrecen, 1936 október. TtREK, R- 4574.

⁴¹ BARCZA, J. A diáktársaságok és diákegyesületek. In *A Debreceni Református Kollégium története*. Budapest : Zsinati Iroda, 1988, p. 723.

⁴² „Ifjúsági Egyletek” In *A Debreczeni Ev. Ref. Főiskola akadémia tanszakainak évkönyve az 1901-1902. iskolai évről* (Öreg, J. szerk.), Debrecen : Városi Nyomda, 1902, p. 136-138.

értelmezés alakult ki. Jól mutatják azt a különféle emlékbeszédek is. Az egyén beállítottságától függött, ki melyik területet tartotta fontosnak és természetesen azt hangsúlyozta. Egyesek leírásából az alapító Balogh Ferencnél a teológia tudományos műveléséből fakadó hitvalló tudós lelkész képe bontakozik ki. Tudatában van, hogy „Isten országának szent ügyét: gyakorlati és tudományos téren”⁴³ egyaránt és egyszerre kell szolgálni. Józanságáról ad bizonyosságot kijelentve: „ritka egyénnek adatott mindkét mezőn a siker koszorúja.” Ő a teológiai akadémiák feladatát a hit tudományos fejtegetésében, ’világosításában,’ és a hitvédelemben látja. „Tudomány ellenében a tudomány fegyvereit lerakni nem szabad. Ezért a hittani pálya lelkes fiai első sorban a tudomány fegyvereit szerezzék meg, ez az ő hivatásuk”. Az ’építő egyháznak’ és a keresztyén társadalomnak a feladata egyletek és társulatok szervezése és így a belmissziói tevékenység végzése. Ezeken vehetnek rész a ’minél képzetebb’ lelkészek. „Itt a nők, világiak s nép tömörülnek, de a tudományos vezetés a lelkészeké lehet. Sőt szükség, hogy a hittanulók is bevonassanak a belmissziói munkakörbe, oly mérvben azonban, hogy a tudományos haladástól el ne vonassanak”⁴⁴ Szabó Aladárral a belmisszió atyjával összehasonlítva Balogh, mint az újortodoxia oszlopa, a belmissziói gondolkodás nagyatyja inkább a patrisztikus kor apológétáira emlékeztet, akik a teológia magas szintű művelését tekintették elsődleges céljának. Ezzel szemben Szabó és a Balogh tanítvány Csiky Lajos inkább a páli gyakorlati tevékenységre, az így értelmezett belmisszióra helyezi a hangsúlyt. Csiky már olyan lelképásztorokat lát maga előtt, akik „misszionáriusok lesznek a leendő gyülekezetekben”⁴⁵

Az erőteljesen evangéliumi, missziói érdeklődés mellett sok diáknál teljesen szerves egységben megfért az irodalom és a verselés iránti érdeklődés, a társadalmi kérdésekre való intelligens felkészülés igénye és protestáns valamint nemzeti hagyományok ápolása. Elmondható hogy Balogh újreformátori programja nemcsak a református kegyességre, hanem a szellemi nevelésre egyaránt kiterjedt. Ez a holisztikus teológia egészséges lelkületű református gondolkodást tudott kialakítani a leendő református lelkészek körében, akik a hatást gyülekezeteikbe érve továbbadhatták.

Összegzésként álljon itt a tizenkilencedik századi magyar református újortodoxia gondolata, amelyben kifejti gondolatait. Balogh visszatekintve a korábbi tevékenykedésre három dolgot jelölt meg az önképzőkori munka eredményeként. Először is 18 éven át minden egyes évben az évnitó beszéd egy nagyobb tanulmány tételére készítette. Itt fejtette ki teológiai látását olyan kérdésekről mint a misszió, a bibliaolvasás, az igaz hit, az egyház megújulásának és hasonló témáknak a kérdéskörei Másodsor, azt a szép eredményt emelte ki, hogy az elnökök és tisztségviselők ’díszes sorából’ számosan fejlesztették tehetségüket a hittudomány és irodalom terén. Ők „itt kaptak kedves, alkalmat és lángot, mely aztán kivite-

⁴³ BALOGH, F. Mely úton haladjunk? In Közlöny, XXV.5. jubiláris szám (1895. márczius hó), p. 39.

⁴⁴ BALOGH, F. Mely úton haladjunk? In Közlöny, XXV.5. jubiláris szám (1895. márczius hó), p. 39..

⁴⁵ CSIKY, L. A jövő idők lelkészeihez. In Közlöny, XXV.5. jubileumi szám (1895. márczius hó), p. 39-40.

tett általok az életbe, ahol hasznos munkásokká és értékes tényezőkké lettek”.⁴⁶ Ha Eröss Lajos,⁴⁷ volt tanítvány, majdani püspök apologetikus munkásságát nézzük, vagy a másik tanítvány, Sulyok István püspök⁴⁸ egyházépítő tevékenységét a Trianon utáni Királyhágó-melléki Református egyházkerületben vizsgáljuk, vagy Csiky Lajos⁴⁹ professzor gyakorlati teológiai munkásságát, és belmissziói kezdeményezéseit vizsgáljuk látható az önképzőkör hit- és szellemébresztő hatása. A harmadik eredménynek pedig a Közlöny létezését és munkásságát jelölte meg Balogh, mely szerény világító szövétnékké válhatott az egyházban. Találóaan jegyezte meg az 1870-es év jegyzőkönyvírója, hogy „az egylet össze lesz kötve nevével”.⁵⁰ Valóban Balogh majdnem félévszázados működése során számos diákot megérintett a magyar evangéliumi hagyományokat a skóciai evangélikalizmussal, a francia *Réveille*, a német pietizmussal ötvöző kegyességével.⁵¹ Megnyitó beszédében a fenti irányzatok közül megemlíti a skót Thomas Chalmerst,⁵² a svájci francia Frederic Monodot és Alexandre Vinét is.⁵³ Későbbi kollégáinak, majdani egyházkormányzóknak sora, valamint, számos ismert vidéki református lelkész munkája mutatja a HÖT egyházépítő, keresztyén hitet elmélyítő és a hazaszeretetet ápoló ösztönzése hogyan hatott a Kollégiumból kikerülő nemzedékekre. Bizonyára elmondható, hogy rajtuk keresztül pedig az evangélium áldásai nagyban hatottak a tiszántúli reformátusság lelkületére. Mindezen kezdeményezések mögött pedig ott állt Balogh Ferenc csendes, de határozott újreformátori alakja.

Nová reformácia v Debrecíne? Cirkevobnovujúca činnosť neskoršieho nasledovníka Petra Juhásza Mélia Františka Balogha (debrecínska nová ortodoxia ako nová reformácia)

Popri Lajosovi Filovi a Imre Révészovi st. bol reprezentantom novej ortodoxie v Debrecíne Ferenc Balogh. Bývalý študent kolégia sa stal jeho profesorom v roku 1866 vo veku tridsať rokov. Pri svojom nástupe do funkcie mal prihovor o živote a vplyve reformátora Petra Juhásza Mélia a tu práve naznačil, že podobne

⁴⁶ LENCZ, G. *Emlékfűzet...*, p. 13-14.

⁴⁷ PETRÓCZINÉ PETROV, A. A hitvallások szerepe Eröss Lajos dogmatikájában. In *Világnézetek kihívásai és a protestáns teológia* (Kovács, Á. szerk.), Budapest-Nagyvárad : L'Harmattan Kiadó, 2016, p. 213-228.

⁴⁸ PÁLFI, J. *Sulyok István. Fejezetek az egyházszerző püspök és politikus életéből*. Királyhágómelléki Fűzetek, Jubileumi sorozat, 4. sz. Kiadja a Királyhágómelléki Református Egyházkerület, Nagyvárad, 1996, p. 82.

⁴⁹ KOVÁCS, Á. A debreceni újortodoxia tovább élese: Csiky Lajos belmisszió teológiai elképzelései. In *Mediárium* 6., (2012/1-2), p. 75-99.

⁵⁰ SZOMBATHY, Gy. *A teológus ifjúság*, N.29 JC. (1871), p. 32.

⁵¹ KOVÁCS, Á. *History of the Free Church of Scotland's Mission to the Jews in Budapest and its Impact on the Reformed Church of Hungary*. Frakfurt am Main, Oxford : Peter Lang, 2006, p. 266-267. GYŐRI, J. Merle D'Aubigné Kálvin emlékbeszéde és annak magyar vonatkozásai. In *Emlékbeszéd Kálvin felett tartotta Genfben Merle D'Aubigné*. Franciából fordította s történeti bevezetéssel ellátta Balogh Ferenc. Debrecen, 1878). új kiadás (Debrecen, 2009), p. 16-17.

⁵² BROWN, J.S. *Thomas Chalmers and the godly commonwealth in Scotland*. Oxford : Oxford University Press, 1982.

⁵³ Lásd még levelezését is.

ako Mélius, aj on by chcel zanechať v cirkvi niečo trvalé a prispieť k jej ďalšiemu rozvoju. Z Baloghovho denníka je zrejmé, že pod vplyvom pobytu v Škótsku sa u neho začal duchovný vývin v intenciách anglosaskej evanjelizácie, a to potom realizoval vo svojej koncepcii novej ortodoxie v Debrecíne. Jeho teologické myslenie bolo súborom viacerých teologických koncepcií a názorov na pietizmus. Ním reprezentovaná nová ortodoxia bola veľmi podobná západnému neokalvinizmu. Jeho teologické názory stáli na dvoch základných pilieroch: tradičná uhorská ortodoxia a evanjelizmus. Tento postoj Ferenca Balogha sa odrážal v jeho vedeckej, teologickej činnosti a každodennom živote. Vo vedeckej práci, ale aj v praxi venoval záujem otázkam ako misijná činnosť, každodenné čítanie Biblie, obnova cirkvi. V Baloghovej práci potom pokračovali jeho bývalí študenti, ako napr. biskup Lajos Eröss alebo ďalší biskup István Sulyok, či početní absolventi debrecínskeho kolégia, ktorí následne koncepciu novej reformácie šíрили medzi protestantským obyvateľstvom Zátisia.

SEM JEDNOTA MATEJA BAHILA V PREŠOVE: SPRÁVA ZDRUŽENIA (VYBRANÉ OTÁZKY)

SLOVAK EVANGELICAL YOUTH – ASSOCIATION OF MATEJ BAHIL
IN PREŠOV: REPORT OF ASSOCIATION (SELECTED ISSUES)

Marcela DOMENOVÁ

The study partially deals with the issue of Association of evangelical youth in Slovakia, focusing in particular on currently unknown association Slovak Evangelical Youth – Association of Matej Bahil in Prešov (SEM JMB Association in Prešov). The study presents activity of the association on the basis of the primary sources from the years 1924/1925 - 1943 /1944, especially minutes of association and it attempts to reconstruct leadership/ management – reports of general assembly and committee of association, its officials and members. The study points out number, content, time and place of individual meetings, in particular meetings of general assembly, committee meetings, regular meetings, since association did not have stable and own building or room for given purposes during the period of its existence.

Key words: SEM JMB Association in Prešov, students, association activity, report, Evangelical Church of the Augsburg Confession, evangelicals, evangelical youth, history, 20th century, Prešov.

Združovanie sa evanjelickej mládeže, študentov na úrovni spolkovej činnosti je v Prešove doložené aj v období 1. polovice 20. storočia. Táto činnosť sa viazala na aktivity spojené s celoslovenským Sväzom evanjelickej a. v. mládeže na Slovensku (označovanej aj ako SEM, S. E. M.),¹ ktorý sa kreoval od roku 1922, reálne bol vytvorený v roku 1924, hlavný sekretariát bol ustanovený v Bratislave (1925).² Súviselo to aj s predošlou prácou na úrovni vnútromisijnej činnosti, prácou v zboroch, spolkoch, spevokoloch, osvetovo-náboženskou prácou, prácou v nedelňách školách. Nová povojnová doba si vyžiadala i nové spôsoby práce a združovania sa. V sledovanom období išlo o SEM, o nové, postupne celoslovenské zjazdy – zhromaždenia evanjelickej mládeže (1922), ktoré sa organizovali každoročne, pričom dva z nich sa uskutočnili práve v Prešove (1925, 1948);³ vydávaním pe-

¹ Bližšie k dejinám DOMENOVÁ, M. *SEM Jednota Mateja Bahila (Zo spolkovej činnosti evanjelickej mládeže v Prešove)*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove, 2017, s. 11 – 14 (ďalej ako DOMENOVÁ, M. *SEM Jednota Mateja Bahila*).

² V r. 1923 vzniklo dočasné ústredie sväzu. Bližšie PETRÍK, B. – RYBÁR, P. a kol. *Evanjelická encyklopédia Slovenska*. Bratislava : BoPo, 2001, s. 356 (ďalej ako *Evanjelická encyklopédia Slovenska*).

³ Niekoľkodňové každoročné zjazdy sa uskutočnili v lokalitách 1.: Banská Bystrica (1922, v rámci Všeobecnej vnútromisijnej a pastoračnej konferencie), 2.: Liptovský Mikuláš (1923, tu bol zvolený Ústredný výbor ev. mládeže na Slovensku), 3.: Trenčín (1924, tu bol utvorený celoslovenský Sväz evanjelickej mládeže (SEM)), t. j. išlo o organizačnú stránku a prípravu na založenie sväzu.

riodika Nový Rod (Nový rod, N. R., 1921 – 1948) – mesačníka pre evanjelickú mládež založenom v Transsciu,⁴ ktorý predstavoval úradný orgán Sväzu ev. mládeže na Slovensku (SEM) v rokoch 1924 – 1948, t. j. organizácie pre kresťanskú výchovu mladých ľudí. Uverejňoval všetky hlavné informácie o činnosti SEM, informácie o zjazdoch, zápisnice z nich a i. V rokoch 1927 – 1936 ako príloha k Novému Rodu vychádzala Evanjelická Mládež, ktorá bola venovaná najmä pospolitej⁵ mládeži. Možno poznamenať, že jeho odoberanie nielen pre jednotlivé miestne združenia, ale aj individuálne pre členov sa stalo takmer povinnosťou,⁶ vytvorila sa samostatná funkcia referenta, čo možno doložiť aj v Prešove.

Zvýšenie záujmu o prácu s mládežou sa odrazilo v tzv. pracovných kurzoch (1926), nedeľných školách.⁷ Zakladal sa odbor dorastu. sväz a jednotlivé jeho združenia pracovali počas roka, ktorý sa kryl so školským rokom a každý mal byť osobitne vyhodnocovaný. Postupne ale sväz začal organizovať špecifické aktivity počas obdobia letných prázdnin, ako letné tábory (od 1929).⁸

Sväz pracoval v troch odboroch, a to: SEM (Sdruženie ev. mládeže),⁹ DEM (dorast ev. mládeže),¹⁰ NEM (nedeľné školy, N. Š.).¹¹ Vo výchovnej činnosti sa

Ďalej išlo o Prešov (1925), Lučenec (1926), Banskú Štiavnicu (1927), Dolný Kubín (1928), Trnavu (1929), Tisovec (1930), Banskú Bystricu (1931), Ružomberok (1932), Myjavu (1933), Martin (1934, zároveň šlo aj o I. zjazd slovenskej ev. mládeže), Košice (1935), Liptovský Mikuláš (1936), Zvolen (1937), Brezovú pod Bradlom (1938), Banskú Bystricu (1939), Liptovský Mikuláš (1940), Trenčín (1941, no bez povolenia štátnych orgánov). Posledný zjazd s uskutočnil v Prešove (24. – 26. 9. 1948). Porovnaj LUKÁČ, E. B. – JURKOVIČ, L. Sdruženia a Sväz ev. mládeže na Slovensku (SEM). In *Almanach cirkvi evanjelickej a. v. na Slovensku z rokov 1919-1928 (do 1930)*. Zost. Fedor Ruppeltd. S. l. : Ev. a. v. cirkev na Slovensku, 1930, s. 294 – 295 (ďalej ako LUKÁČ, E. B. – JURKOVIČ, L. *Sdruženia a Sväz ev. mládeže na Slovensku (SEM)*, s.); *Evanjelická encyklopédia Slovenska*, s. 424.

⁴ V r. 1921 – 1923 mal podtitul *Časopis pre dorastajúcu mládež*, v r. 1924 – 1936 *Orgán SEM*, od r. 1937 *Mesačník slovenskej evanjelickej mládeže*, od r. 1940 *Literárnokritický časopis slovenskej evanjelickej študujúcej mládeže*. Bližšie o redaktoroch, prispievateľoch *Evanjelická encyklopédia Slovenska*, s. 245, 356.

⁵ V iných zdrojoch definovaná ako roľnícko-remeselnícko-robotnícka mládež. LUKÁČ, E. B. – JURKOVIČ, L. *Sdruženia a Sväz ev. mládeže na Slovensku (SEM)*, s. 296.

⁶ V praxi sa stretávame s nedoplatkami – neuhrádzaním predplatného, náborovými akciami pre získanie ďalších čitateľov a odberateľov. Zápisnice SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252. Fyzicky sa dodnes v Prešove zachovalo len niekoľko čísel periodika.

⁷ Napr. v r. 1929 bola zriadená stanica druhého tajomníka Sväzu, ktorý sa venoval nedeľným školám a práci s dorastom (mládež cca 12– 15 rokov po konfirmácii). Nedeľné školy ako náboženské stretnutia detí v nedeľu boli organizované po r. 1926. Porovnaj *Evanjelická encyklopédia Slovenska*, s. 237.

⁸ V auguste v r. 1929 zriadil Sväz tzv. letný tábor, v rámci táborov YMCA (Y. M. C. A., t. j. Sdruženie kresťanských mladých mužov v ČSR a v cudzine) v Oravskom Podzámku, mal 61 účastníkov zo Slovenska i cudziny. V tejto lokalite sa plánovalo vybudovanie konferenčného sídla na výchovu pracovníkov v združeniach, dorastoch a nedeľných školách. LUKÁČ, E. B. – JURKOVIČ, L. *Sdruženia a Sväz ev. mládeže na Slovensku (SEM)*, s. 296, 299. Ako YMCA – Svetové združenie mladých mužov v ČSR uvádza *Evanjelická encyklopédia Slovenska*, s. 356.

⁹ Združoval mládež, študentov nad 16 rokov až po vstup do manželského zväzku.

¹⁰ Združoval žiakov ľudových a meštianskych škôl (4. – 5. ročník), nižších ročníkov stredných škôl do 16 rokov. Mládež bola už po konfirmácii.

¹¹ Išlo o deti oboch pohlaví vo veku 6 – 12 rokov, spravidla po konfirmácii. Iný zdroj uvádza vek

v praxi uplatnili štyri zložky, a to mravno-náboženská, kultúrno-vzdelávacia, spoločenská a hygienicko-telovýchovná.¹²

Sväz ev. mládeže organizoval pre svojich členov kurzy pre vedúcich pracovníkov, konferencie, zimné školy, dni mládeže v zboroch, seniorálne zjazdy mládeže a i.¹³ Ako organizácia pre kresťanskú výchovu mladých ľudí pracoval aj počas obdobia druhej svetovej vojny, t. j. počas 1. Slovenskej republiky. Zmeny však priniesol rok 1945, kedy došlo aj k zrušeniu sväzu.¹⁴ V roku 1947 ho napríklad nahradil *Cirkevný zväz evanjelickej mládeže* v rámci vnútromisijného výboru cirkvi, no i ten bol v roku 1949 zrušený.¹⁵

Z dejín SEM JMB v Prešove. Správa združenia – výbor združenia

Evanjelická mládež z Prešova sa do činnosti sväzu zapojila pomerne skoro a aktívne sa angažovala na činnosti sväzu. Napríklad k zriadeniu „systematizovanej stanice“, funkcie hlavného tajomníka¹⁶ sväzu došlo v roku 1925 už na IV. zjazde Sväzu ev. mládeže v Prešove (28. – 30. 6. 1925).

Generálny konvent v roku 1924 rozhodol, že každý farár, cirkevný učiteľ je povinný založiť vo svojom zbore združenie evanjelickej mládeže. O tejto činnosti mal i povinnosť referovať seniorálnemu, dištriktuálnemu a generálnemu konventu.¹⁷ Bolo tomu tak aj v Prešove. Aktivity prevzal vtedajší farár Július Hajdu.¹⁸

od 4 rokov. RAČKO, P. Spolková činnosť evanjelickej a. v. mládeže v 1. Slovenskej republike. In *Život v Slovenskej republike : Slovenská republika 1939 – 1945 očami mladých historikov IX*. Zost. Peter Sokolovič. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010, s. 367. Vek od 4 rokov, nakoľko to vyspelosť detí a miestne pomery dovoľia, uvádzajú aj niektoré stanovky SEM, napr. Stanovky miestnych sdrúžení Sväzu ev. mládeže na Slovensku z r. 1935. Zdroj: AVD, fond VD, SEM do r. 1992, bez sign.

¹² *Evanjelická encyklopédia Slovenska*, s. 356.

¹³ *Evanjelická encyklopédia Slovenska*, s. 356.

¹⁴ Dňa 25. 5. 1945 prijala SNR nariadenie č. 51/1945 Sb. N. SNR o rozpustení a zakladaní spolkov. 16. 6. 1945 sa na rokovaní Národného frontu dohodlo rozpustenie všetkých náboženských spolkov mládeže. Povereníctvo vnútra v roku 1945 (6. 8. 1945) rozpustilo SEM. Porovnaj aj GAB-ZDILOVÁ, S. *Vzdelávanie na Slovensku v rokoch 1938 – 1953*. Košice : UPJŠ v Košiciach, 2016, s. 85. Resp. presnejšie SEM a jeho odbory boli rozpustené až výmerom Povereníctva SNR pre veci vnútorné III. odboru č. 10027/L-II./3-1945 zo dňa 6. 8. 1945 na základe § 2, odsek 4 vládneho nariadenia č. 140/1939 Sl. z. a § 22, odsek 1.3. zákona č. 50/1944 Sl. z., napriek tomu, že SNR ich počas SNP vyhlásila za neplatné. RAČKO, Peter. Spolková činnosť evanjelickej a. v. mládeže v 1. Slovenskej republike. In *Život v Slovenskej republike : Slovenská republika 1939 – 1945 očami mladých historikov IX*. Zost. Peter Sokolovič. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010, s. 374.

¹⁵ *Evanjelická encyklopédia Slovenska*, s. 356.

¹⁶ Stal sa ním známy básnik, neosymbolista, prekladateľ a evanjelický kňaz Emil Boleslav Lukáč (1900 – 1979).

¹⁷ *Evanjelická encyklopédia Slovenska*, s. 356.

¹⁸ Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.



Pečiatka združenia SEM JMB v Prešove s výskytom na dokumentoch z jej knižnice

Sdruženie evanj. a. v. mládeže Jednota Mateja Bahila v Prešove (SEM JMB v Prešove) združovala žiakov stredných škôl na území mesta, a to na konfesi-onálnom základe. Išlo o mimoškolské aktivity stredoškolských študentov, ktoré patrili k zaujímavým činnostiam, poukazujúcim aj na charakter vzdelávania, duchovného rastu, organizovanie podujatí, reflektujúc na stav spoločensko-politických zmien. Jej činnosť možno doložiť v 20. – 40. rokoch, menovite nate-raz z rokov 1924/25 – 1943/44, t. j. ide o obdobie 1. Československej republiky, medzivojnového Československa (1918 – 1938) a Slovenskej republiky (1939 – 1945), v ktorom SEM JMB fungovalo nepretržite v celku dobrým združeneckým i kultúrno-spoločenským životom. Posledný rok činnosti združenia v Prešove do-siaľ nevieme potvrdiť pre nezachovanie a nekompletnosť archívnych materiálov, záznamy siahajú do apríla 1944, t. j. po školský rok 1943/44.¹⁹

Prvé písomné a priame správy o kreovaní členskej základne a formovania sa združenia sú k roku 1924. Zakladajúca schôdza (schôdzka) ako Sdruženia Evan-jelickej Mládeže na Slovensku (SEM), pobočka (v prameni ako odbočka) v Prešove, sa uskutočnila dňa 6. 12. 1924 v nešpecifikovanej miestnosti v budove Evanjelic-kého konviktu. V programe stretnutia bolo napríklad zaspievanie piesne – evan-jelickej hymny „Hrad prepevný“, ale aj vrúcna modlitba p. farára J. Hajdua, ktorou ich vzpružil k práci, prednáška Dr. S. Š. Osuského, v ktorej objasnil cieľ a účel pre-šovskej „odbočky“. Došlo aj k voľbám predstavenstva, tzv. výboru združenia, kde sa už dostali študenti. Funkčné obdobie jeho členov malo trvať jeden rok. Miestne duchovné osoby a pedagógovia boli dôležitými v kontexte vzniku združenia a ná-sledne jeho reprezentácie i dozoru, ale aj ako osobný vzor a hostia na jednotlivých stretnutiach združenia. Ďalšia osobnosť, ktorá najskôr aktivity podporovala, bol pe-dagóg, profesor Ľudovít Frenyó (Freňo, 1872 – 1944),²⁰ osobne na chôdzi prítomný.

¹⁹ V prameňoch však indikujú aj r. 1944/45 (?), čo je problematické a na čo sme poukázali v našej monografii (2017).

²⁰ V r. 1879 – 1934 pôsobil ako profesor bibliatiky, latinského a gréckeho jazyka, dejín náboženstva na Ev. teologickej akadémii v Prešove, maďarského, nemeckého a slovenského jazyka na ev. gym-náziu. *Slovenský biografický slovník. II. zv., E – J. Martin* : Matica slovenská, 1987, s. 123.

Práve on bol následne počas volieb jednohlasne zvolený za predsedu (pre 1. rok činnosti) a funkciu prijal. Farár Július Hajdu (1892 – 1947)²¹ sa stal podpredsedom a bol naozaj aj v nasledujúcom období jednou z nosných osobností pri formovaní a duchovnom raste združencov. Schôdze sa zúčastnil okrem žiactva evanjelických a. v. stredných škôl v Prešove napríklad aj profesor Ján Petrenko. Za dočasného zapisovateľa (zápisníka) bol prijatý A. Linhart, v tom čase chovanec učiteľského ústavu, následne pre jeho návrh do funkcie tajomníka došlo k zmene zapisovateľa, ktorým sa stala Mária Holdošová – ako 2. kandidátka (keďže Mária Augustinova funkciu odmietla), za pokladníka Jozef Podhoráni (od 10. 1. 1925 O. Staroň), za poriadateľa Jozef Priechodský – v tom čase chovanec uč. ústavu, ale aj dve osoby označené ako kontrolný výbor, a to Ed. Fliáčan – chovanec uč. ústavu, a O. Pališin, žiak VI. triedy (Ev. kol.) gymnázia; za spravodajcu pre jednotlivé evanjelické časopisy študentka sl. Balžanková. Ako referenti za jednotlivé školy, ktorých študenti boli zakladajúcimi členmi združenia, sa uvádzali tri osoby, čo bolo v podstate odrazom počtu, resp. určite zastúpených škôl. Išlo o Júliusa Záhona – referenta za tzv. mužský uč. ústav, Libušu Hudcovú referentku za ženský uč. ústav a [Jána] Kušnýra za evanjelické gymnázium.²² Zodpovedali za evidenciu, každoročné spísanie členov, ako aj výber členského. Referentom neskôr pribudla aj povinnosť získavania predplatiteľov periodika Nový Rod. O žiactve ako členoch združenia z iných škôl sa uvažovalo už v januári 1925. Išlo napríklad o tzv. priemyselnú školu, čo navrhoval J. Podhoráni. Počet škôl postupne mierne stúpol, o čom sa ešte zmienime.

Zvolené bolo aj vedenie spevokolu, ktorým bol poverený prof. J. Petrenko, ktorý funkciu prijal (no od 31. 1. 1925 bol už vo funkcii prof. Medzihradský).

Prof. Hajdu okrem toho navrhol za členov združenia tzv. čestných členov. Išlo o 11 osôb, ako Dr. Vladimír Gallay, Ludovít Thomka, Pavel Gallo, Ján Gömöry, Fedor Albini, Belo Klein (t. j. Tesnoskalský), Ján Medzihradský, Ján Krmešský, Lud(ovít) Bučan, Koloman Fridéry, sl. Elena Lannerová.²³ Či im bolo udelené členstvo, v zápisnici chýba. Niektorým z nich bolo členstvo udelené o čosi neskôr na 2. schôdzi a ako zvolených evidujeme, napríklad (10. 1. 1925) Juraja Duchaja, p. Stefenka, D. Lútočku, L. Lútočku, A. Mayera, K. Floriana. Iných nových zakladajúcich členov oznámil vedúci predseda J. Hajdu napríklad aj na 4. riadnej schôdzi združenia (21. 2. 1925). Mená daných cirkevníkov, ako aj podporovateľov (dobrovoľných obetí) mali byť uverejnené v Cirkevných listoch. Viacerí z týchto spomenutých zakladajúcich či čestných členov v decembri 1924 až v apríli 1925 prispeli do pokladne združenia sumou po 100 Kč (celkovo 1 700 Kč),²⁴ čím prispeli k jeho hmotnému zabezpečeniu a začatiu aktivít.

²¹ V prešovskom slovenskom ev. zbore pôsobil v r. 1920 – 1947. Pozri interentový zdroj: <http://patmos.sk/dejiny-cirkevneho-zboru/fa-rari-a-dozorcovia/> [cit. 2018-06-04].

²² Pomenovanie škôl ponechávame v podobe, ako bolo v prameni, ide častokrát o voľné, synonymické uvedenie školy podľa jednotlivých zapisovateľov. Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

²³ Čestným členom sa stal, jeho poďakovanie zaznelo na 6. riadnej schôdzi v r. 1925 (25. 4. 1925). Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932, s. [15]. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

²⁴ „Pokladná kniha“, resp. Pokladničná kniha Jednoty Mateja Bahila v Prešove (1924/25 – 1938/39),

V decembri 1924 sa stanovili aj členské poplatky pre členov združenia. Činní členovia platili ročne 5 Kč a 2 Kč zápisné, podporujúci členovia ročný poplatok 3 Kč a 2 Kč ako zápisné.

Cieľom združenia (napríklad podľa stanov) bolo pracovať s evanjelickou mládežou a rozvíjať jej duchovný rast, ako aj prispieť k výchove dobrého človeka a občana. V stanovách sa menovite napríklad uvádzalo „*priviesť mládež k povedomiu synovstva Božieho, viesť ju k pobožnosti, mravnosti, vzdelanosti a zdraviu, vychovať evanjelicko-kresťanské osobnosti a osožných členov cirkvi, národa a ľudstva*“ (1935), resp. „*budiť a pestovať v mládeži povedomie synovstva Božieho a živú účasť evanjelickej a. v. cirkvi; viesť ju k božnému, mravne čistému životu, pod vzorným uhlom zásad Ježiša Krista k vzdelanosti a zdraviu; vychovávať evanj. kresťanské osobnosti, živých údov evanjelickej a. v. cirkvi a osožných členov cirkevných sborov, národa, štátu a ľudskej spoločnosti*“ (1941).²⁵

Samo združenie sa v prameňoch zo svojej agendy označovalo i ako sdruženie, jednota/Jednota alebo krúžok. No až 2. schôdza združenia zo dňa 10. 1. 1925 v budove evanjelického konviktu v Prešove rozhodla o pomenovaní prešovskej pobočky. Vtedajší podpredseda navrhol, aby sa ustáľilo meno združenia a predseda navrhol osobnosť spojenú s evanjelickou cirkvou a mestom Prešovom „*dľa ev. farára prešovského, Mateja Bahila – muža to, ktorý sa veľmi zaslúžil o ev. cirkev*“. Išlo o slovenského evanjelického kňaza, náboženského spisovateľa a prekladateľa Mateja Bahila (Bahyl 1706, Šivetice – 1761), ktorý tu pôsobil v rokoch 1734 – 1746,²⁶ čo bolo prijaté jednohlasne.²⁷ Išlo teda v tomto prešovskom prípade o pomenovanie združenia ako Sdruženie slovenskej evanjelickej mládeže Jednota Mateja Bahila (SEM JMB).²⁸

Zmeny sa k januáru 1925 viazali na predstavenstvo združenia, t. j. podobu a počet funkcionárov (činníkov), výbor združenia. Výbor sa mal celkovo skladať zo 7 funkcionárov (činníkov) – k prv menovaným sa mal pridať aj poriadateľ, spravodajca a 7 členov. Prečítali a doplnili sa stanovy SEM.²⁹ Došlo k zmenám v niektorých funkciách, k voľbám. Predseda L. Freňo navrhol, aby sa za vedúceho predsedu zvolil J. Hajdu – čo bolo aj prijaté, za podpredsedu (z troch kandidátov

bez. sign.

²⁵ Pozri napr. Stanovy miestnych sdružení Sväzu ev. mládeže na Slovensku z r. 1935, § 2; Stanovy Sväzu evanjelickej a. v. mládeže na Slovensku z roku 1941, § 3. Zdroj: AVD, fond VD, SEM do r. 1992, bez. sign.

²⁶ *Slovenský biografický slovník. I. zv., A – D. Martin* : Matica slovenská, 1986, s. 101; SEDLÁK, I. *Z literárneho života východného Slovenska (Kapitoly o literárnych snahách a ich predstaviteľoch)*. Košice : Krajské nakladateľstvo všeobecnej literatúry, 1960, s. 26. Dielo osobnosti dnes pripomína pamätná tabuľa v Chráme Sv. Trojice v Prešove; prepis jej textu: „V TOMTO SBORE PRACOVÁL A TRPEL / PRE KRÁLOVSTVO BOŽIE / v r. 1734 – 1746 / MATEJ BAHYL / * 24. II. 1706. + 24. XII. 1761. / NEBOJ SA TOHO, ČO MÁŠ TRPIEŤ!. Zjav. 3,10.“

²⁷ *Zápisnica združenia evanjelickej mládeže J. M. B. v Prešove od založenia (1924. 6. XII.) do roku 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.*

²⁸ Osobnosti M. Bahila mal byť venovaný aj osobitný priestor vo forme prednášky (na 3. schôdzi v r. 1924/25). Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

²⁹ Došlo k prejedniu a doplneniu stanov. Doplnené boli §10, 11, 18, 19 a stanovy s uvedenými zmenami boli prijaté ako stanovy JMB. Fyzicky sa v Prešove nezachovali.

Priechodský, Podhoráni, Staroň) J. Podhoráni a za ním na skôr zastávanú funkciu pokladníka bol zvolený O. Staroň. Zo zápisnice nevieme, kto zastával funkciu knihovníka, ale musela byť obsadená, keďže vo voľných návrhoch knihovník navrhoval časopisy (6 titulov) pre čítareň.

Možno dedukovať, že vznik takéhoto združenia na konfesionalnej platforme, pracujúceho s mládežou, bol podporovaný nielen duchovenstvom z miestneho evanjelického zboru, pedagógmi, ale aj osobnosťami či obyvateľmi mesta. Možno ich nájsť medzi zakladajúcimi členmi, ale niektorých z nich nachádzame aj ako čestných členov združenia.³⁰

V januári 1925 sa rozhodlo aj o zriadení nedeľnej školy (návrh na 3. schôdzi JMB, 31. 1. 1925) a hľadali sa členovia združenia, ktorí by boli ochotní v tejto škole aj pracovať.

Predstavu o členoch, ako aj o správe združenia ponúkajú stanovy – centrálné na celoslovenskej úrovni, a stanovy miestnych združení. Stanovy sa spomínajú už pri vzniku združenia, no najstaršie stanovy SEM, resp. aj miestnej SEM JMB, sa nezachovali. Nateraz evidujeme zachované stanovy miestnych sdružení sväzu z roku 1935 (tlač) a nedatovaný návrh stanov Sväzu SEM (strojopis).³¹ V roku 1939 alebo 1940 bol Sväz SEM na Slovensku povinný predložiť združenecké stanovy okresnému úradu i policajným komisariátom. Z tohto obdobia sa v Prešove zachovali Stanovy Sväzu SEM na Slovensku. Boli schválené v roku 1940 ministerstvom vnútra (č. 13.968/II.4-1941) a generálnym konventom evanjelickej a. v. cirkvi 21. 11. 1940 pod 8. bodom zápisnice (č. 7053/1941).³² Súviselo to jednak s politickými pomermi, ale aj s tým, že sa hnutie evanjelickej a. v. mládeže rozrastalo a predstavenstvo SEM na Slovensku sa rozhodlo o zmene v rámci organizácie.

Stanovy sa teda počas rokov existencie sväzu, ako aj jeho pobočiek menili, k zmenám sa dalo vyjadriť počas valných zhromaždení SEM, kedy sa predkladali návrhy k zmene stanov združení i sväzu ako takého. O reorganizácii boli miestne združenia informované opakovane viacerými obežníkmi. K dodržaniu stanov, ako aj k zmenám v stanovách vydávalo centrálné SEM z Bratislavy pre miestne združenia aj upozornenia. Stanovy určovali aj celkový vzťah a pomer SEM-u ku všeobecnej evanjelickej a. v. cirkvi na Slovensku. Napríklad v roku 1941 bol tento Sväz ev. a. v. mládeže na Slovensku ustanovizňou všeobecnej evanjelickej a. v. cirkvi na Slovensku podľa ústavy slovenskej evanjelicko-kresťanskej augsburškého vyznania cirkvi v Slovenskej republike; všeobecná evanjelická a. v. cirkev

³⁰ Členovia sa podľa stanov delili na riadnych a čestných. Čestným členom sa stal ten, koho si zvolilo valné zhromaždenie pre jeho zásluhy na poli „*práce cirkevnej a sdruženeckej*“. Riadni členovia sú konfirmovaní mladíci a dievčatá, ktorí sa prihlásia a plnia svedomite svoje členské povinnosti v sdružení. Pozri napr. Stanovy miestnych sdružení Sväzu ev. mládeže na Slovensku (1935), § 4 Členstvo. Zdroj: AVD, fond VD, SEM do r. 1992, bez. sign.

³¹ Stanovy miestnych sdružení Sväzu ev. mládeže na Slovensku, 1935, 4 s. Dokument vyšiel tlačou – Myjava u D. Pažického; Stanovy Sväzu ev. a. v. mládeže na Slovensku, strojopis, s. a., 46 s. Zdroj u oboch: AVD, fond VD, SEM do r. 1992, bez. sign.

³² Išlo až o 5 exemplárov, najskôr r. 1940. AVD, fond VD, SEM do r. 1992, bez. sign. (List Sväzu SEM, Bratislava dat. poš. razítka (nezachované). Stanovy Sväzu ev. a. v. mládeže na Slovensku, strojopis, 1941, 11 s. V texte sa nachádzajú škrty, rkp. poznámku o schválení stanov signaloval v Prešove 24. 5. 1941 generálny biskup V. Čobrda. AVD, fond VD, SEM do r. 1992, bez. sign.

na Slovensku mala mať vo výbore SEM-u svojho zástupcu a hlavný sekretariát sväzu mal každoročne podávať generálnemu konventu správu o svojom účinkovaní; cirkvi náležalo právo potvrdzovať všetky uznesenia valného zhromaždenia sväzu a mala hmotne podporovať hlavný sekretariát sväzu, pričom jeho hlavný tajomník bol aj úradníkom evanjelickej a. v. generálnej cirkvi.³³

* * *

Vráťme sa ale v sonde k Prešovu a správe prešovského SEM JMB. Predmetom výskumu a analýzy sa stal zachovaný materiál v Prešove, ktorý je však len torzovitý,³⁴ časť z neho bola znovu prehodnotená a spätne zaradená k archívnym prameňom,³⁵ no v súčasnej chvíli neumožňuje vyvodiť celkovú rekonštrukciu správy združenia a jej dejiny. Ide teda o sondu na základe relevantného a dostupného materiálu.

Je potrebné aj poznamenať, že združenie SEM JMB nemalo od počiatku vlastnú budovu, resp. vhodnú miestnosť, v ktorej by sa združovalo. Spočiatku sa jeho členovia stretávali v evanjelickom konvikte. Na 4. riadnej schôdzi (21. 2. 1925) bol navrhnutý priestor internátu, v ktorom sa mala prenajať miestnosť a zriadiť čítareň,³⁶ čo bolo viazané na súhlas správy internátu. Stanovisko a podmienky nie sú známe, ale bolo najskôr kladné, keďže sa združenie istý čas stretávalo aj tam označujúc miestnosť ako spolkovú miestnosť a využívalo čítareň, ktorá slúžila aj študentom z internátu. O mieste riadnych a valných zhromaždení (podľa štatistiky) sa ešte zmienime. Ďalším predmetom výskumu bolo miesto stretávania sa, resp. organizovania spoločenských a kultúrnych podujatí (náboženské večierky, divadelné predstavenia a i.), ktoré boli určené len združencom, iné aj pre verejnosť. V tomto prípade združenie najčastejšie využívalo priestory v budove starého kolégia, t. j. evanjelického kolégia na Hlavnej ulici.

Združenie sa teda stretávalo v rámci valného zhromaždenia aspoň raz ročne výnimočne na mimoriadnom valnom zhromaždení, výbor združenia sa stretával na tzv. výborových schôdzach, členovia na riadnych, resp. pracovných schôdzach.

Valné zhromaždenia SEM JMB sa konali na začiatku – v septembri a boli spojené s voľbami³⁷ alebo na konci daného (školského) roka (spravidla v júni).³⁸

³³ AVD, fond VD, SEM do r. 1992, bez. sign.

³⁴ MV SR, Štátny archív Prešov (ŠA PO), fond Evanjelické kolégium v Prešove (EKP). Základné archívne pomôcky *Kolégium východného dištriktu ev. a. v. cirkvi na Slovensku v Prešove 1549 – 1954: inventár*. Zost. Melánia Benkovská. Bratislava : Slovenská archívna správa, 1966. 207 s.; *Kolégium východného dištriktu ev. a. v. cirkvi na Slovensku v Prešove (1549 – 1954): dodatky. 1671 – 1944*. Zost. Viera Verdonová. Prešov : ŠOBA Prešov, 1997, s. 7; Archív Východného dištriktu (AVD), fond Východný dištrikt (VD), SEM do r. 1992.

³⁵ Vyradená (do zberu) z ŠA PO v skupine knižné publikácie vydané tlačou; prevzaté privátne. Dnes uložené v ŠVK v Prešove – Historické fondy. V budúcnosti budú skôr vyradené archiválie ŠA darované do AVD (2018).

³⁶ Bol zvolený aj užší výbor – predseda, podpredseda a tajomník združenia, ktorý mal podať žiadosť správe internátu. Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932, s. [9]. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

³⁷ Výnimočne doložené napr. v októbri (1941/42), novembri (1938/39, 1939/40) – čo bolo spôsobené vojnovými udalosťami.

³⁸ Výnimočne doložené napr. v máji (1924/25).

Koncoročné valné zhromaždenia mali bilančný charakter. Napríklad 1. valné zhromaždenie (doložené a takto aj označené) v 1. roku pôsobenia združenia, t. j. v školskom roku 1924/25 zo dňa 17. 5. 1925 sa uskutočnilo v kostole, najskôr v Chráme Sv. Trojice. Okrem modlitby, výkladu Sv. písma, piesne, prečítania zápisnice zo zakladajúcej a poslednej (riadnej) schôdze sa prezentovali správy funkcionárov. O činnosti združenia referoval tajomník. V zápisnici nenachádzame zaznamenané nič konkrétne, ani závery a sumáre, a hoci združenie nepôsobilo dlho, aktivity sa vnímali v podstate uspokojivo, keďže sa členovia „vynasnažili urobiť všetko, čo nám bolo možné“.³⁹

Tabuľka 1. – Ukážka z prameňa: valné zhromaždenie a výbor definované v Stanovách miestnych sdružení Sväzu ev.mládeže na Slovensku k r. 1935⁴⁰

Valné zhromaždenie	Výbor sdruženia
<p>§9: Valné zhromaždenie býva: a) riadne a b) mimoriadne. a) Riadne valné zhromaždenie koná sa každého roku do 15. júna z príležitosti dňa mládeže. Deň mládeže spojený býva s prístupovaním členov združenia k Večeri Pánovej, so slávnostnými službami Božími a s oferou na Sväz evanj. mládeže. Po nich koná sa valné zhromaždenie, oznámené týždňom vopred s kazateľne. b) Valné zhromaždenie 1. vypočuje zprávy funkcionárov (predsedu, tajomníka, pokladníka, revizorov), rokuje o nich a schvaľuje ich, 2. volí funkcionárov a ostatných členov výboru, 3. volí delegátov na sjazd (do 50 členov 1, na každých ďalších 25 po jednom) a dáva im úpravy, 4. volí čestných členov, 5. rozhoduje o vylúčení členov, 6. rozhoduje o peňažných veciach nad 500 Ks, 7. rozhoduje o návrhoch, 8. rozhoduje o zániku združenia, 9. rozhoduje o výške členských príspevkov. Mimo bodov 5. a 8. uzaviera sa prostou väčšinou, pri udaných bodoch potrebná je 2/3 väčšina. Mimoriadne valné zhromaždenie treba svolať, ak si to 2/3 členstva žiada a sú vážne body pojednania.</p>	<p>§ 10: Výbor je výkonným orgánom sdruženia a pozostáva zo 14 členov a to z 8 činovníkov a 6 členov. Všetkých volí valné zhromaždenie akklamáciou. Výbor má zasadnutia štvrťročne raz, ale v páde potreby i častejšie. O zasadnutiach výboru píše sa zápisnica. Pôsobnosť výboru je: Stará sa o to, aby činnosť sdruženia vo všetkých odboroch šla ustáleným smerom skrze stanovy (§ 2, 3). Pripravuje program valného zhromaždenia, a preskúma i podáva naň návrhy. Uskutočňuje uzavretie valného zhromaždenia. Sostavuje kandidačnú listinu činovníkov a členov výboru. Rozhoduje o financiách do 500 Ks. Ustalať časopisy pre čitateľa a nové knihy pre knižnicu. Výbor môže uzavierať pri prítomnosti polovici členov, po pol hodine pri každom počte prítomných a vždy väčšinou.</p>

Pre priblíženie situácie a pomerov možno uviesť bližšie školský rok 1925/26, t. j. 2. rok činnosti združenia. Ten začal valným zhromaždením, ktoré sa uskutočnilo dňa 23. 9. 1925 v bližšie nešpecifikovanej spolkovej miestnosti o 17.30 hod. za prí-

³⁹ Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

⁴⁰ Strojopis. Zdroj: AVD, fond VD, SEM do r. 1992, bez. sign.

tomnosti predsedu farára J. Hajdu, čestných členov SEM JMB, a to prof. Petrenka, Dr. V. Gallaya a evanjelického žiactva stredných škôl v Prešove. Po náboženskej piesni, modlitbe, informáciách o výsledku Zjazdu (evanjelickej mládeže) a predložení účtovníctva, ktoré mal najskôr skontrolovať kontrolný výbor, sa za zvyšné financie mali zakúpiť knihy a dar pre skautov.⁴¹ Ako bolo uvedené, valné zhromaždenie bolo spojené s voľbou činovníkov – funkcionárov a výboru. Predsedom sa stal farár Hajdu, tajomníkom bol znova Linhart, ktorý bol už v 1. roku činnosti združenia zvolený na obdobie dvoch rokov. Ďalej šlo o poriadateľa, zapisovateľa, referentov škôl, kontrolný výbor (2), knihovníka, pokladníka. O vedenie spevokolu bol požiadaný prof. Medzihradský,⁴² no ten funkciu odmietol. Neboli však zvolení všetci funkcionári a členovia výboru. Tí boli zvolení i na 1. riadnej schôdzi (24. 10. 1925) – išlo o podpredsedu,⁴³ spravodajcov pre jednotlivé časopisy. Podali sa návrhy na vymenovanie ďalších čestných členov. Na valnom zhromaždení došlo napokon k určeniu termínu a času riadnych schôdzi. Tieto schôdze boli stanovené (ako v minulom roku) na každé 3 týždne v sobotu o 17.30 hod. (v prameni ako o 1/2 6 hod.), hoci v praxi to celkom takto nefungovalo. Na valnom zhromaždení bola zároveň stanovená výška členských poplatkov. Boli určené časopisy, ktoré bolo potrebné zakúpiť, otvárací čas čítárne a jej dozor. Hoci sa rok začal sľubne, na konci nebol uzavretý valným zhromaždením v kostole školského roka, ako sme predpokladali, a to pre „ľahostajnosť mnohých členov“, čo bolo zachytené aj v zápisnici združenia SEM JMB.

V podobnom duchu sa niesli aj iné valné zhromaždenia združenia. Tie napríklad koncom 30. rokov 20. storočia spravidla otvárala skladba, resp. hymna evanjelickej mládeže a modlitba. Na valnom zhromaždení 20. 11. 1938 sa bilancovala dovtedajšia činnosť (najskôr rok 1937/38). Okrem pozitív sa poukázalo aj na negatíva v kontexte angažovanosti členov v činnosti, prípadnej pasivity či možného nezájmu o život združenia.

Cieľom valných (alebo i plenárnych) schôdzi na začiatku školského roka bola praktická voľba nového výboru. V školskom roku 1939/1940 (dňa 8. 11. 1939) sa na ňom napríklad zišiel taký malý počet členov, že neboli uznášaniaschopní. Predseda bol nútený schôdzu rozpustiť. Pri voľbe nových funkcionárov a členov výboru sa stalo, že niektorí kandidáti nechceli funkciu prijať, čo im iní členovia združenia vyčítali.⁴⁴ Menoslov novozvoleného výboru sa napokon ani nezaznamenal. Presnejší obraz o voľbách, kandidátoch a protikandidátoch máme až z roku 1940/41.

Na prelome 30. a 40. a začiatkom 40. rokov 20. storočia evidujeme aj výročné zápisnice za pracovné obdobie, ktoré podľa pravidiel korešpondovalo so školským rokom.⁴⁵ V roku 1940/41 (dňa 8. 3. 1941) sa uskutočnilo napríklad i mimo-

⁴¹ Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

⁴² Výsledky volieb s menami sú zosumarizované v rámci celkových prehľadov.

⁴³ Jeho úlohou bolo napr. vedenie riadnych schôdzi, pokiaľ sa predseda vzdialil. Podľa zápisu z riadnej schôdze zo 7. 11. 1925.

⁴⁴ Zaznamenal J. Katuščák. Zápisnica o činnosti združenia od r. 1937 – 1944. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

⁴⁵ Pozri Zápisnica o činnosti združenia od r. 1937 – 1944. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium

riadne valné zhromaždenie vo dvorane evanjelického kolégia vo veci stanov, ktoré boli prečítané a zúčastneným vysvetlené. Zaslal ich Sväz ev. mládeže z Bratislavy. Stanovy valné zhromaždenie jednohlasne prijalo, predsedníctvo bolo poverené predložiť ich na schválenie prostredníctvom Policajného riaditeľstva v Prešove.⁴⁶

Podľa štatistiky sa valné zhromaždenia uskutočňovali raz do roka. Miestom stretnutia mohol byť „kostol“, t. j. Chrám Sv. Trojice. Bývalo aj po službách Božích, po ktorých jednotliví referenti (tajomník, pokladník, knihovník za nedelnú školu a i.) podali správu o činnosti za daný rok. Druhým najčastejšie uvedeným miestom bola tzv. „spolková miestnosť“ o 17.00 alebo o 17.30 hod. – bez bližšej špecifikácie, keďže združenie sa stretávalo v priebehu roka často na viacerých miestach. Valné zhromaždenie sa mohlo uskutočniť aj na inom mieste vyhovujúcim svoju kapacitou, ako napríklad v evanjelickom internáte – resp. jeho modlitebni (1931/32) alebo jedálni (1938/39), počas vojnových rokov aj v budove starého evanjelického kolégia – dvorane (aula, 1940/41) alebo v spevární (1943/44). Nešlo však len o nedeľu, vyskytli sa prípady, kedy sa valné zhromaždenie uskutočnilo v stredu, sobotu a piatok.

Tabuľka 2. Ukážka miesta zasadnutia valných zhromaždení SEM JMB⁴⁷

Rok	Doložené miesto zasadnutia
1924/25	kostol
1925/26	spolková miestnosť
1926/27	spolková miestnosť
1927/28	spolková miestnosť, kostol
1928/29	spolková miestnosť
1929/30	spolková miestnosť
1930/31	spolková miestnosť
1931/32	modlitebňa ev. internátu
1932/33	ev. internát
1933/34	miesto neuvedené/neznáme (ďalej ako ?)
1934/35	?
1935/36	?
1936/37	?
1937/38	?
1938/39	jedáleň ev. internátu
1939/40	?
1940/41	aula starého kolégia, sieň ev. kolégia
1941/42	?
1942/43	?
1943/44 (!)	speváreň ev. kolégia

v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

⁴⁶ Zápisnica o činnosti združenia od r. 1937 – 1944. ŠA PO, fond Evanjelického kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252. Zdroj Pokladná kniha „Jednoty Mateja Bahila“ v Prešove, s. 71, bez sign.

⁴⁷ Uvedenie miesta ponechávame v podobe tak, ako bolo zachytené v prameňoch. Prehľad valných zhromaždení na základe zachovaných zápisníc pozri v DOMENOVÁ, M. *SEM Jednota Mateja Bahila...*, s. 201 – 202.

Výbor združenia, bol výkonným orgánom združenia SEM JMB. Spočiatku sa spomínali 7 funkcionári (činnovníci) a 7 členovia, k roku 1935 by mal výbor pozostávať zo 14 členov – z 8 funkcionárov (činnovníkov) a 6 členov. Všetci mali byť zvolení valným zhromaždením (aklamáciou) na jeden pracovný rok, ktorý bol totožný so školským rokom. Činnovníkov k roku 1935 mali predstavovať: predseda, podpredseda (1 alebo 2, podľa počtu členov),⁴⁸ tajomník, zapisovateľ, knihovník, pokladník, zástupca dorastu a vedúci nedeľnej školy.⁴⁹

Volby predstavenstva, jednotlivých funkcionárov, t. j. výboru v praxi možno rekonštruovať v rokoch doloženej činnosti SEM JMB v Prešove o čosi podrobnejšie (Tab. 3 – 4), vrátane vývoja a počtu funkcií, no je potrebný ďalší výskum, keďže nateraz preskúmaný materiál je torzovitý.⁵⁰ Predmetom sa stala komparácia výsledkov volieb, zachytená v zachovaných zápisniciach, ktorá nemá vždy komplexnú výpovednú hodnotu a čiastočne v stanovách a v matričných záznamoch – pričom v praxi evidujeme menšie odchýlky v terminologickom i praktickom kontexte. Ich funkčné obdobie trvalo naozaj jeden pracovný rok, ktorý bol totožný so školským rokom.⁵¹ Dané funkcie boli čestné, t. j. nevyplácala sa za ne finančná odmena.

Pôsobnosť výboru združenia bola v starostlivosti o činnosť združenia vo všetkých odboroch. Výbor pripravoval program valného zhromaždenia, mal zostavovať kandidátsku listinu funkcionárov (činnovníkov) a členov výboru, rozhodoval o financiách do istej sumy, určoval, ktoré časopisy sa zaobstarajú pre čitateľň a ktoré nové knihy pre knižnicu a i. Na stav k decembru 1924 a následne k roku 1925 sme analyticky poukázali. V praxi si združenie SEM JMB volilo predsedu, označovaného aj ako duchovný/čestný predseda, čo mohlo pôsobiť aj ako synonymum, no vyskytlo sa obdobie, kedy sa popri ňom volil aj predseda výboru z radov študentov. Okrem označenia podpredseda, ktorý zastupoval predsedu (v počte 1 – 2), sa stretávame s označením ako čestný a riadny podpredseda, ktorého možno považovať za úradujúceho podpredsedu.

Predseda ako taký bol spravidla kňaz, katechéta, učiteľ, prípadne dozorca alebo iný vážny činiteľ evanjelického zboru, ktorý mal úprimný záujem o prácu SEM. Mohol ním v prípade potreby byť i niekto z mládeže. Združenie prezentoval aj navonok. Predseda mal byť volený pravidelne – každoročne, no vyskytli sa prípady (napríklad v roku 1930/31 a 1931/32), kedy sa jeho voľba na valnom zhromaždení neuskutočnila,⁵² bola odložená na neskôr. Vo funkcii predsedu, označenom aj ako duchovný či čestný predseda, sa stretávame s pedagógmi a evanjelickými a. v. fárarmi, ktorí sa starali o duchovný rast členov združenia, usmerňovali a koordi-

⁴⁸ T. j. na 50 členov jeden, do 100 dvaja, nad 100 traja.

⁴⁹ K r. 1935 pozri § 11 – 17. Zdroj AVD, fond VD, SEM do r. 1992, bez. sign.

⁵⁰ Problém spôsobuje aj nedôsledná evidencia, zapisovanie zápisníc, výsledky vyhodnotenia činnosti, správa agendy.

⁵¹ ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252. *Zápisnica združenia evanjelickej mládeže J. M. B. v Prešove od založenia (1924. 6. XII.) do roku 1932*, s. [3-4].

⁵² „Voľba predsedu bola odložená na dobu pozdnejšiu.“ Napr. k 13. 9. 1931. Na schôdzi chýbal J. Hajdu. Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

novali činnosť spolku. Viacerí sa aj aktívne zapájali do programu združení (modlitba, prednáška a i.). Menovite možno uviesť mená ako Ľudovít Frenyó (1924/25), Július Hajdu⁵³ (1925/26 – 1930/31), farár Černák (1931/32) alebo biskup V. Čobroda (1938/39, 1940/1941), prof. Lacko (1940/41 – 1942/43) a kaplán Július Madarás (1943/44?).⁵⁴ Prezentovali združenie aj navonok. Viacerí sa vo funkcii udržali dlhšie, súviselo to aj s ich pôsobením v evanjelickom zbore v Prešove. V danom období, ak niektorí z nich zastávali aj vyššie funkcie (ako napríklad J. Hajdu – senior), nemohli na schôdze združenia chodiť pravidelne pre iné povinnosti, resp. sa nemohli zúčastniť celých schôdzí. V dokumentoch sa uvádza aj funkcia predsedu, označovaného ako predseda výboru, vedúci predseda. Ten bol z radov študentov – doposiaľ vždy chlapcov, čo umožňovali i stanovy. K doloženým predsedom patrili: J. Katuščák (1938/39), Ján Repček [1939/40], (?) Mišák (1940/41), Pavol Dovala (1943/44?).⁵⁵

Vo funkcii **podpredsedu** boli spravidla študenti, menej študentky (len približne v 31,8-percentnom pomere). Počas niektorých rokov boli do danej funkcie volení po dvoch (II. podpredseda, úradujúci podpredseda). Ide o rok 1928/29, no neskôr to mohlo byť pravidlom, pričom ich počet sa odvíjal od celkového počtu členov miestneho združenia. Len minimum z nich sa do funkcie dostalo opakovane.

Funkcia **tajomníka** je doložená aj v Prešove, neskôr boli už dvaja, označovaní ako I. a II. Agenda tajomníka spočívala v praktickej, ale aj organizačnej stránke, na zasadnutiach výboru, viedol agendu združenia, zoznam členov, staral sa o označenie schôdzok na potrebných miestach (školy, časopisy), ako aj o miestnosť pre schôdzky či večierky. S predsedom zastupoval združenie navonok, podpisoval s ním dokumenty, mohol podávať správy na zasadnutiach výboru a valných zhromaždeniach.⁵⁶ Z nateraz doložených a medzi najviac činných a aktívne sa zapájajúcich aj do programu schôdzí združenia patrili A. Lichart, J. Kušnár, P. Turis. V prvom roku činnosti bol na obdobie až 2 rokov zvolený A. Lichart. Od roku 1929/30 boli do funkcie volení na jeden rok až dvaja tajomníci označovaní ako I. a II., výnimočne dokonca traja (šk. rok 1941/42). Stretli sme sa aj s funkciou dočasného tajomníka. Z pohľadu pohlavia dominovali chlapci nad dievčatami (tie predstavovali približne 9 %). Tajomníkovi, resp. dočasnému a „letnému“ tajomníkovi alebo predsedovi sa v čase letných prázdnin odovzdávala písomná agenda, financie, ale i kľúč od knižnice.

Vedenie písomnej agendy v zmysle zapisovania, predovšetkým vedenie zápisníc zo všetkých typov zasadnutí – schôdzí, zhromaždení, ale aj organizovaných výletov a ich zaznamenanie do zápisničnej knihy mali na starosti **zapisovateľ** alebo zapisovateľka (zápisník, zápisníčka, zapisovateľka). Mohol zostavovať prezenčné listiny (listiny prítomných) a uschovávať ich, starať sa o archív združenia.

⁵³ Uvádzaný aj ako vedúci predseda, predseda od 10. 1. 1925.

⁵⁴ Je potrebný ďalší výskum.

⁵⁵ Je potrebný ďalší výskum. V prípade dostupnosti informácií o navštevovanej škole zvolených funkcionárov, sa zistené údaje zapracovali do inej práce a štúdie o členskej základni SEM JMB. Roky narodenia, ich bydlisko, prípadne členstvo neuvádzame z dôvodu ochrany osobných údajov.

⁵⁶ Úlohy a povinnosti tajomníka boli definované v stanovách.

V tejto funkcii dominovali ženy (doteraz približne 77,5 %). Od školského roku 1928/29 boli volení dvaja, výnimočne traja zapisovatelia. Išlo o najnáročnejšiu agendu, o odkontrolovateľnú a kontrolovanú kvalitu práce. Stretli sme sa aj s nedôsledným vedením agendy, s kritikou tejto práce – nie vždy riadneho zapisovania – už zo strany vtedajších členov združenia.⁵⁷ Stretávame sa aj s chybným číslovaním zápisníc, neuvedením miesta a času schôdzy a pod. Z obdobia 30. rokov sa nezachovali komplexné zápisnice. Ich stav a kvalitu ovplyvňovali zvolení zapisovatelia. V školskom roku 1938/39 sa zaevidovali len 3 zápisnice z riadnych schôdzí, ale aj tie boli vedené nedôsledne.⁵⁸ Preto chýbajú aj autentickéjšie zápisy v kontexte vnímania vojnovnej situácie a pomerov v lokalite, hoci podľa zápisníc sa členovia združenia viac „zomkli v pevnejší útvar“, čo sa odrazilo na počte účastníkov schôdzok a na aktivitách združenia.

Tabuľka 3. Prehľad vybraných členov výboru SEM JMB v Prešove – podpredseda, tajomník a zapisovateľ⁵⁹⁶⁰

Rok	Podpredseda	Tajomník	Zapisovateľ
1924/25	J. Podhoráni (od 10. 1. 1925)	A. Linhart	Mária Holdošová
1925/26	Devečka	A. Linhart, dočasný tajomník Ján Kušnár (od 19. 6. 1926)	Mária Holdošová
1926/27	(Ján) Malár	Ján Kušnár, dočasný tajomník Ján Kušnár (od 15. 6. 1927)	Ludmila Chorvátová
1927/28	Ján Malár	Ján Kušnár, dočasná tajomníčka s. Beňová (od 19. 5. 1928)	Jana Beňová
1928/29	Juraj Jurčo, Anna Mačicová	Ivan Hlaváč	Ján Sokáč, Jana Beňová
1929/30	[Ján] ⁶⁰ Kušnár	(Ivan) Hlaváč, Droppová	[Mikuláš] Mital, [Zuzana] Kováčová
1930/31	Harmanová, Janotka	Mital, Čiampor, prázdňinový tajomník Mital (od 31. 5. 1931)	E. Krčméryová, Droppová

⁵⁷ Tento postreh zaznel aj v samotnom SEM JMB až k r. 1931/32, t. j. 2. riadna schôdza z 11. 9. 1932 vo voľných návrhoch „Zápisnica nemá byť príliš stručná, každý bod má byť sprevádzaný patričnými poznámkami.“ Nezachovali sa všetky a väčšia časť z nich nemá adekvátnu výpovednú hodnotu. Pozri aj Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252. Zápisnica o činnosti združenia od r. 1937 – 1944. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

⁵⁸ Zápisnica o činnosti združenia od r. 1937 – 1944, s. [1]. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252. Išlo o s. Hrnčiarovu.

⁵⁹ Napr. Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.; Matrika členov jednoty „Mateja Bahila“ v Prešove. Vedená v šk. r. 1926/1927 – 1934/1935; Členské SEM v Prešove [1942/43 – 1943/44]. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

⁶⁰ Údaje v hranatých zátvorkách sú dopĺňané z iných informačných zdrojov ako zo zápisníc združenia.

*SEM Jednota Mateja Bahila v Prešove:
správa združenia (vybrané otázky)*

Rok	Podpredseda	Tajomník	Zapisovateľ
1931/32	[Mikuláš] Mitaľ, [Zuzana] Ballová	(Ján) Selčan (I.), Turis (II.), Pavel Turis (len on od 6. 3. 1932)	[Jolana] Droppová (do 6. 3. 1932), Urbanec, Oľga Klč-Mikuščiaková (od 6. 3. 1932)
1932/33	Balaž, Ballová	Turis, Demko	K. Mikuščiaková
1933/34	[Ján Demko]	Vladimír Hrabuša	[Oľga Klč-Mikuščiaková/ Mikuščiaková ?]
1934/35	[Vladimír Hrabuša]	Ondrej Matáš, [Matej Salva]	[Zuzica Staroňová (I.), Milka Galiková (II.)]
1935/36	?	Andrej Maukš a iné mená (?!)	?
1936/37	?	?	?
1937/38	?	?	?
1938/39	J. Solc	Ujhelyi, Vozár	Luba Hrnčiarová (I.), Gál (II.)
1939/40	?	[Mišák]	[Z. Kušnírová (I.), Vlado Kušnir (II.)]
1940/41	Zelinová	Dudáš (I.), Búš (II.)	Božena Kušnírová, Ružková
1941/42	Milan Dudáš, Božena Kušnírová (II.)	Dušan Brucháč (I.), Ján Rys (II.), Semko ml. (III.)	Božena Kušnírová, po voľbách 12. 10. 1941 Ida Miháľová (I.), Anča Ružková (II.), Martin Jurčo (III.)
1942/43	Dušan Brucháč (I.), Luba Mutňanská (II.)	Michal Topoľský (I.), Marta Pišková (II.)	Ján Štrauch (I.), Pavol Dovala (II.)
1943/44 (!)	Libuša Zámešová	Tibor Kristián (I.), Milan Gejdoš (II.)	Ján Beňa (I.), Oľga Kušnírová (II.)

Zvolený **knihovník** spravoval knižnicu, viedol jej presný zoznam (katalóg), vydával v stanovených hodinách knihy, spravoval čítareň, obstarával časopisy a udržiaval ich v poriadku. V združení v určitom období existencie pôsobili až 2 knihovníci (I. a II., resp. najskôr v zmysle riadny a pomocný). Ich agenda, resp. čas a rozsah poskytovaných služieb (v knižnici a čítárni) pre členov nebol veľký. Zmyslom ich činnosti bolo zabezpečiť chod, striedanie sa v službách, čo súviselo jednak s priestorovými problémami a aj záujmom členov združenia o čítanie či knižnicu a čítareň. Na schôdzach združenia sa však informácie o knižnici v zápisniciach vyskytujú nepravidelne, rovnako sa doteraz nenašli správy o činnosti a stave knižnice k jednotlivým rokom pôsobenia združenia, zachované knihy výpožičiek a pod. Na poste knihovníkov sa celkovo vystriedalo zatiaľ doložených 16 študentov, pričom ich pôsobenie trvalo približne 1 – 2 školské roky. Najdlhšie zaznamenané pôsobenie vo funkcii trvalo 3 – 4 roky. Išlo napríklad o Karola Kúcheňa a Jána Gajdoša (študentov ev. kol. gymnázia). Knihovníkom bol k decembru 1939 Ladislav Lupták (1938/39 – 1940/41), ktorý signoval i nateraz jediný známy katalóg knižnice z roku 1939, ktorý obsahuje 232 záznamov – titulov.⁶¹

⁶¹ Blížšie o stave knižnice a čítárne, podobe katalógu z r. 1939 pozri DOMENOVÁ, Marcela. Kniž-

Pokladník zodpovedal v rámci výboru združenia za hospodársku agendu, mohol vyberať a prijímať príspevky, dary, zostavovať účty, viesť pokladničný denník⁶² a predkladať ich na revíziu a valnému zhromaždeniu na schválenie. Vedenie účtov, resp. pokladničnej knihy sa kontrolovalo (kontrolu mohol vykonať napríklad tajomník),⁶³ na koncoročných alebo valných zhromaždeniach. Bolo potrebné podať správu o stave majetku, príjmoch, výdavkoch, ale aj nedoplatkoch. Do tejto funkcie boli volení len študenti v počte 1, výnimočne 2, s prevahou študentov – pokladníkov nad študentkami – pokladníčkami (približne 26,3 %). Opakovaná voľba do funkcie bola výnimočná. Agendu viedli pokladníci riadne. Zatiaľ vieme len o jednom prípade neoprávneného ponechania si pokladničnej knihy a nevrátenia financií. Tento problém sa riešil zdĺhavo, a to aj po odchode študenta (Mayera) zo združenia.

Revízori, resp. kontrolný výbor, bol tvorený 1 – 2 osobami. Mali sa v prvom rade zorientovať a rozumieť účtovníctvu,⁶⁴ ale kontrolovali aj zápisnice. Kontrolné zápisy, ktoré vykonali, aj signovali. Podľa stanov napríklad z roku 1935 mali byť rovnako volení valným zhromaždenie z radov združencov a starších na dobu dvoch rokov. V praxi však išlo o zvolenie dvoch revízorov z radov študentov na dobu jedného roka. Išlo najmä o študentov, menej študentky (v približne 19-percentnom zastúpení), čo reálne odráža stav školstva a podiel ich študentov podľa odbornosti aj pohlavia.

nica SEM Jednota Mateja Bahila v Prešove (k stavu knižnice v roku 1939 a súčasnej rekonštrukcii torza knižnice. In *Vývoj kultúry východného Slovenska: zborník z konferencie*. Angela Kurucová – Martina Feniková Čarnogurská (eds.). Košice : Štátna vedecká knižnica v Košiciach, 2017, s. 266 – 288.

⁶² Zachovala sa len Pokladničná kniha Jednoty Mateja Bahila v Prešove (1924/25 – 1938/39), bez sign. v súčasnosti v ŠVK PO – depozit, dokument bude odovzdaný do Archívu Východného dištriktu v Prešove.

⁶³ Vyskytol sa i podpredseda.

⁶⁴ T. j. ich povinnosťou bolo prezretie pokladnice, pokladničnej knihy, účtov, archívu, knižnice a pod.

Tabuľka 4. Prehľad vybraných členov výboru SEM JMB – knihovník, pokladník, revízori⁶⁵

Rok	Knihovník	Pokladník	Revízori
1924/25	?	Jozef Podhoráni, O. Staroň (od 10. 1. 1925)	Ed. Fliačan, O. Pališín
1925/26	Cyril Harman	[O.] Staroň	Hudcová, Kušnér
1926/27	Cyril Harman	[Ondrej] Pališín	[Boleslav] Talpa, [Ivan] Hlaváč
1927/28	Ivan Hlaváč, Milan Kubík	Daniel Koreň	Juraj Lukáč, Božena Harmanová
1928/29	Michal Jakubčín, Karol Kúchen, Vladimír Janotka (21. 9. – 29. 9. 1928)	Teodor Mayer	Ján Peressényi, Milota Janošková
1929/30	Michal Jakubčín, Karol Kúchen	(Teodor) Mayer, [Branislav] Pivko	Vl[adimír] Hlaváč, [Adam] Rybár
1930/31	Karol Kúchen, (Ján) Lovich	[Pavel] Zeman	[Vlado] Hlaváč, Rapoš
1931/32	Ján Gajdoš, Tibor Čiampor	[Peter] Broska, [Emil] Rapoš	[Vladimír/Vlado] Hlaváč, Kováčová
1932/33	Ján Gajdoš, (Ján) Miklo	L[udmila] Mačicová	Lyhanyiová, (Španer ?)
1933/34	Ján Gajdoš	[Olga Neckárová]	?
1934/35	Samuel Knap, Pavol Sklenár	[Andrej Maukš]	?
1935/36	?	?	?
1936/37	?	?	?
1937/38	?	?	?
1938/39	Ján Gajdoš, Ladislav Lupták/ Lupták	Hajduová	Katuščák, 2. neuvedený (!)
1939/40	Ladislav Lupták/Lupták	?	?
1940/41	Ladislav Lupták/Lupták, Michal Topolský	Cukerová	Uličný, Gaško
1941/42	Michal Topolský	Samuel Gál	Ján Pulmer, Fero Uličný
1942/43	Tibor Kristián	Marta Kubišová	?
1943/44 (!)	Michal Lakatos	Ondrej Chochol	Juraj Sadloň, Miro Janotka

K viacerým rokom, ako napríklad k rokom 1935/36 – 1937/38 sa nezachoval archívny materiál – zápisnice združenia. Preto nevieme doložiť informácie o výsledkoch volieb a nevieme rekonštruovať mená činníkov a funkcionárov. Matricné záznamy obsahovali len časť informácií.

Nedoriešenou a otvorenou ostáva v praxi zaužívaná tzv. funkcia **usporiadateľ** (poriadateľ, poriadateľstvo, domáci gazda). Ten zodpovedal za adekvátne priestory, teda ich stav a údržbu v čase rôznych zasadnutí a organizovaných podujatí. Išlo spravidla o študentov. O ich činnosti (a o hodnotení) sa nezachovali rele-

⁶⁵ Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932; Zápisnica o činnosti združenia od r. 1937 – 1944. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.; Matrika členov jednoty „Mateja Bahila“ v Prešove. Vedená v šk. r. 1926/1927 – 1934/1935; Členské SEM v Prešove [1942/43 – 1943/44]. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

vantné zápisy. Funkciu zastávali, napríklad Jozef Priechodský (1924/25), [Ondrej] Oberuč (1925/26, 1926/27), Pavel Macúšek (1927/28, 1928/29, 1929/30), [František] Repák (1931/32), [Pavel] Turis (1932/33) a [Ján Gajdoš] (1933/34).

K iným členom výboru možno uviesť, že sa zvykli evidovať ešte nepravidelnejšie. K takýmto funkciám patrili napríklad funkcia **spravodajcu** pre jednotlivé evanjelické časopisy (resp. aj pre Nový Rod)⁶⁶ alebo **vedenie spevokolu**. Záznamy k nedeľnej škole sú strohé a nepravidelné. K jej vedeniu, personálnemu obsadeniu a činnosti je potrebný samostatný výskum, pretože zatiaľ známe fakty by boli pri vyvodení hoci len predbežných záverov skresľujúce.

Na schôdzach výboru sa spočiatku, a to napríklad v školskom roku 1924/25, prerokovali základné či urgentné otázky, napríklad vo veci knižnice, čítárne, nedeľnej školy, najmä však záležitosti spojené so zabezpečením náboženských večierok (rozdelenie úloh, definitívny program, pozvánky, miestnosť), usporiadanie a zostavenie programu valných zhromaždení združenia⁶⁷ a následne činnosť združenia. Mohli sa na nich predkladať účty združenia, uviesť majetok združenia (napríklad 2. výborová schôdza z roku 1925/26, zápisnica zo dňa 19. 6. 1926), keďže v danom roku sa už valné zhromaždenie na konci roka nezišlo. V školskom roku 1926/27 sa na 2. riadnej schôdzi (16. 10. 1926) rozhodlo, že výbor združenia sa má schádzať každú sobotu. Toto rozhodnutie však skončilo len ako predsavzatie. Časť zápisníc z výborových schôdzi má výpovednú hodnotu v zmysle zaznamenania údajov o chode združenia. Skontrolovali sa i zápisnice. Tie boli v poriadku, až na posledné dve, ktoré mala zapisovateľka doplniť vpísaním.⁶⁸ Zápisnice sa v nasledujúcom období začali overovať dvoma členmi združenia.⁶⁹ Pri voľbe tajomníka bol do funkcie znovu zvolený Ján Kušnár, ktorý bol poverený vedením SEM JMB cez prázdniny. Bol mu zverený kľúč od knižnice, zápisnica, pokladničný denník. Vkladná knižka ostala u predsedu združenia J. Hajdua, rovnako ako finančná hotovosť. V školskom roku 1929/30 sa na poslednej schôdzi výboru (11. 5. 1930) uznieslo, že správy o činnosti odovzdá pokladník, knihovník (t. j. v tom čase Kúchen), tajomník a referentka nedeľnej školy. Všetky správy mali byť po schválení predsedom združenia prečítané v kostole na poslednej schôdzi (15. 6. 1930), a to v rámci, resp. po službách Božích⁷⁰ o 15. hod. Rovnako sa to stalo pravidlom aj pre ďalšie obdobie, ale zápisy alebo samotné správy tajomníka, knihovníka (o stave knižnice a prírastkoch) či z nedeľnej školy za ten-ktorý rok nepoznáme.

Zasadnutia výboru sa aj neskôr viazali na činnosť združenia – organizácia podujatí, stanovenie programu a ich zabezpečenie (večierok, akadémia, zimná škola, seniorálny zjazd evanjelickej mládeže a i.), vyúčtovania⁷¹ a i.

⁶⁶ Neskôr sa funkcia neobsadzovala pravidelne.

⁶⁷ Prvé valné zhromaždenie sa uskutočnilo 17. 5. 1925.

⁶⁸ Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

⁶⁹ Napr. r. 1928/29. Išlo spravidla o termín deň po schôdzi alebo na nasledujúcej schôdzi.

⁷⁰ Správy z posledného stretnutia sa však nezachovali. Zápisnica nemá zodpovedajúcu výpovednú hodnotu.

⁷¹ Príkladom je napr. 8. výborová schôdza (3. 3. 1940), kde sa vyúčtovala (príjmy, výdavky) zimná

Zo štatistiky výborových schôdzí vyplýva, že výbor združenia SEM JMB sa v priebehu roka stretával nepravidelne, vyskytli sa obdobia, kedy sa nezapísala ani jedna zápisnica z výborovej schôdze (1928/29). Štatisticky vieme výborovú schôdzu v skúmanom období doložiť v počte 1 – 3 (1927/28, 1930/31, 1932/33), 2 (1925/26, 1943/44), 3 (1926/27, 1929/30, 1931/32), čo bolo dosť málo v zmysle činnosti združenia pre dané roky. Výnimočne vyššie ukazovatele poukazujú napríklad na 5 (1942/43, 1940/41), 6 (1924/25) alebo až 9 (1941/42) či 12 (1939/40) zasadnutí výborových schôdzí. Čas sa uvádzal nepravidelne, prvýkrát na 3. výborovej schôdzi v piatok, dňa 20. 3. 1925, ktorá sa uskutočnila v spolkovej miestnosti o 17.00 hod. (v prameni o 5. hod.). Na 4. schôdzi, ktorá sa uskutočnila v nedeľu, sa napríklad stretli už o 10.00 hod.⁷² V školskom roku 1924/25 sa stretli napríklad v budove internátu a v tzv. spolkovej miestnosti (aj v týchto zápisoch štandardne bez bližšej identifikácie miesta/budovy). V školskom roku 1926/27 šlo napríklad o piatok (17. hod.) – t. j. v podvečerných hodinách po výučbe, či sobotu o 16. hod. V školskom roku 1931/32 bol miestom stretnutia výboru aj evanjelický internát (modlitebňa). V školskom roku 1939/40 badať zvýšenú aktivitu výboru (až 12 schôdzí), ktorý sa stretával v niektorých termínoch zhodných s termínom pracovných schôdzí s ostatnými členmi. Miestom stretnutí bola modlitebňa evanjelického internátu alebo jedáleň evanjelického internátu. Čas stretnutí bol stanovený ojedinele na 15.30 hod. či 18.30 hod., no dominoval čas 19.00 hod., pričom šlo o dni pracovného týždňa ako pondelok, najmä však štvrtok.

V školskom roku 1941/42 sa začali stretávať v internáte, išlo o priestor modlitebne, jedálne. Ďalším miestom stretnutí bolo evanjelické gymnázium a v ňom speváreň, ojedinele však aj dvorana evanjelického kolégia. V školskom roku 1942/43 museli využiť aj učebne na evanjelickom gymnázium. Poslednú doposiaľ doloženú schôdzu výboru máme zaznamenanú z 1. 2. 1944 v jedálni evanjelického internátu (čas schôdze nebol uvedený). Ako vidno, aj v tomto prípade výbor združenia SEM JMB mal problém so stabilným miestom na jednotlivé zasadnutia, ktorých periodicita, miesto a čas boli nepravidelné, no vždy boli vopred oznámené (Tab. 5.).

škola, ale aj účty za posledné roky. Podrobnosti mali byť uvedené v Pokladničnej knihe, ktorá sa ale dodnes v ŠA PO nezachovala.

⁷² Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

Tabuľka 5. Ukážka miesta zasadnutia výborových schôdzí SEM JMB⁷³

Rok	Doložené miesto zasadnutia
1924/25	budova mužského internátu, spolková miestnosť, resp. miesto neuvedené/neznáme (ďalej ako ?)
1925/26	spolková miestnosť, ?
1926/27	spolková miestnosť, ?
1927/28	spolková miestnosť
1928/29	?
1929/30	spolková miestnosť
1930/31	spolková miestnosť
1931/32	modlitebňa ev. internátu, ?
1932/33	budova ev. internátu
1933/34	?
1934/35	?
1935/36	?
1936/37	?
1937/38	?
1938/39	?
1939/40	jedáleň ev. internátu, modlitebňa ev. internátu
1940/41	modlitebňa ev. internátu, jedáleň ev. internátu
1941/42	jedáleň ev. internátu, modlitebňa ev. internátu, aula starého kolégia, ev. gymnázium, speváreň ev. gymnázia, ?
1942/43	speváreň ev. gymnázia, VIII. trieda ev. gymnázia, III. ľud. trieda ev. školy
1943/44 (!)	ev. internát, jedáleň ev. gymnázia

Členská základňa, základné rozdelenie aktivít, zasadnutia – náčrt

SEM JMB združovalo evanjelickú mládež, t. j. šlo o združenie študentov oboch pohlaví na úrovni konfesionalnej – evanjelikov a. v., z viacerých typov stredných škôl, pôsobiacich v meste Prešov. Išlo o mimoškolskú spolkovú činnosť.

Nosnú členskú základňu, riadnych členov združenia SEM JMB tvorili študenti, a to zo škôl, ktoré možno rozdeliť na:⁷⁴

⁷³ Prehľad výborových schôdzí na základe zachovaných zápisníc pozri v DOMENOVÁ, M. *SEM Jednota Mateja Bahila...*, s. 202 – 203.

⁷⁴ Problematika v rámci identifikácie a označenia škôl bola rozpracovaná čiastočne v DOMENOVÁ, M. *SEM Jednota Mateja Bahila...*, s. 37 – 40. Bližšie informácie o školách v meste v danom období boli konfrontované cez JURČIŠINOVÁ, N. *Prešovské školstvo v prvých rokoch po vzniku Československa*. In a kol. *Veľká doba a jej dôsledky. Prešov v 20. rokoch 20. storočia*. Peter Švorc (ed.). Prešov : FF PU v Prešove, 2012, s. 95 – 134; ŽILKA, J. 1. *Prešovské kolégium 1918 – 1944; Slovenské ev. kolegiálne gymnázium 1918 – 1944*. In *Pamätnica Prešovského kolégia 1667 – 1967*. Prešov : MNV Prešov, 1967, s. 26 – 47; ŽILKA, J. *Dvadsať rokov slovenského evanjelického kolegiálneho gymnázia v Prešove*. In *Výročná zpráva kolegia východného dištriktu evanj. a. v. cirkvi na Slovensku v Prešove na školský rok 1938-39. Podáva správa kolegia*. Prešov : A. Kósch, 1939, s. 9 – 13; LUKÁČ, E. *Stredné školy v Prešove do roku 1945*. Prešov : Privatpress, 2002. 143 s.; LUKÁČ, E. – MICHALIČKA, V. a kol. *História najstarších učiteľských ústavov na Slovensku 1819 – 1945*. Prešov : FF PU v Prešove, 2007. 484 s.

- 1) meštianske školy:
 - Štátna meštianska škola

- 2) stredné školy:
 - Ev. gymnasium, resp. Evanjelické kolegiálne gymnázium (*1919, resp. šk. r. 1919/20)
 - Evanjelický učiteľský ústav (1919)
 - Ženský štátny koedukačný učiteľský ústav – najskôr Štátny učiteľský ústav (dievčenský) v Prešove
 - Štátny mužský učiteľský ústav

- 3) odborné stredné školy:
 - Priemyselná škola – t. j. Štátna priemyselná škola (*1919)
 - Ústav. dom(áčich) náuk (UDN); resp. Ústav pre vzdelávanie učiteliek domácich náuk (*1922)
 - Odborná škola pre ženské povolania – t. j. Verejná odborná škola pre ženské povolania v Prešove (*1927)
 - Rodinná škola – t. j. oddelenie vo Verejnej odbornej škole pre ženské povolania v Prešove
 - Obchodná akadémia⁷⁵

V čase vzniku združenia je odhadovaný počet členov na približne 47 a viac. Prehľad počtu členov združenia – počas jednotlivých rokov pôsobenia možno čiastočne rekonštruovať na základe zachovaného materiálu. Pohyboval sa od 22 – neúplné (r. 1930/31), čo je však nepotvrdenou výnimkou, inak nad 70 členov až po približne 151 (r. 1942/43).⁷⁶ Počet členskej základne presiahol číslo 100 napríklad v rokoch 1925/26, 1928/29, 1933/34, 1935/36 a 1943/44,⁷⁷ čomu bude venovaná pozornosť v samostatnom príspevku.

Riadne, t. j. pracovné schôdze združenia SEM JMB sa konali aj za prítomnosti predsedu, vedúceho predsedu a evanjelického žiactva stredných škôl v Prešove. Pri sledovaní mien členov združenia z radov študentov, ktorí boli aktívni a navyše aj členmi výboru, sa v 20. rokoch vyskytovali podobné mená. Na stretnutie združenia – schôdze sa mohli prísť pozrieť aj jeho niekdajší členovia alebo hostia.

Stretnutie začínalo programom – k nemu patrili: náboženská pieseň, modlitba (tie sa vyskytli aj na konci programu), výklad Písma (spojený s prečítaním vybranej pasáže), ktorý mohli prezentovať aj študenti. Do programu mohlo byť zaradené i prečítanie zápisnice z predošlej schôdze, ale aj prečítanie obežníkov

⁷⁵ Názvy nateraz ponechávame v znení, v akom boli uvedené v prameňoch. Dejinám združenia, členom a aktivitám, a to aj v kontexte školstva v Prešove, sa budeme venovať v samostatnom príspevku.

⁷⁶ Údaje mimo r. 1937/38 – 1941/42.

⁷⁷ Matrika členov jednoty „Mateja Bahila“ v Prešove. Vedená v šk. r. 1926/1927 – 1934/1935, bez sign.; Členské SEM v Prešove [1942/43 – 1943/44]. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252; Zápisnica o činnosti združenia od r. 1937 – 1944. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

sväzu z Bratislavy. Stálou súčasťou programu boli návrhy, resp. voľné návrhy, prípadne správy referentov a funkcionárov. Rokovania boli pravidelne dopĺňané aj o tzv. čísla, ktorými sa prezentovali samotní študenti (recitácia, hudobné čísla či prednášky – tie predniesli aj pedagógovia, pozvaní hostia, výnimočne aj z iných združení), riadne modlitby a náboženské piesne. Hudobné, recitačné a umelecké čísla či prezentovanie vlastných prác študentov sa aj vyhodnocovali. Študenti mali záujem aj o iné aktivity, ako napríklad spoločenské hry.

Výnimočne sa stretávame s prípravou a usporiadaním slávnostných schôdzí. Ich cieľom bolo pripomenúť si pamiatku niektorej z významných osobností. Program schôdzí a zrealizovaných podujatí, ich vyhodnotenie, ale aj ostatné aktivity vo výchovnej činnosti, kultúrno-vzdelávacej zložke, v spoločenskej a hygienicko-telovýchovnej oblasti budú predmetom samostatnej štúdie.

Zo štatistiky riadnych schôdzí vyplýva, že združenie sa v priebehu roka stretávalo pravidelne, ak to bolo možné. Miesto a čas (neuvádzané pravidelne) možno rekonštruovať v sonde. Počet riadnych schôdzí sa pohyboval v sledovanom období na čísle 3 (1938/39)⁷⁸ – ale aj 12 (1939/40), 16 (1931/32, 1942/43), 17 (1941/1942) či dokonca 21 (1940/41). Spočiatku sa v 20. rokoch stretávali menej približne 6- – 8- – 11-krát počas roka. Zvýšenú činnosť badať najmä vo vojnových 40. rokoch.

V zápisniciach združenia bol prvýkrát pri dni konania schôdze uvedený čas v zápisnici z 5. riadnej schôdze SEM JMB (14. 3. 1925) a bola to sobota o 17.00 hod. v spolkevnej miestnosti.⁷⁹ Riadne schôdze sa v danom roku konali v sobotu, až na jeden prípad (šlo o utorok). Miestom stretnutia bol v danom roku evanjelický konvikt alebo bližšie nešpecifikovaná spolkevová miestnosť. V školskom roku 1925/26 bol termín a čas riadnych schôdzí stanovený na valnom zhromaždení dňa 23. 9. 1925, vychádzajúc vŕaj z praxe z predchádzajúceho roku, a to na každé 3 týždne v sobotu o 17.30 hod.⁸⁰ Reálne po overení údajov možno konštatovať, že čas stretnutí sa v zápisnici neuvádzal, dňom konania schôdzí bola naozaj sobota, až na dve výnimky (štvrtok, nedeľa). V školskom roku 1926/27 sa členovia združenia stretávali v spolkevnej miestnosti, a to v soboty, až na 3 výnimky (štvrtok, piatok), čas bol stanovený napríklad na 17.00 hod., výnimočne na 15.00 hod. Napríklad v roku 1929/30 podal na 1. valnom zhromaždení predseda návrh, aby sa schôdze združenia konali nedeľu, po službách Božích, t. j. o 10. hod.⁸¹ Členovia združenia však preferovali schádzanie sa v stredu od 18. – 19. hod. (od 6. – 7. hod.), najskôr v rámci biblického krúžku, čo napokon predseda prijal.⁸² V praxi sa stretávali o 10.00 hod. (pokiaľ to bolo uvedené) v spolkevnej miestnosti a štatistiky možno konštatovať, že šlo skutočne o sobotu. Miestom pracovných schôdzí sa

⁷⁸ Nižší ukazovateľ – 1 je k roku 1932/33, no nezachovali sa z neho zápisnice.

⁷⁹ Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

⁸⁰ Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

⁸¹ Tento termín a čas možno v praxi doložiť.

⁸² Čas, ktorý vyhovoval študentom, sa mohol viazať aj na biblický krúžok, čo ale v zápisnici nie je presne rozlíšené. 1. valné zhromaždenie SEM JMB zo dňa 21. 9. 1929. Zápisnica SEM JMB v Prešove, 6. 12. 1924 – 2. 10. 1932. ŠA PO, fond Evanjelické kolégium v Prešove, inv. č. 1045, šk. 252.

stala v školskom roku 1931/32 modlitebňa internátu, v školskom roku 1938/39 sa schôdze konali v evanjelickom kolégiu, a to v kresliarni, fyzikárni alebo vo dvorane. V školskom roku 1939/40 sa stretávali v evanjelickom kolégiu – dvorane, ev. kol. gymnáziu – spevární, evanjelickom internáte – modlitebni, v podvečernom (o 18.30 hod.) alebo predpoludňajšom čase – o 10. hod. (výnimočne o 11. hod), ak šlo o nedeľu (výnimočne sobotu a pondelok). V školskom roku 1940/41 sa miestom schôdzí stala dominantne dvorana evanjelického kolégia v predpoludňajšom čase (o 10. hod.), ev. kol. gymnázium – tzv. hudobná sieň alebo modlitebňa evanjelického internátu vo večernom čase. Ak šlo o nedele, riadna schôdza bola po školských službách Božích, ak v sobotu, do programu bol zaradený aj výklad Sv. písma. Členovia združenia SEM JMB v Prešove sa v školskom roku 1942/43 stretávali najčastejšie napríklad v ev. kol. gymnáziu, a to v spevární.⁸³ Posledný rok činnosti, ktorý vieme nateraz doložiť – t. j. najskôr školský rok 1943/44, sa stretávali spravidla po študentských službách Božích, a to v evanjelickom kolégiu – dvorane alebo v tzv. spevární ev. kol. gymnázia, spočiatku v týždenných intervaloch. Ako deň stretnutia si zvolili nedeľu (Tab. 6). Združenie však nevyriešilo problém vlastnej miestnosti a priestorov, kde by sa schádzalo priebežne na riadnych, pracovných schôdzach, ani ku koncu doloženého obdobia svojej činnosti.

Tabuľka 6. Ukážka miesta zasadnutia riadnych schôdzí SEM JMB v Prešove⁸⁴

Rok	Doložené miesto zasadnutia
1924/25	ev. konvikt, spolková miestnosť, miesto neuvedené/ neznáme (ďalej ako ?)
1925/26	spolková miestnosť, ?
1926/27	spolková miestnosť
1927/28	spolková miestnosť
1928/29	spolková miestnosť
1929/30	spolková miestnosť, kostol
1930/31	spolková miestnosť, ?
1931/32	modlitebňa ev. internátu, kostol
1932/33	modlitebňa ev. internátu
1933/34	?
1934/35	?
1935/36	?
1936/37	?
1937/38	?
1938/39	kresliareň ev. kolégia, fyzikareň ev. kolégia, veľká sála starého kolégia
1939/40	budova ev. kolégia, speváreň ev. kol. gymnázia, ev. kol. gymnázium, modlitebňa ev. internátu, aula starého kolégia
1940/41	sála starého kolégia, aula starého kolégia, modlitebňa ev. internátu, hudobná sieň ev. kol. gymnázia, ev. kol. gymnázium, ?
1941/42	sála starého kolégia, aula starého kolégia, speváreň ev. (kol.) gymnázia, sieň ev. kolégia
1942/43	aula starého kolégia, speváreň ev. (kol.) gymnázia, staré kolégium, speváreň
1943/44 (!)	aula starého kolégia, staré kolégium, speváreň ev. kol. gymnázia, speváreň nového kolégia,

⁸³ Zápisnice sú chybné číslované, posledná nie je ani datovaná.

⁸⁴ Prehľad riadnych pracovných schôdzí na základe zachovaných zápisníc pozri v DOMENOVÁ, M. *SEM Jednota Mateja Bahila...*, s. 203 – 207.

Na záver možno konštatovať, že v danej štúdii sme sa snažili priblížiť partiálny pohľad na doteraz neznáme združenie SEM Jednota Mateja Bahila, ktoré pôsobilo v Prešove v 1. polovici 20. storočia, a to v sonde zameranej na vznik združenia, dejiny a podobu správy združenia, ktoré prezentovalo valné zhromaždenie a výbor združenia. Išlo o jednotlivých činovníkov a funkcionárov. Na základe zachovaných archívnych materiálov, najmä zápisníc združenia, bolo naším zámerom rekonštruovať aj jednotlivé valné zhromaždenia, výborové schôdze, riadne – pracovné schôdze združenia vrátane miesta ich stretnutí a zasadnutí, ktoré boli problematické, keďže združenie nemalo počas svojej doby pôsobenia stabilnú a vlastnú miestnosť či budovu pre dané účely.

**MATERIÁLNE ZABEZPEČENIE UNIATSKÝCH
PRESBYTEROV
(NA PRÍKLADE OBCE STARINA)**

*MATERIAL PROVISION OF THE UNIATS PRESBYTERS, ON THE
EXAMPLE OF VILLAGE STARINA (STARÁ LUBOVŇA DISTRICT)*

Vavrínec ŽEŇUCH

There is not relatively much information about the life of orthodox and uniats presbyters in the 17th century. Material provision of parishes and presbyters was primarily related to their position in society. After the personal union, the presbyters acquired the status of priests, and as such gained the benefits of Catholic priests. There were saved two ways of how the uniats parishes were established and of the obligation to provide for material means of subsistence for the life of a presbyter from the 17th century. The whole process of parish formation and providing for a presbyter has been monitored in Starina (Stará Lubovňa district), where the Schultheiß themselves took the necessary steps. The commitment itself, which is written in old Slovak language, has a spiritual, historical and a linguistic dimension.

Key words: Greek Catholic Church, Parish, Slovaks manuscripts, Modern Hungary.

Každé väčšie cirkevné spoločenstvo má svoje základne zložky, ktoré tvoria miestnu cirkev. Na čele miestnej cirkvi stojí persóna – presbyter, ktorý sa stará o duchovný rozmer miestneho cirkevného spoločenstva. V stredoveku a novoveku k tomu, aby mohol pôsobiť medzi veriacimi, potreboval určité príjmy a výsady (slobody). Rímskokatolícky kňazi mali výsady stavu¹ – duchovenstva, ale východní presbyteri boli do 17. storočia považovaní za poddaných, ich výsady a príjmy záležali od vôle ich vlastníka – zemepána. Presbyteri *græci ritus* sa na území Slovenska spomínajú prvýkrát v roku 1437, majetkové zabezpečenie fary, a tým presbytera, nie je známe, vieme len to, že žili medzi poddanými.² Pravdepodobnými dôvodmi, prečo zemepáni rešpektovali špecifické postavenie presbyterov, sú: osobitná úcta voči presbyterovi zo strany poddaných a rovnaké vyznanie zemepána a poddaných.

Počas reformácie v 16. storočí sa konfesia šľachty menila, mnohí sa stali evanjelikmi augsburského či helvétskeho vyznania. Pravoslávni presbyteri a aj veriaci si uchovali svoju konfesijnú identitu, ale reformácia sa ich predsa dotkla.³ Po sta-

¹ Spoločnosť sa delila na tri stavy: šľachta a duchovenstvo ako privilegovaní a poddaní.

² ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Užskej stolice*. Prešov : Filozofická fakulta v Prešove Univerzita Pavla Jozefa Šafárika Košiciach, 1995, s. 311.

³ KÓNYA, A. – KÓNYA, P. *Szlovák reformátusok A XVI – XVIII. században*. Sárospatak : Tiszáninneni Református Egyházkerület Hernád Kiadó, 2013, s. 178 – 181; KÓNYOVÁ, A. – KÓNYA, P. *Kalvínska reformácia a reformovaná cirkev na východnom Slovensku v 16.-18. storočí*. Prešov :

vovskom povstaní Štefana Bočkaja bola v Uhorsku prijatá zásada „čie panstvo, toho náboženstvo“, taktiež bola deklarovaná sloboda vyznania aj pre poddaných, ktorá bola len formálna.⁴ Na pravoslávnych presbyterov bol vyvíjaný tlak zo strán zemepánov, preto sa pravoslávni presbyteri rozhodli, že uzavrujú prísahu vernosti, ktorú zložili do rúk jágerského biskupa. Prísahou vernosti sa stali integrálnou súčasťou katolíckej cirkvi, a preto im prináležali aj výsady duchovenstva. Proces postupnej zmeny a záväzky, ktoré z toho plynuli, neboli doteraz primárne skúmané.

Sociálne a materiálne zabezpečenie presbyterov, respektíve odvody pre faru, boli rôznorodé, ale určité výhody je možné generalizovať. Presbyter dostával svoju vlastnú usadlosť v obvyklej výmere (1/2 usadlosti), akú užívali poddaní danej dediny.⁵ Za pôdu platili poplatok, ten sa z dediny na dedinu líšil. Pre porovnanie v Sereďnom odovzdával presbyter jednu líščiu kožu, zase v usadlostiach užhorodského panstva to bolo šesť florénov ročne. V Zemplínskej stolici boli presbyteri uvedení v daňovom súpise ako samostatný celok po šoltýsoch. Daňový záznam v Zemplínskej stolici z roku 1650 používa na označenie presbyterov slovo *Batykosags* [*Batkošagš*], čo prekladáme ako batkovia – otcovia.⁶ Tieto roky sú obdobím prísahy vernosti, resp. Užhorodskej únie. Preto boli presbyteri vnímaní ako poddaní a aj zdanení, lebo ich status sa menil až v nasledujúcich rokoch.

Po prísaha vernosti v roku 1646 bol status presbyterov *græci ritus uniti* nejasný. Z pohľadu katolíckej cirkvi dosahovali druhý stupeň kňazstva – presbyter. Týmto slovom boli označovaní duchovní v únii až do erigovania Mukačevskej diecézy. Zmena statusu bola príliš lákavá a isté je, že nejaké zmeny nastáť museli; minimálne na pastvách Drugetovcov. Totiž v roku 1645 zomiera Ján X. (* 1609 – † 1645) a jeho syn Juraj IV. (* 1633 – † 1661), bol primladý, aby prebral zložitú agendu, preto v tejto veci pomáhal jeho príbuzný a zároveň jágerský biskup Juraj Jakušič (*? – † 1647).⁷ Zmeny museli nastáť, pretože už mesiac po prísaha vernosti vyznáva Jakub Bereznický (Berezniczky) z Malého Berezného personálnu úniu, ktorú vkladá do rúk jágerského biskupa. Privilégia, ktoré mu boli garantované biskupom, sú uvedené ako všetky jedinečné imunity patriace cirkevným bratom.⁸ To môžeme vnímať ako parafrázu pre stav duchovenstva. Tento list je však špecifická situáciou, nakoľko (pretože/lebo/keďže) jágerský biskup vykonával dočasne funkciu zemepána. Jednotný postup v tejto veci však neexistoval.

Uhorský primas Juraj Lipaj, ktorý mal už v minulosti kontakty s pravoslávnyimi presbytermi a problematiku veľmi dobre poznal, si bol vedomý, že situáciu je potrebné riešiť komplexnejšie. Preto 14. mája 1648 vydal dekrét, ktorým garantoval

Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove, 2010, s. 107.

⁴ KÓNYOVÁ, A. – KÓNYA, P. *Kalvínska reformácia...*, s. 56.

⁵ ZUBKO, P. *Zemplínski a abovskí uniati v Barkóciho vizitácii. Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia IV.* Ružomberok : Verbum, 2013, s. 33.

⁶ Magyar Nemzeti Levéltár (ďalej MNL), Urbaria et Conscriptioes (ďalej UetC), HU MNL OL E 156 – b. – Fasc. 005. – No. 023. pag. 14; ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Užskej stolice*, s. 312.

⁷ Vyskytuje sa v agende v roku 1646. Porovnaj Štátny archív v Prešove, fond Druget Humenné, inv. č. 650/7.

⁸ Štátny archív Zakarpatskej oblasti (ďalej ŠAZO), fond (ďalej f) 151 Agenda Mukačevskej grécko-katolíckej eparchie, mesto Užhorod (ďalej 151)/1, 3 pag. 1.

a aj potvrdil výsady duchovenstva pre pravoslávnych presbyterov, ktorí sú v únii, čím im zo svojej strany garantoval rovnaký status, aký mali latinskí kňazi.⁹ Právomoc primasa nemohla zasahovať do právomoci šľachty, mnohí z nich dokonca vyznávali rôzne protestantské konfesie. Dekrét vydaný Lipajom bol formálnym potvrdením statusu, ktorý nadobudli presbyteri prísahou vernosti. Problém, ako zmeniť status presbyterov v očiach zemepánov, sa riešil v Trnave počas synody v septembri 1648. Jej záver bol strohý, uniatov riešili len okrajovo, ale východisko, ktoré vzišlo, sa používalo polstoročie. Status duchovenstva mali presbyterom priznať ich zemepáni.¹⁰ Situáciu na celoštátnej úrovni riešil cisár Leopold, ktorý vydal 23. augusta 1692 diplom garantujúci presbyterom práva a výsady duchovenstva.¹¹

Musíme si však uvedomiť, že presbyter v personálnej únii, ktorý mal výsady duchovenstva, neplatil dane, mal povolené slobodne sa pohybovať, sťahovať sa, nemusel pracovať na pánskych poliach, mal reálne príjmy, mohol si postaviť dom a iné. Tieto skutočnosti však vieme primárne zachytiť až v 18. storočí, čo verne zachytávajú kanonické vizitácie.¹² Rovnako sa menil status presbyterovej rodiny, tá tiež nadobúdala slobodu; ak mal presbyter dostatočné prostriedky, tak si mohol dovoliť štúdiá pre svoje deti. Fara nebola porovnateľná s farou latinského duchovenstva, často sa nachádzala medzi poddanskými domami – nakoľko to bol poddanský dom. Je možné predpokladať, že fara nemala stabilné miesto, lebo v dedine žili aj viacerí presbyteri, následkom čoho personálie ako farár či kaplán neboli striktné definované ako pri latinských farnostiach. Podľa zvykov sa o faru staral len presbyter, lebo šlo o jeho dom.¹³ Presbyter mal pri fare malú záhradu a priestor na chov včiel. Včely boli dôležité, lebo okrem medu dávali aj vosk. Včelí

⁹ HODINKA, A. *A munkácsi görög szertartású püspökség okmánytára* I. 1458 – 1715. Ungvár : b. v., 1911, s. 154; LACKO, M. *Užhorodská únia karpatských Rusínov s katolíckou Cirkvou*. Trnava : Dobrá kniha, 2012, s. 112: „Pretože v nedávnej minulosti veladostojný pán, nebohý jágerský biskup Juraj Jakušič z Orbovej prijal viacerých Rusínov gréckeho obradu, t.j. duchovných, inšpirovaných Pánovým Duchom, do lona katolíckej cirkvi a urobil ich účastníkmi na všetkých cirkevných výsadách a slobodách. Keďže sa aj my chceme horlivo venovať zbožnému dielu spomenutého nebohého jágerského biskupa a keďže nás okrem toho aj sami znova zjednotený duchovní veľmi ponížene o to požiadali, súhlasili sme.“

¹⁰ ŠAZO, F 151/1, inv. č. 30; ZUBKO, P. Poľsko-uhorské súvislosti v dejinách uniatov. In *Slavica Slovaca : XVI. medzinárodný zjazd slavistov v Belehrade. Príspevky slovenských slavistov, supplementum*. 2018, roč. 53, č. 3 – 4, s. 198. Východisko bolo hľadané v Poľsku, kde tento model už fungoval. Porovnaj Archiwum Państwowe w Przemysłu (ďalej APP), fond (ďalej f) Archiwum Greckokatolickiego Biskupstwa w Przemysłu (AGBP), signatúra 56/142/0/0/90D pag. 1 – 2.

¹¹ ŽEŇUCH, P. Tri cyrilské rukopisné kompendiá. Edukačná príprava kléru v prostredí Mukáčevskej eparchie v druhej polovici 18. storočia. In *Slavica Slovaca : XVI. medzinárodný zjazd slavistov v Belehrade. Príspevky slovenských slavistov, supplementum*. 2018, roč. 53, č. 1, s. 51; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 106; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 107; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 108. Rovnako aj v tomto prípade cisár vychádzal z poľského vzoru, kde kráľ Ján II. garantoval práva stavu (30. marca 1659) a Ján III. oslobodil presbyterov od daní (27. júla 1676) a potvrdil privilégia pre uniatskú cirkev (3. marca 1676). APP, f AGBP, signatúra 56/142/0/0/106D., APP, f AGBP, signatúra 56/142/0/0/136D., APP, f AGBP, signatúra 56/142/0/0/137D.

¹² ZUBKO, P. Skrutinía uniatskych presbyterov z roku 1749. In *Slavica Slovaca*. 2015, roč. 50, č. 3, s. 35 – 36.

¹³ Porovnaj ZUBKO, P. *Zemplínski a abovskí...*, s. 32.

vosk sa používal na výrobu sviec pre chrám.¹⁴ Preto bolo pomerne ťažké rozoznať dom presbytera, ako aj jeho osobu od poddaného, lebo sa líšil len malými detailmi, ktoré boli skôr úradného charakteru.

Realizovanie odporúčania trnavskej synody máme datované až od roku 1663 a hojnejšie po roku 1666, dovtedy informácie absentujú.¹⁵ Fluktuácia bola spôsobená aj tým, že takéto výnosy nepatria primárne do biskupskej agendy. Zemepáni oslobodzovali svojho poddaného z poddanstva osobitým dekrétom či listom, ktorý bol určený pre oslobodzovaného. Oslobodzovaný tým, že prevzal list, sa stal slobodným obyvateľom; len na základe listu zemepána si vedel domôcť svoje práva. Preto takýto list musel absentovať v biskupskej agende, kópie listu mohli byť uložené v agende zemepána, ktorý list vydal. Je to obdobný prípad ako pri Jakubovi Bereznianskom, ktorý dodatočne uzavrel prísahu vernosti, neskôr o päť rokov (1651) bolo v takejto prísaha 400 presbyterov, rovnako sa nám zachoval len jeden (Jakubov) exemplár.¹⁶ Zároveň oslobodením z poddanstva zemepán potvrdil svoje patronátne právo nad uniatskou farnosťou. Tým bral zemepán na seba záväzky na chod fary, na opravu fary, na materiálne zabezpečenie presbytera. Tieto záväzky dovtedy zemepáni neniesli, pravoslávne presbytérium bolo nutne odkázané len na svojich veriacich. Vo vzťahu k patronátnemu právu ide hlavne o všestranné zaopatrenie farnosti, respektíve presbytera.¹⁷ Zachované výnosy pre presbyterov sa nám primárne zachovali z rákociovských panstiev, informácie o zriadení farnosti sa zachovali z celého územia obradového vikariátu.¹⁸

Mimo spatronátne farnosti vznikali aj nové farnosti. Z obdobia 60. rokov 17. storočia sa zachovali dva spôsoby zriadenia farnosti. Prvý – zo strany zemepána – ktorý dal na vedomie vikárovi vznik fary. Takýto prípad sa udial 11. marca 1666 v Choňkovciach, keď zemepán František Stáráj presunul presbytera Michala Blažovského, ktorý pôsobil v Podhorodi, do Choňkoviec. Do procesu utvárania fary zapojil celú obec, ako aj presbyterov Alexia Makarka (Makarko), archipresbytera z Horjan, a Simeona, archipresbytera z Kamenice. Listom informoval o finančnom a materiálnom zabezpečení, ktoré novému presbyterovi patrilo. Zemepán určoval miesto pre chrám a rovnako aj pre faru. Svoj záväzok odovzdávať dávky svojmu presbyterovi potvrdili aj Choňkovčania svojím podpisom.¹⁹

¹⁴ ZUBKO, P. *Hospodárske zabezpečenie gréckokatolíckych farností Šariša a Zemplína v rokoch 1734 a 1738. Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia III.* Ružomberok : Verbum, 2012. s. 79.

¹⁵ ŠAZO, F 151/1, inv. č. 26., ŠAZO, F 151/1, inv. č. 38.

¹⁶ ŠAZO, F 151/1, inv. č. 14, pag. 1; HODINKA, A. *A munkácsi görög...*, s. 162 (s archívnym dokumentom sa nezhoduje v čiarkach a slová sanra Romana Ecclesia sú zapísané ako S. R. E.).

¹⁷ ZUBKO, P. *Kňaz nie každodenný. Jonáš Záborský v službe Košickej diecézy.* Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2013, s. 54.

¹⁸ Pri inventarizácii fondu 151 bol čiastočne doplnený z iných fondov o písomnosti, ktoré sa priamo týkali pravoslávnych a uniatov. Porovnaj ŠAZO, F 151/1, inv. č. 42; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 43; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 44; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 45; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 50; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 59; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 66; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 68; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 73.

¹⁹ ŠAZO, F 151/1, inv. č. 45; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 46.

Tento postup bol odlišný od spôsobu v 18. storočí, keď sa zemepáni zaviazali k povinnostiam patróna, ale farnosť zriaďoval biskup.²⁰ Stále však je iniciatíva na zemepánovi a následne na biskupovi.

Odlišný prípad sa udial v obci Starina pri Starej Lubovni v Šarišskej stolici.²¹ Dedina územne patrila do šarišského dekanátu. Starina nebola veľká obec, z dochovaných záznamoch (z roku 1690) vieme, že v obci mali richtárov (šoltýsov), ktorí súhrne gazdovali na 2 a 1/8 usadlosti. Obyvatelia Stariny gazdovali na 5 a 1/2 usadlosti. Celkový majetok obyvateľov bol šesť koňov a dvanásť kusov hovädzieho dobytku.²² Obec patrila do panstva hradu Plaveč, jej zemepánom v roku 1670 bol Štefan Plavecký.²³ V roku 1670 v dedine nepôsobil žiaden presbyter.²⁴ Situáciu neriešil uniatský vikár ani jágerský biskup. Riešenie hľadalo miestne cirkevné zhromaždenie, ktoré si našlo nového presbytera – Jána Galkoviča (Galkowic).²⁵ Dedinu spravovali traja šoltýsi – Gabriel Bogurský (Bogurský), Václav Rostocký (Wasko Rostocký) a Konrád Starinský (Kondrat Starinský). Šoltýsi napísali list v mene svojom i celej dediny, adresát sa v liste nespomína, ale keďže sa list nachádzal v biskupskom archíve, predpokladáme, že adresátom bol vikár v Mukačeve. List nie je žiadosť, ale záväzok. Odlišnosťou voči Choňkovciam je to, že sa nezaväzuje zemepán a patrón dediny Štefan Plavecký, ale šoltýsi a obyvatelia obce. Presbyter Ján Galkovič sa nachádzal v Starine, kde nocoval. Starinčania prosili počestného presbytera, aby sa stal ich duchovným správcou. Z listu rovnako vyplýva, že veriaci túžili, aby mali svojho správcu; svoju situáciu konzultovali aj so svojím zemepánom, s ktorým dohodli podmienky dávok presbyterovi. Celá komunita sa zaviazala, že bude dávať na jedného gazdu jeden mandeľ²⁶ jačmeňa a rovnako ovsu. Šoltýsi sa zaviazali, že rezidentovi budú dávať osem chlebov, sedliaci štyri chleby. Želiari sa zaviazali, že budú dávať pol gbélu²⁷ ovsu a jeden chlieb. Podželiari sa zaviazali, že každý muž odpracuje jeden deň ako kosec na farskom pozemku, ženy mali po jednom dni odpracovať na farskom. Každý gazda za svojho podželiara musel odovzdať ešte jeden korec²⁸ ovsu. Takýto príjem mal presbyter dostávať každý rok. Fara dostala aj 18 gbélov²⁹ zeme a každý rok sa mala rozloha navyšovať. K týmto dávkam sa zaviazali všetci obyvatelia i šoltýsi a deklarovali, že všetko vykonajú, ako sľúbili, a to nie len Jánovi Galkovičovi, ale aj jeho nástupcom. List Starinčanov spísal Ondrej Benedikt (Benedýk) – provizórny pisár Štefana Palockého – v Starine 28. júna v roku 1670.

Po odoslaní listu z roku 1670 farnosť v Starine vznikla, neskôr v roku 1713 bol postavený nový drevený chrám, ktorý požehnal archipresbyter šarišského deka-

²⁰ ŠAZO, F 151/1, inv. č. 238; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 350; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 354.

²¹ ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Šariša*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1990, s. 293 – 294.

²² MNL, UetC, HU MNL OL E 156 – a. – Fasc. 108. – No. 021. pag. 2.

²³ ŠAZO, F 151/1, inv. č. 57; ULIČNÝ, F. *Dejiny osídlenia Šariša...*, s. 294.

²⁴ Nie je možné vylúčiť, že v minulosti bola filiálnou obcou.

²⁵ ŠAZO, F 151/1, inv. č. 57.

²⁶ Jeden mandeľ je 20 snopov.

²⁷ Jeden gbél je približne 120 litrov.

²⁸ Korec je približne 80 litrov.

²⁹ Rozloha rovná jednému jutru – ploche, ktorú dokázal obrobiť jeden oráč za deň.

nátu. Antimesion bol prenesený z pôvodného chrámu, ten požehnal ešte biskup Ján Jozef de Camelis. Ikonostas obsahoval iba apoštolov, boli to miestne ikony.³⁰ Neskorší farár Gregor Miešanský potvrdil svoju úniu počas prijímania záverov Zamošskej synody do rúk jágerského biskupa 20. novembra 1726.³¹ V roku 1741 farnosť Starina zanikla, nakoľko nie je Starina uvedená v súpise farností.³² Starina sa spomína ako súčasť farnosti Malý Lipník. Počas vakancie farnosti v Malom Lipníku v roku 1749 boli sviatosti odbavované presbyterom Michalom Lolom z Orlova, ktorý požadoval vysoké taxy.³³ Okolo roku 1740 a neskôr od roku 1750 pôsobil v Malom Lipníku Jakub Kamenský (Kamenský / Kaminszky).³⁴

Starinčania platili svojmu presbyterovi za náboženské úkony rovnakú cenu ako vo farskej dedine (v Malom Liníku). Prvé známe údaje o výmere za úkony pochádzajú z roku 1741, keď sa za krst a uvedenie platilo 30 denárov. Za zosobášenie a požehnanie nevesty bol poplatok jeden florén. V prípade pohrebu sa rozlišovalo medzi malým a veľkým pohrebom. Malý pohreb bol spoplatnený poplatkom 18 denárov, veľký pohreb stál jeden florén. Poplatok za požehnanie domu bol približne dva metre ovsá. Poplatok za liturgiu bol dobrovoľný, oferovať za liturgiu bolo možné v múke a aj v hotovosti.³⁵ Neskôr sa v roku 1747 výška poplatku menila. Presbyterovi sa platilo za krst a uvedenie 15 denárov. Za svadbu s požehnaním nevesty platili sobášení 51 denárov. Ak sa konal malý pohreb, platilo sa 18 denárov; ak presbyter slúžil veľký pohreb, platilo sa 51 denárov. Cena liturgie nebola stanovená. Kantor v chráme nebol platený. Presbyterov príjem z farnosti a za šolárne úkony bol v roku 1747 celkovo 22 florénov a 50 denárov.³⁶

Materiálne zabezpečenie farnosti sa zmenilo. Starinčania po zániku svojej farnosti a pričlenení k farnosti v Malom Lipníku dávali štvrtročne správcovi fary šesť snopov jačmeňa a šesť snopov ovsá, svoje výdavky upravili v roku 1750 na osem snopov jačmeňa a sedem snopov ovsá. Starinčanov bolo len 50 obyvateľov, preto tieto dávky výrazne zaťažili celé cirkevné spoločenstvo. Chrám bol vybavený dreveným cibóriom, cínovým kalichom s príslušenstvom (patena a lyžička). Kalichové véľum bola tkanina – šatka, pala bola stará, súprava obsahovala aj korporál a purifikatorium. Chrám bol čistý a zachovalý. Liturgických kníh bolo v chráme málo, aj

³⁰ ŠAZO, F 151/1, inv. č. 1290. pag. 32; VÉGHSEŐ, T. et al. *Forrásoka magyarországi görögkatolikus parókiák történetéhez. Olsavszky Mihály Mánuel munkácsi püspök 1750–1752. évi egyházlátogatásainak iratai*. Nyíregyháza : Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2015, s. 185.

³¹ ZUBKO, P. *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia II*. Košice : Vienaľa, 2009, s. 113; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 406, pag. 8.

³² ŠAZO, F 151/1, inv. č. 719. pag. 16.

³³ ZUBKO, P. – ŽEŇUCH, P. *Barkóciho vizitácia Šarišského archidiaconátu (1749). Rímskokatolíci, gréckokatolíci a evanjelici podľa latinskej vizitácie*. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, 2017, s. 59, 63.

³⁴ ŠAZO, F 151/1, inv. č. 719. pag. 16; ŠAZO, F 151/1, inv. č. 1290. pag. 32.

³⁵ VÉGHSEŐ, T. – TERDIK, Sz. – SIMON, K. *Forrásoka magyarországi görögkatolikus parókiák történetéhez. Az egri egyházmegye területén szolgáló görögkatolikus papok 1741. évi javadalom-összeírása*. Nyíregyháza : Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2014, s. 131.

³⁶ VÉGHSEŐ, T. – TERDIK, Sz. *Forrásoka magyarországi görögkatolikus parókiák történetéhez. Az 1747. évi javadalom-összeírás*. Nyíregyháza : Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2015, s. 592 – 593.

tie boli otrhané. Zvonilo sa dvoma zvonmi, o ktorých správca farnosti nevedel, či sú požehnané. Okolie chrámu, ako aj základy boli z kameňa, chrám bol drevený, jeho strecha bola z drevených šindľov, domáci ju opravovali. Kľúč od kostola mal kantor, ten otváral chrám, ak bolo treba. Výnos chrámu (nie fary) bol nulový, mal však jeden úľ včiel. Veriaci mali v pokladni chrámu 2 florény.³⁷

Po erigovaní biskupstva v Mukačeve bola znova obnovená farnosť Starina a poplatky znova zmenené. V roku 1782 sa za krst a uvedenie platilo 27 denárov. Sobáš s požehnaním nevesty bol spolpatnený na jeden florén a deväť denárov. Cena pohrebu sa nezachovala, len súhrnná informácia o vykonaní štyroch veľkých a 6 malých pohrebov, vyčíslených za rok na 5 florénov a 46 denárov. Cena posviacky domov bola dobrovoľná. Okrem poplatku presbyterovi bol účtovaný aj poplatok pre kantora. Kantor poberal za krst tri denáre, za sobáš šesť denárov. Rovnako poberal neurčený poplatok za pohreb a požehnanie domu.³⁸ Odvody pre faru nie sú známe.

Celý proces, ktorý špecifikuje chod fary a presbytera ako osobu patriacu do stavu duchovenstva, sa mohol rôzniť, ale východiská ostávajú rovnaké: (1) vyznanie personálnej únie (2) záväzok osoby alebo skupiny, že bude financovať faru, respektíve informácia (neskôr žiadosť) o zriadení farnosti zemepánom; (3) povinnosti patróna farnosti (tie mohli prechádzať na zemepána už oslobodením miestneho presbytera z poddanstva); (4) štolárne príjmy presbytera – vymedzenie a stanovenie výšky poplatku; (5) neštolárne (beneficiálne) príjmy pre faru – odvody od poddaných patriace fare; (6) revízie odvodov (fare a presbyterovi), [(7) zánik fary]. Príjem presbytera sa prvotne menil po oslobodení z poddanstva a uznania statusu duchovenstva, keďže mu predchádzajúce odvody v prospech zemepána ostali. Napriek tomu bolo materiálne zaťaženie na existenciu farnosti primárne na farníkoch a až následne na zemepánovi ako patrónovi. Farnosť v Starine existovala približne šesťdesiat rokov (1670 – 1730?) a následne zanikla. Ako vyplýva zo záväzku šoltýsov, nosnú ťarchu na chod fary niesli obyvatelia obce, preto každé zvýšenie či zníženie počtu obyvateľov malo priamy dopad na životaschopnosť fary. Zo záväzku ďalej vyplýva, že zemepán súhlasil so vznikom tejto fary a dal k dispozícii svojho pisára, po zmene zemepána však farnosť zanikla. V súvislosti s problémami vo farnosti nenachádzame žiadnu komunikáciu medzi zemepánom a vikárom, dôvody zániku vidíme v populačnom vývoji Stariny a nezaujme zemepána.³⁹ V priebehu 18. storočia bola farnosť zrušená, neskôr však bola obnovená (1777 – 1839), pochopiteľne, v iných podmienkach.

³⁷ ŠAZO, F 151/1, inv. č. 1290, pag. 32.

³⁸ VÉGHSEŐ, T. et al. *Források a magyarországi görögkatolikus parókiák történetéhez. A munkácsi egyházmegye parókiarendezési iratai 1782–1787. 3. Sáros és Ugocsa vármegyék. Nyíregyháza : Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2017, s. 647.*

³⁹ Po Palockých vznikla nová vetva rodu (Palocovsko-) Horvátovská. Počet obyvateľov v polovici 18. storočia dosahoval približne 50 ľudí. ŠAZO, F 151/1, inv. č. 1290, pag. 32.

Príloha

Обязательство шолтесов с. Старинск о содержании священника. [Závazok šoltýsov dediny Starina o staraní sa o presbytera.] Starina 28. júna 1670. Autentický originál, handrový papier. Державний архів Закарпатської області, фонд 151 Правління Мукачівської греко-католицької єпархії, м. Ужгород, [Štátny archív Zakarpatskej oblasti, fond 151 Agenda Mukačevskej grécko-katolíckej eparchii, mesto Užhorod,] signatúra 151.1.57.⁴⁰

[pagina 1]

In Nomine Domini Anno 1670

Mý ssoltýsý Starinský, Gabriel Boguský, Wasko Rostocký,
Kondrat Starinský, Takze ý wsecka uboha hromada Starinska,
Sconssenssom, Jeho welkomosnostý panna Stephana Plaweckeho, a panna,
Ipatrona nasseho dedicneho, Takze ý podle Blahoslawenstwý z werchno,
Stý, uradu Duchowneho, wseckný Jedno mislitelne chceme sebe mitty.
Wnassey ubohey dedinje To gest wstarinje, sweho Wlastneho pastýra.
Duchowneho, a sprawcu swatich Bozich Sacramentow upitalý zme sobe.
Pobozneho muza, Joanesa Galkowica Ktereho Vocugeme ý prosime, wsecký
zhostiwe zebý nam zanaseho vlastneh pastýra Duss nassich bil, slowa.
Božýho naucal ý zeswatimý Sacramentamý Opatrowal = = Amý Temussto.
Wiss menowanemu muzový slanetnemu Joanessowý Galkowicowý apastýrowý.
Duss nassich wseckný zhodliwe wseligaku nalezitu poctiwost, a poslusenstwo.
Take ý poradnim, possessorom geho wstanje duchownim ponim buducim
Wiswecatý

Obligugeme = Napomesskaný pak placu nakterem Budinký stoga ý zahratka,
A spodrahu Take sma upitalý panna Welkomozneho Stephana plaweckeho
Apatrona nasseho dedicneho, zejuss Bude Parochowý Starinskému ý Successo-
rom

Jeho ktorý budu Cirqwý Bozz sluzýtý Perpetius temporibus:

Mý pak wsecka uboha hromada Starinska: zazito dagememu dlýa satý zboza,
zemý pod Gbolý 18 nakazdý rok natto gesce Submitugeme se dawat geden.
kazdý celo rolnik mandel garcu, Wkterim bude snopow dobre wgazanich, man=
dlowich 20 takze ý mandel owsa: My ssoltýtýssý chlebow 8 sedlak kazdý
Clebow stýrý idesi 4 zedlare kazdý po pol gleba owsa ý pagednim chlebe: kazdý
Kamornýk po gednim dný kosýtý a komornýca pagednim dný zatý Nazaka pak
pogedným korcu owsa jeden kagdý hospodar gako kmornýk ý jedlar powýný
Bude dawatý Comý wssechna comunitas Starinska jedno mýslýlele Declaru=
geme gemu Take I successorom Jeho to wýkonawatý comý wsechna Comu=
nýtas Starinska Dlýa lepssey werý ýpewnostý a waloru Toeokowaný -
Wsecký mý Soltýssý prý podpýsaný Imena ý prezwýska nasseho wlasnýmý
Rukamý nassýmý ze znakem krýze swateho stwerzdame:

Idum In Scultetia Starinensi Die 28 Juný Anno ut supra

⁴⁰ Poznámka k jazyku dokumentu; písmeno ý čítame ako i/i/y/ý/j, zdvojené ss ako š, pokiaľ sa pred samohláskou nachádza ý, tak ý je mäkčeňom predchádzajúceho písmena, písmeno g je zlúčené s písmenom j, jeho rozlíšenie je významové. Voľný preklad v súčasnom jazyku.

Coram me Andras Benedýk Provisore Mustrissimi Dmi Palocsaj

Stephen

Gabriel Bogusky - - - x

Vasko Restocký - - - x

Kondrat Starinský - - - X

I wsectýma uboha hromada Starinska - - - x⁴¹

⁴¹ Voľný preklad: V roku pána 1670 My šoltýsi v Starine, Gabriel Bogusky, Václav Rostocký, Konrád Starinský, Rovnako i celá obec Starina, So súhlasom, veľkomožného pána Štefana Plaveckého, pána a patróna našej dediny. Takže i podľa blahoslavenstiev z vrchnosti úradu Duchovného, všetci jednodomyseľne chceme mať, v našej dedine to jest v Starine, svojho vlastného pastiera, Duchovného, a správcu svätých Božích tajomstiev, pýtame si nás, pobožného muža – Jána Galkoviča, ktorý u nás nocuje a prosíme všetci zhodne aby nám bol [daný] našim vlastným pastierom duší, slova Božieho učil a zo sviatostami opatroval = My taktiež tomuto vyššie menovanému šľachetnému mužovi Jánovi Galkovičovi a dušpastierovi nášmu všetci zhodne [sľubujeme] akúkoľvek náležitú úctu a poslušnosť. Taktiež i nasledujúcim jeho nástupcom, presbyterom neskôr vysväteným sľubujeme = Pomoc a plácu [na pozemku] na ktorom je postavený dom a pri ňom záhrada, Taktiež sme poprosili pána veľkomožného Štefana Plaveckého – patróna našej dediny, že bude duchovnému Stariny a nástupcom jeho, ktorí budú súžiť Božej cirkvi [dávať im] na večné veky : My potom celé Starinské zhromaždenie: Preto dáme mu(presbyterovi) šaty, 18 gbelov zeme a každý nasledujúci rok sľubujeme dávať ešte jeden. Každý gazda jačmeňa mandeľ v ktorom budú dobre naviazané snopy, 20 v mandli, taktiež mandeľ ovsa: My šoltýsi [budeme dávať] osem chlebov, každý sedliak štyri chleby, tiež štyria zeliari každý po pol gbélu ovsa a po jednom chlebe: každý Komorník [bude] jeden deň kosiť [na farsomku] a komorníčka odpracuje jeden deň [u presbytera] potom po jednom korci ovsa, každý jeden hospodár [je to povinný dávať] namiesto komorníka ako jeho živiteľ. Toto celá Starinská komunita jednodomyseľne deklarujeme, jemu i nástupcom jeho to vykonávať [budeme] tomu celá komunita Stariny pre lepšie pochopenie a pevnosť viery. My všetci šoltýsi pri napísanom mene a priezvisku nášho vlastnými rukami našimi zo znakom kríža svätého potvrdzujeme: Šoltýsi Stariny dňa 28. júna roku ako je hore uvedené. Pred nami Benediktom Andrašom, dočasným pisárom pána Štefana Paločaj [nasledujú podpisy]

A SZLOVÁKIAI REFORMÁTUS EGYHÁZ ISKOLAÜGYI SÉRELMEI AZ 1920-AS ÉVEKBEN

HARMS IN THE FIELD OF THE REFORMED EDUCATIONAL SYSTEM
IN THE REGION OF SLOVAKIA IN THE 20S OF THE 19TH CENTURY

CZINKE Zsolt

After the creation of Czechoslovakia, the Reformed Church struggled to build up its school system in a new State. The issue of the education had played a significant role already in the early years of creating the Reformed Church. In a memorandum addressed to the President of the Republic in 1920, the leading representatives of the Church emphasized the reformed education as well. They did not confine themselves only to general findings but took concrete actions. The State, however, brought new and new laws and regulations, that made the existence of schools and teachers' work more difficult and forced them to adapt to the changing conditions. Nevertheless, new curricula were created, and education continued. The basic effort of the Church was to continue in the centuries-old educational traditions and not on the basis of forced systems and tools. Shortage of teachers and the need to establish a reformed teacher training institution became very acute issues. The most serious problems that the reformed school system struggled with were: foisted curricula, the exact determination of the textbooks, the ban on use of certain works, intimidation of teachers by the threat that they would have been fired from employment, failure to get Government grants, difficulties of some teachers in commanding the state language, passing additional state examinations, need to vow fidelity and others. Many of these problems persisted even after the Second World War, and religious schools were not allowed until the year 1989 brought up the change of the situation. The first reformed school was opened in Dolný Štál in 1992.

Key words: Education, Reformed Church, History, Problems, 20th century, Czechoslovakia.

Bevezetés

Az iskolák általános helyzete

Azt a nagyon fontos tényt, hogy az iskolák mind az egyetemes, mind a felvidéki magyar kultúra elengedhetetlen részei, a református egyház nem feledte. Mi sem bizonyíthatná ezt jobban, mint azok a Trianon utáni nehéz évek, melyeket az állandó sérelmek és az elnemzetietlenítés folyamatai fémjeleztek, s melyekben e nehézségek ellenére is igyekeztek az iskolákat – vagy ahogy akkor nevezték: az egyház „veteményes kertjeit” – megtartani. Ezekről a küzdelmekről tanúskodnak azok az egyházmegyei-, egyházkerületi-, illetve egyetemes konventi jegyzőkönyvek.

Hogy mennyire fontosak voltak az iskolák, azt tükrözi Réz László lelképásztornak a Református Egyház és Iskola c. hivatalos lapban 1922. szeptember 3-án megjelent írása az iskolák hivatásáról: „Mint bármely nemzeti állam s bármely

nemzetiségű társadalmi alakulat életműködésére – *ugy magyar kálvinista egyházunk* életére nézve is éppoly fontos szerv az iskola, mint életünkre nézve a szív.¹

Az ilyen világos és érthető gondolkodásmód következménye az, hogy a református egyház az új állam keretein belül is megpróbálja megtartani, kiépíteni iskolarendszerét, illetve struktúráját. Már az egyházszervezés kezdeti időszakában sem mellőzték az oktatás kérdését, hisz mind a köztársaság elnökéhez, mind a miniszterelnökhöz intézett 1920. szeptember 8-án keltezett memorandumokban hangsúlyosan kifejeződnek az iskolákkal kapcsolatos álláspontok, ahogy azt már az előző fejezetben is említettük. Azonban nemcsak általános állásfoglalások, illetve megfogalmazások történtek, hanem konkrét tettek is. Ilyen volt az is, amikor az 1922. évi május 17–18-ai egyetemes konventi ülésen Pozsonyban a különböző egyházi bizottságok között szinte elsőként Tanügyi Bizottságot választ az egyház vezetése, tanügyi előadóval Sörös Béla személyében.

A jegyzőkönyveket olvasva, kronológiai sorrendben végigtekinthetőek az oktatás kérdésével foglalkozó nyilatkozatok. Amikor felvetődik az iskolák államosításának kérdése, Pálóczi Czinke István, az Egyetemes Konvent lelkesi elnöke az 1922. évi jelentésében úgy reagál, hogy *„iskolája nélkül a református egyház meghal. Mert iskola és egyház olyan egymáshoz nőtt ikertestvérek, amelyek közül ha az egyiket leoperálják a másik testéről: az menthetetlenül elvérzik”*²

Az Egyetemes Konvent az iskolákat az egyház szerves részeként kívánta megtartani – anyanyelvi szinten, minden ingó és ingatlan vagyonával egyetemben, ehhez tántoríthatatlanul ragaszkodott is.³

Az állam közben újabb és újabb törvényeket hozott, melyekhez alkalmazkodnia kellett az egyháznak, ha fenn akarta tartani iskolarendszerét, ami nyilvánvalóan nem lehetett kétség tárgya. Ilyen volt az a nyomás, amely a népiskolákat nyolcosztályossá változtatta, a gyerekek iskolaköteles korát pedig tizenöt éves korminimumban határozta meg. Azonban ennél is nagyobb volt az a nyomás, amely az elnemzetietlenítés területén volt tapasztalható. A kormány által kiadott hivatalos statisztika szerint az 1922/23-as iskolaévben 195 református iskola közül 25 szlováknak, 2 iskola pedig szlovák-magyaroknak volt minősítve az Abaúji-, Felső-zempléni- és Ungi egyházmegyék területén, holott ez messzemenően eltért a valóságtól.⁴

Mindezek ellenére az oktatás tovább folyt. Tantervek születtek, melyeket elfogadás végett mindig megküldtek a minisztériumba is az egyház vezetői, s ezek sajnos évek múltán sem nyertek jóváhagyást, így lezáratlan ügyek maradtak.⁵ Az

¹ Az állampolgárság kérdése Egyházunk szempontjából. In *Református Egyház és Iskola 1922/II.* évf. 36. sz. p. 1.

² A Szlovenszkói Református Egyház Egyetemes Konventje (továbbá A SzREEK) 1923. április 25–26-án tartott ülésének Jk, p. 8.

³ Ehhez törvényekben lefektetett joga is volt, ahogy azt Šimkovič egyházi referens is írja az 1904/1. számú levelében: *„az iskolaiügyi téren minden nemzetnek biztosítva van az anyanyelvi oktatás.”* Vö. i. m., p. 22., ill. A Szlovenszkói és Karpátaljai Református Egyház Egyetemes Konventje (A SzKREEK) Kassán 1924. január 8-án tartott ülésének Jk, p. 28–29.

⁴ A Szlovenszkói Református Egyház Egyetemes Konventje (A SzREEK) i. m., p.36.

⁵ A Szlovenszkói és Karpátaljai Református Egyetemes Konvent (A SzKREEK) Kassán 1927. november 22-én tartott rendes ülésének Jk, p. 76–77.

egyház végig ragaszkodott ahhoz, hogy ne az állam által ráerőszakolt módszerek és eszközök segítségével történjék az iskolákban az oktatás, hanem évszázados tradíciókhoz méltóan evangéliumi alapon, saját tankönyvekből oktathassák a fel-növekvő nemzedéket.

Időközben felvetődik a tanítóhiány kérdése, így egy református tanítóképző felállításának igénye is. A saját tanítóképzéshez is elejétől fogva ragaszkodtak, mert ahogy valották: *„fenyegető veszedelmek elhárítása csak egy hazafias érzés, hűség és kálvini gondolkodásnak tanítóságunkban való fejlesztése által érhető el.”*⁶

E valóban súlyos problémák közepette talán mégis azok a legnagyobb gondok, amelyek belülről bomlasztják az egyházat, s veszélyeztetik jövőjét. Ilyen volt – a több helyen máig megmaradt – ún. egykézés, s a magyar anyanyelvű gyerekek szlovák iskolába járatása.

A statisztikai adatokat szemlélve óriási veszedelemre bukkanunk. Ha megnézzük, hány magyar anyanyelvű gyerek járt nem magyar tannyelvű iskolába, akkor elrettentő növekedést látunk. Az 1932/33-as iskolaévben⁷ az ilyen gyermekek száma 493, a következő évi tanügyi jelentés azonban már több mint a duplájáról⁸ 1097-ről, s az 1935/36-os jelentés⁹ pedig 2115 ilyen gyermekről számol be. Ezzel fennállt a veszélye annak, hogy ezek a gyermekek végleg elvesznek előbb a magyarság, majd az egyház számára is.

Még elrettentőbb ez akkor, ha azt is hozzávesszük, hogy pl. Kárpátalján az 1933/34-es iskolaévben 497 magyar gyermek kizárólag csak cirill betűs írást és olvasást tanult.¹⁰ Ennek a fokozatos asszimilációs folyamatnak megakadályozására született meg az 1934-es 20/2.-X. számú határozat, melyet később többször is megerősítettek, s mely a tanítók, lelkészek és szülők figyelmét egyaránt felhívja, hogy tegyenek az asszimiláció ellen valamit, ha kell (és nincs más lehetőség), akkor magánúton oktassák gyermekeiket magyar nyelvre.¹¹

A helyállás ezekben a nehéz időkben is meghozta gyümölcsét. Bár az 1933/34-es évre vonatkozó tanügyi jelentés említi, hogy a Tiszáninneri Egyházkerületben egy, a Kárpátaljai Egyházkerületben pedig három református iskola csukta be kapuit, a helyzet mégsem volt reménytelennek mondható, hisz ugyanez a jelentés számolt be arról is, hogy a Dunáninneri Egyházkerületben négy, a másik két-tőben pedig két-két új osztállyal szaporodtak az iskolák.¹² Ez az örömteli tény hosszú távon is kimutatható, mert ha azt vesszük, hogy az 1926-os iskolaévben 326 tanteremben 322 tanítóval, tíz évre rá az 1935/36-os tanévben pedig 396 tan-

⁶ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent (A SzKREK) Kassán 1935. május hó 23-án tartott rendes ülésének Jk, p. 34.

⁷ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent (A SzKREK) Losoncon 1934. június 27-én tartott rendes ülésének Jk, p. 27.

⁸ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent (A SzKREK) Kassán 1935. május 23-án tartott rendes ülésének Jk, p. 35.

⁹ A SzKREEK Komáromban 1937. április 14-én tartott rendes ülésének Jk, p. 61.

¹⁰ A Szlovenszkói és Kárpátaljai Református Egyetemes Konvent (A SzKREK) i. m., p. 35.

¹¹ I. m., p. 38–39.

¹² I. m., p. 33.

teremben 396 tanítóval folyt az egyházban az oktatás,¹³ akkor valóban elmondható, hogy a református egyház a legnehezebb időkben is meg tudta őrizni Istentől kapott hivatását, dacolva a rákényszerített új államrenddel, törvényekkel.

Ennek az áldozatkészségnek köszönhetően volt elmondható 1935-ben, hogy *„...ezer gonddal súlyosbított időkben anyaszentegyházunk veteményes kertjei: iskoláink épségben állnak az ősi fundamentumokon s dacolva a megpróbáltatásokkal, iparkodnak az elvetett mustármagvakból olyan terebélyes fákat nevelni, amelyek árnyékában a rendíthetetlen, Istenben vetett hit s a Krisztusi szeretet találhatnak meleg otthonra!”*¹⁴

Az egyházi vezetők s a tanítók hivatástudata töretlen volt, s jól tudták, mi a református iskolák és a gyermeknevelés fő feladata, amint azt meg is fogalmazták az 1935-ben megjelent református népiskolai rendtartásban: *„a református népiskola feladata jó erkölcsű és vallásos egyháztagok, értelmes, munkaszerető honpolgárok nevelése.”*¹⁵ Nagy hangsúlyt fektettek a nem református iskolákba, és a középiskolákba járó gyermekek hitoktatására is; ahol igény volt rá, ott külön foglalkoztak az ilyen iskolákba járó református gyerekekkel.

Azonban ahhoz, hogy ténylegesen reális képet kapjunk a református egyház iskolapolitikájáról, ezek mellett a valóban pozitív viszonyulások és tettek mellett látnunk kell azokat a negatívumokat, belső feszültségeket is, melyek ott voltak az egyház életében. Ilyen volt a lelkészek és tanítók egymáshoz való viszonya, amelyet 1926. május 26-án a Kassán tartott országos lelkésztestületi gyűlésen elemeztek. Felvetődnek olyan – főleg emberi gyarlóságból eredő – kérdések, hogy a tanítók és a lelkészek mellérendeltek-e, vagy alárendeltek-e hivatásuknál fogva. Volt több olyan eset, hogy világi bíróságoknak kellett dönteniük tanító és lelkész becsületsértési ügyében.¹⁶

Az is elgondolkodtató kérdés, melyet a Református Egyház és Iskola 1937. szeptember 4-én megjelent számában tesz fel az egyik cikk írója. Arról a megrendítő és elszomorító tapasztalatáról számolt be, hogy a Komáromi Református Tanítóképző felvételi vizsgáján az ifjak az énekpróbák alkalmával a legismertebb énekeket sem tudták elénekelni.¹⁷

¹³ A Szlovenszkói és Karpátaljai Református Egyetemes Konvent (A SzKREK) Kassán 1927. november 22-én tartott rendes ülésének Jk, p. 140., ill. A SzKREEK Komáromban 1937. április 14-én tartott rendes ülésének Jk, p. 118.

¹⁴ A SzKREK Kassán 1935. május 23-án tartott rendes ülésének Jk, p. 31.

¹⁵ A SzKREK Kassán 1935. május 23-án tartott rendes ülésének Jk, II. Függelék III. p.

¹⁶ Pl. *„a komáromi járásbíró mondta március közepén, hogy az idén hat becsületsértési és rágalmasági tárgyalás volt ölelőtte, tanító és lelkész állottak egymással szemben.”* BOROSS, K. Az egyház és iskola. In *Református Egyház és Iskola*, 1926/VI. évf. 27. sz., p. 5–6.

¹⁷ Így vetődnek fel olyan gondolatok és kérdések, mint: *„...úgy tetszik, mintha református iskoláink nagyon is sokat veszítettek volna a református jellegükből...mintha kiszorult volna a Biblia, a zsol-táros könyv igen sok-sok iskolánkból...Milyen volt az az iskolai tanítás, amely őket így bocsájtotta ki? Ha azokban az iskolákban és családokban igazán református szellem uralkodott volna, megtörténhetett volna-e ez?”* A SzKREK Kassán 1936. október 15-én tartott rendes ülésének Jk, p. 61.

Az iskolaügyet ért sérelmek

Az új csehszlovák állam törvényei sok esetben figyelmen kívül hagyták mind az elődállam, az Osztrák-Magyar Monarchia, mind a református egyház több évszázadon át kialakult törvényeit, így számos sérelemre adtak okot.

Boross Kálmán a már említett (1926. május 26-án tartott) országos lelkésztestületi gyűlésen megtartott beszámolójában hívja fel a figyelmet arra, hogy áttanulmányozva a Csehszlovák Tanügyi Törvények és Rendeletek Gyűjteményét, hiába keresett olyan fontos, ősi jogokat biztosító törvényekre való hivatkozást, mint az 1848. évi XX.; az 1868. évi XXX.; vagy az 1907. évi XXVII. törvénycikkek.¹⁸

Tehát ez az új, magát demokratikusnak tituláló állam a régi törvényeket figyelmen kívül hagyta. Ugyanezt tette az immár újonnan alakult Szlovenszkói és Kárpátaljai Egyetemes Református Egyház törvényeivel is. Az 1923. június 17-e és 25-e között megtartott Törvényhozó Zsinat által megalkotott egyházi törvényeket sem ismerte el, ellenben újakat alkotott, az egyház autonómiáját figyelmen kívül hagyva. Ilyen volt pl. az 1920. évi 292. sz. törvény, amelynek 1.§-a kimondja: „Az egész nevelés és oktatásügy legfelsőbb igazgatása és felügyelete az államot illette meg”. Majd ez a törvény szól a kisebbségi iskolákról is, de ezek nem a magyar vagy a német lakosság iskolái, hanem a közējük telepített csehszlovákoknak saját anyanyelvű tanításáról való állami gondoskodás.¹⁹

Hasonló törvényként jött ki az 1922. évi 226. sz. ún. Kisiskolai törvény is, mely a 3. §-ban a hittanoktatás mikéntjét kívánta megszabni:

„1. A hittan tanításának ellátása és az e felett való felügyelet az egyházi hatóságokat illeti meg, az állami legfőbb felügyelési és igazgatási jog fenntartásával.

2. A hittan minden osztályban heti 2-2 órában tanítandó. Anyagának terjedelmét és elosztását az egyházi hatóságok állapítják meg.

3. A hitoktatók kötelesek az iskolaügyi hatóságok rendelkezéseit betartani.

4. Az egyházi hatóságoknak a hittan tanításra és a vallási gyakorlatokra vonatkozó rendelkezései az iskola vezetőjének Szlovenszkóban a tanfelügyelő útján tudomására adandók. Az általános iskolai renddel össze nem egyeztethető rendelkezések nem adandók tudomásul...”²⁰

A csehszlovák állam ezzel jogi vákuumot teremtett. Hatalmat adott állami tisztviselők, tanfelügyelők kezébe, akik sok esetben vissza is éltek ezzel, megsértve az egyház évszázados autonómiáját.

A Gömöri egyházmegyéből már 1920-ban érkezik tanfelügyelői túlkapásról jelentés. Például a rozsnói tanfelügyelő a kövecsesi református iskolában tett látogatásakor hiányolta a köztársasági elnök arcképét és a kétnyelvű bélyegzőt, arra hivatkozva, hogy ő azt már kötelezően elrendelte. Ekkor a tanító felvilágosította, hogy egyházi törvényeink értelmében csak olyan utasításokat hajtanak végre, melyek egyházi felsőbbbségtől jönnek, s mivel idáig onnan ilyen nem érkezett, így

¹⁸ BOROSS, K. Az egyház és iskola. In *Református Egyház és Iskola* 1926/VI. évf. 26. sz., p. 2–3.

¹⁹ BOROSS, K. Az egyház és iskola. In *Református Egyház és Iskola* 1926/VI. évf. 26. sz., p. 2–3.

²⁰ BOROSS, K. Az egyház és iskola. In *Református Egyház és Iskola* 1926/VI. évf. 26. sz., p. 2–3.

nem tartották azt szükségesnek. A tanfelügyelő a tanítót megfenyegetve távozott, majd államsegélyét táviratilag letiltatta az adóhivatalnál.²¹

Az 1921. évi Egyetemes Konvent ülésén már olyan sérelmek is elhangzanak, hogy „*az iskolaiügyi referátus magyar nyelvű iskoláknak illetőleg tanítóinknak szlovák- vagy csehnyelvű tanügyi lapokat küld, azok előfizetési árát megköveteli, sőt a lapot el nem fogadókkal vagy azok előfizetési díját megtagadókkal szemben megtorló intézkedéseket használ.*” Vagy a kétnyelvű bélyegzők hiánya miatt a tanítóktól megvonta az állami segélyt.²² Az Egyetemes Konvent az egyházi bélyegzők mellett külön iskolai bélyegzők használatát feleslegesnek tartja, de azért, hogy a tanítók emiatt kárt ne szenvedjenek, elrendeli az iskolai kétnyelvű bélyegzők használatát.²³

Figyelemre méltó az iskolai referátus (Školský referát) 1921. február 22-én 9281/lai. sz. a) rendeletének 4. pontja, mely a vallásoktatók bérét megalázóan kis összegben állapítja meg. Ezért az Egyetemes Konvent e sérelem orvoslása végett a minisztériumhoz fordul.²⁴

Azt, hogy az egyházi sérelmek száma egyre csak szaporodik, nyilvánvalóan mutatják a konventi jegyzőkönyvek is, amelyeknek ezekkel a kérdésekkel foglalkozó pontjai az évek folyamán egyre terjedelmesebbek.

Az 1922. évi konventi jelentés azzal a megállapítással kezd beszélni a sérelmekről, hogy a kormány úgy kezeli iskoláikat, mintha azok nem is a református egyház iskolái lennének:

– Megszabják a tanrendet és a tantervet.

– Meghatározzák, hogy melyik tankönyv használható, és melyik nem. (Pl. az Iskolaiügyi Minisztérium hivatalában keltezett 27. 788/I-1 ai 1922. sz. levél betiltja Fülöp József és Harák Béla Fohászok és imák c. könyvét azzal az indokkal, hogy tartalma nem egyezik meg az új politikai-geográfiai változásokkal, melyek az új államrenddel keletkeztek.²⁵

– A tanítókat megfenyegetik, hogy magyar érzelmeik miatt nyugdíjazzák őket, vagy megvonják az államsegélyüket.

– Vegyes nyelvű területen, de magyar tannyelvű iskolákban követelik a szlovák nyelv tanítását, ellenkező esetben szintúgy visszatartják az államsegélyt.²⁶

²¹ A Szlovenszkói Tiszáninneni Református Egyházkerület (továbbá A SzTIREK) 1920. december 21-én, Kassán tartott közgyűlésének Jk, p. 22–23.

²² A Szlovenszkói Református Egyház Egyetemes Konventje (A SzREEK) Rimaszombatban 1921. július 3-án tartott ülésének Jk, p. 9.

²³ A Szlovenszkói Református Egyház Egyetemes Konventje (A SzREEK) Rimaszombatban 1921. július 3-án tartott ülésének Jk, p. 9.

²⁴ Válasz évekkel később sem érkezik. Vö. A Szlovenszkói Református Egyház Egyetemes Konventje (A SzREEK) Losoncon 1923. április 25–26-án tartott ülésének Jk, p. 45., ill. A SzKREEK Kassán 1924. január 8-án tartott ülésének Jk, p. 23.

²⁵ SzTIREK Püspöki Hivatal 735/922 sz. levele, SRK-TGY-L PF-1

²⁶ Pl. a magyarsági egyházköztség panaszolja, hogy a tanfelügyelő megjelenve a helyi iskolában, megállapította, hogy a gyerekek az egyes szavakat megértik szlovákul, ezért elrendelte az iskolában a szlovák nyelvű tanítást. A gyülekezet presbitériuma erre tiltakozását fejezte ki, hangsúlyozva, hogy a gyülekezet tagjai magyarok, s 400 éve mind az istentisztelet, mind a tanítás magyarul folyik. A Szlovenszkói Református Egyház Egyetemes Konventje (A SzREEK) Pozsonyban 1922.

– A tanfelügyelők nem az iskolaszékeket, hanem közvetlen a tanítókat keresik fel, pedig minden helyi iskolát érintő ügyben először az iskolaszék az illetékes.

– Szlovák nyelven követelik a levelezést.²⁷

– A tanítók ellen sokszor egyházi bíróságok mellőzésével indítanak fegyelmi eljárást, illetve törvénytelen úton fosztják meg őket állásuktól. (Pl. Kósik Ilona érsekkétyi tanítónőt az iskolai referátus rendeletére a párkányi járás főszolgabírája állásából bocsátotta el.)

– A hűségfogadalom ellenére is ideiglenes alkalmazottként bánik a kormány a tanítókkal. A fizetések elosztásában is megkülönböztetést alkalmaz. Míg egy állami tanító fizetése közel 8000 korona, addig a felekezeti iskolában tanítók esetében ez legfeljebb 2400 korona.²⁸

A rimaszombati Püspöki Hivatal 505/922 V/15. sz. levele pedig arról számol be, hogy a Közoktatási Minisztérium Referátusa fegyelmi vizsgálatot indít Gál István simonyi és Osváth György darnyai helyettes tanítók ellen, akik egy iskolai kirándulás alkalmával olyan tetteket követtek el, melyekkel ellenségeskedést szítottak a magyar és a csehszlovák nemzetiség között. Továbbá fegyelmi eljárást kezdeményez a rimaszombati tanfelügyelő Gál István helyettes tanító és Kovács Bertalan lelkész ellen, mert felszólítás ellenére sem távolították el az osztályból a magyar himnuszt tartalmazó táblát, sőt az 1921 júniusában megtartott vizsga alkalmával azt virágokkal díszítették fel. Egy 1922. május 18-án keltezett tanfelügyelői levél pedig már arról számol be, hogy a nevezett tanító az iskolában többé nem taníthat.²⁹

Hasonló eset történt Ruszkay István csízi tanítóval is, aki egy hittanvizsga után elénekeltette nemzeti imádságunkat, a magyar himnuszt, ezért fegyelmi vizsgálat indult ellene, s az államsegélyét is megvonták.³⁰

Az Egyetemes Konvent az 1922-ben iskolákat ért sérelmek ügyében a prágai kormányhoz fordult, onnan azonban nem érkezett válasz – ellenben a sérelmek tovább szaporodtak. Ezért a Konvent megbízta Péter Mihály konventi jegyzőt, hogy a sérelmeket összefoglaló újabb memorandumot készítsen, melyben kifejezésre jut, hogy az 1790–91. évi XXVI. t. c. értelmében az iskolák mindenestül az egyház testéhez tartoznak, ezért az azokat ért sérelmek magát az egyházat érintik.

május 17–18-án tartott ülésének Jk, p. 28.

²⁷ Ezért 1922. május 17-i keltezéssel az Egyetemes Konvent levelet ír a kormányhoz, mely többek között leszögezi: „Református egyházunk népe az állam iránti hűségben növekedett föl, ennek folytán ezen új államának a nyelvét is a legnagyobb tiszteletben tartja, de viszont mindig szigorúan ragaszkodott azon jogaihoz, melyeket számára e tekintetben az állami törvények biztosítottak és biztosítanak. Márpedig ha egyetemes egyházunk 98%-ában magyar, lehetetlenségnek tartjuk, hogy ne e nagy többségnek, hanem a 2% nyelve vetessék figyelembe az állami hivatalok részéről történő levelezéseknél.” A Szlovenszkói Református Egyház Egyetemes Konventje (A SZREEK) Pozsonyban 1922. május 17–18-án tartott ülésének Jk, p. 19–20.

²⁸ I. m., p. 11–13.

²⁹ Vö. SzTIREK Püspöki Hivatala 505/922. V./15. sz., valamint a Rimaszombati Tanfelügyelőség 1044/ai 1922. sz. levelei, A Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei. Levéltár. (továbbá SRK-TGY-L) PF-1

³⁰ SzTIREK Püspöki Hivatala 832/922. XI. 11. sz. levele, SRK-TGY-L PF-1

Az 1924. január 8-án Kassán tartott Egyetemes Konventi ülés jegyzőkönyvéből tudjuk, hogy válasz erre a memorandumra sem érkezett, ellenben újabb és újabb sérelmekről számolnak be az egyházmegyék.

A Barsi Egyházmegye például a következő panaszait terjeszti az Egyetemes Konvent elé:

– Az állami hatóságok az egyházi hatóságokat megkerülve érintkeznek az iskolaszékekkel.

– A honosítás elintézetlen ügye újabb problémát jelent a lelkészek és a tanítók számára. Emiatt pl. a farnadi és nagyölvédi tanítókat állásukból bocsátották el.

– Csak olyan tanítók kapnak államsegélyt, akiket pályázat útján választanak meg, holott ez ellenkezik egyházi törvényeinkkel.

– Az államhatóságok kötelezővé teszik az iskolai lapok előfizetését.³¹

A zólyomi „Zsupáni Hivatal” is kötelezővé teszi az iskolák számára a vármegye hivatalos lapjának az előfizetését, mely az iskolaügyre vonatkozó rendeleteket is közöl. Csupán e tárgyban többször levélben fordul még a rimaszombati Püspöki Hivatalhoz is, hogy szándékának nyomatékot is adjon, hol kötelezővé téve, hol pedig az iskola saját érdekében ajánlva a lap előfizetését. Ezért Pálóczi Czinke István püspök körlevélben szól a református elemi iskolaszékekhez, hogy „...tegyék megfontolás tárgyává, vajjon a vármegyei hivatalos lapra elő nem fizetés nem járhat-e hátránnyal, esetleg komolyabb következményekkel az illető iskolára, illetve az iskolaszékekre nézve.”³²

Az Ungi egyházmegye azzal a panasszal fordult a Tiszáninneni egyházkerület közgyűléséhez, hogy a nagykaposi tanfelügyelő egy iskolalátogatás alkalmával Palló községben azt vetette fel, hogy az új iskolaévtől kezdve egyesíttessen a református és a görög katolikus iskola a gyermekek vallására való tekintet nélkül úgy, hogy az egyik iskolában az I–IV., a másikban pedig az V–VIII. osztályok legyenek. Ellenkező esetben a tanfelügyelő kilátásba helyezte az államsegélyek megvonását.³³

Az ilyen tanfelügyelői lépések, hivatali túlkapások máshol is tapasztalhatóak, mint pl. a tornaljai gyülekezet esetében, ahol a jolsvai tanfelügyelő azt javasolja, hogy a Tornalján lévő négy iskolát vonják össze.³⁴ A rimaszombati tanfelügyelő pedig az iskolalátogatások alkalmával csakis szlovák nyelvű jegyzőkönyveket vesz fel.³⁵

Sajnos, talán még ezeknél is súlyosabb és egyházi autonómiát sértőbb az Iskolai- és Nemzet-művelődésügyi Minisztérium Referátusnak az az eljárása, mely Sörös Béla losonci lelkészt az iskolaszék elnöki tisztéből kívánta eltávolítani, ellenkező esetben a losonci református iskola bezárását helyezte kilátásba.³⁶

³¹ Vö. A SzKREEK Kassán 1924. január 8-án tartott ülésének Jk, p. 36.

³² Vö. SzTIREK Püspöki Hivatalának 178/923, ill. 407/923 sz. levelei

³³ Vö. A SzKREEK i. m., p. 29–30.

³⁴ I. h.

³⁵ A SzKREK Kassán 1931. március 18-án tartott rendes ülésének Jk, p. 40.

³⁶ A lelkész, úgy is, mint az iskolaszék elnöke, a saját egyházi hatósága alá tartozik, így bármilyen mulasztás esetén – bár jelen esetben ilyenről nem tudunk –, egyházi fegyelmi bíróság illetékes ügyében eljárni. Vö. A SzKREK Poprádon 1925. március 31-én tartott rendes ülésének Jk, p. 91–92.

Nem kevésbé sértő az az Iskolai és Nemzet-művelődésügyi Minisztérium Referátusa által kiadott 104. sz. körlevél sem, mely takarékosági intézkedés címén a tanerők létszámának csökkentését rendeli el.³⁷

A református egyház vezetősége 1925. szeptember 8-án Losoncon tartott konventi ülésén foglalkozott ezzel az égető kérdéssel, s rögvest levélben adta meg válaszát, hangsúlyozva, hogy ennek eleget tenni nem képesek, ezért kérik a minisztert, hogy közbenjárására a törvényt változtassák meg, ill. helyezték hatályon kívül.³⁸

Mivel az egyház vezetői a fent említett sérelmekre orvoslást többszöri kérelemre sem találtak a csehszlovák kormánynál, az 1925. szeptember 8-ai konventi ülés elhatározza, hogy a sérelmeket összefoglalva egy memorandumba, a Népszövetség és a Hágai Nemzetközi Bíróság elé terjesztik.³⁹

Az ezután következő évek tanügyi jelentéseit olvasva sem jobb a helyzet, sőt egyre elszomorítóbb. 1927-ben a Szlovenszkói Tiszáninneri Egyházkerület 18 szlovák, illetve vegyes ajkú iskola elvesztését jelenti. Gömörben 17 iskolában folyt szlovák nyelven a tanítás, s 18 tanítói állás betöltetlen maradt. A Szlovenszkói Dunáninneri Egyházkerületből nem jelentenek különösebb sérelmeket. Valószínűleg az összefüggő nyelvhatár miatt volt ez az egyházkerület jobb helyzetben. Ezzel szemben talán a legádázabb helyzet a Kárpátaljai Egyházkerületben uralkodott. A gyülekezetek kb. 63%-a tartott fenn felekezeti iskolát, így csupán a tankötelesek kb. 44%-a jár felekezeti iskolába, a többiek államiba.⁴⁰ Ez magával hozta az elnemzetietlenítés következményét is. Ehhez még némely esetben túlbuzgó, bizonyára érdemeket szerezni akaró tanítók is hozzájárulnak. Erről tudósít a Református Egyház és Iskola 1927. december 11-i száma is, ahol Mátyfalva és Técső magyar református gyermekeinek hátrányos helyzetéről olvashatunk. *„Mátyfalván az állami tanító még az udvaron sem engedi magyarul beszélni a magyar református gyermekeket ... Técsőn az államnyelvű polgári iskolában ez idő szerint 16 református vallású, magyar anyanyelvű növendék tanul, s a hitoktatót nem eresztik be az intézetbe tanítani...”*⁴¹

Talán némileg reményt keltőbb az 1929/30-as iskolaévről szóló tanügyi jelentés, mely az iskolák szellemi színvonalát 70–80%-ban kitűnőnek minősíti. Hosszú évek után először találkozunk olyan mondattal, hogy *„sérelemek, túlkapások az államhatalom részéről elenyészően csekély számban követtetnek el, sőt mintha elismerni és honorálni akarnák hitfelekezetünknek a népnevelés terén általuk is elismert értékes szolgálatait... Tanfelügyelőségek hívják fel, s ajánlják Egyházunk-*

³⁷ „a fölösleges tanítók eltávolítása után minden akadály nélkül lehető lesz a gyermekek oktatásáról gondoskodni és pedig: vagy ugyanabban az iskolában az osztályok egyesítésével, vagy más iskolával (iskolákkal) ugyanabban, vagy közeli szomszéd községben.” A körlevél továbbá kimutatókban közli a felesleges tanerőket, betöltetlen tanítói helyeket, és azoknak a képzés nélküli tanítóknak a nevét, akiktől a fizetésekiegészítő államsegélyt meg fogják vonni. Vö. A SzKREK Losoncon, 1925. szeptember 8-án tartott rendkívüli ülésének Jk, p. 78–82.

³⁸ Az Egyetemes Konvent válasza az iskolügyi miniszter levelére. Vö. i. m., p. 83–88.

³⁹ A Gömöri egyházmegye javaslata. Vö. i. m., p. 20.

⁴⁰ Patay Károly tanügyi előadó jelentése. Vö. A SzKREK Kassán 1927. november 22-én tartott rendes ülésének Jk, p. 16–19.

⁴¹ Iskolai sérelmek. In *Református Egyház és Iskola*, 1927/VII. évf. 50. sz.

nak egy, vagy több iskola megszervezését, készséggel járnak közbe az államsegély folyósításánál, sőt építési engedélyek kieszközölésénél.⁴² Bár még ugyanitt olvashatunk arról is, hogy főleg a Szlovenszkói Tiszáninneri Egyházkerületben egyre több szlovák nyelvű állami iskola nyílt, amelyek elhalászták a magyar református gyermekeket is. Például az Ungi egyházmegyében 1201 református gyerek járt felekezeti, és 1066 állami iskolába, az Abaúji egyházmegyében pedig 918-an jártak felekezeti, és 793-an állami iskolába. Ehhez talán az is hozzájárult, hogy egy magyar községben 8-10 szlovák gyermek kedvéért már egy új, díszes iskolát is építtetett az állam, a gyerekeket pedig könyvekkel és ruhákkal is ellátták.⁴³ Ezzel azonban felvetődik az ezekben járó gyermekek hitoktatásának a kérdése is, mivel az ilyen helyeken nem engedélyezik a magyar nyelven való hitoktatást sem.⁴⁴

Az elkövetkezendő évek egyik nagy problémája a Dérer-féle iskolai törvényjavaslat, melynek lényege, hogy *„az egyházak iskolafenntartó joga továbbra is megmarad, azonban megszünteti az eddig élvezett összes iskolai tanítói államsegélyeket. Ahol az egyház magára vállalja az összes iskolai, dologi és személyi kiadások fedezését, ott megtarthatja iskoláit, máskülönben köteles azt az épülettel, vagyonnal és minden tartozékával együtt átadni a politikai községnek.*⁴⁵ Ez a törvényjavaslat is tiltakozásokat váltott ki, az egyház szervei sorban ennek adnak hangot mind egyházközségi, mind egyházmegyei, mind egyházkerületi, majd pedig Egyetemes Konventi szinten is: *„Iskoláink autonómiájához való ragaszkodás egy olyan kardinális tétel, amelyről egyet. egyházunk semmi körülmények között le nem mondhat! Legyenek bármily nehéz körülmények, kényszerítő akadályok, korlátozások, vagy törvényadta gátlások, az iskoláink felett való rendelkezési jogot gyakorolnunk kell. Nem mondhatunk le arról, hogy a mi iskoláinkban a tanítás szelleme ne legyen egyházas, református és magyar!*⁴⁶

Ennek az országos méretű tiltakozásnak az eredménye az lett, hogy a Dérer-féle iskolai törvényjavaslat, magával az értelmi szerzővel, Dérer miniszter úrral, megbukott.⁴⁷

A tanítók helyzete

A Szlovenszkói és Kárpátaljai Egyetemes Református Egyháznak 1919-ben 276 népiskolája volt, melyekben 347 tanító működött. 1931-ben ezek a számok

⁴² Vö. A SzKREK Kassán 1931. március 18-án tartott rendes ülésének Jk, p. 20–21..

⁴³ Az 1930/31-es év tanügyi jelentéséből. Vö. A SzKREK 1932. március 17-én, Ungvárott tartott rendes gyűlésének Jk, p. 20..

⁴⁴ Vö. i. m., p. 21., 33., 35. (pl. 1930. szeptember 1-jén megnyílt nagygyéresi szlovák állami iskolában a lelkes megjelent, hogy az oda beiratkozott 16 magyar református gyermeket hitoktatásban részesítse, de az iskola tanítónője a tudtára adta, hogy ott magyarul vallást nem oktathat, s ezzel mintegy kiutasította az iskolából. Sőt, a gyerekek számára azt sem engedélyezte, hogy vallásoktatásra a református iskolába járjanak.)

⁴⁵ CSOMÁR, Z. *A csehszlovák államkeretbe kényszerített magyar református keresztyén egyház húszéves története.* Ungvár, 1940, p. 132.

⁴⁶ Idézet Nagy Sándor tanügyi előadónak az 1932/33-as iskolai évről szóló jelentéséből. Vö. A SzKREK Losoncon 1934. június 27-én tartott rendes ülésének Jk, p. 22.

⁴⁷ CSOMÁR, Z. *A csehszlovák államkeretbe ...,* p. 132..

272-re, illetve 389-re módosulnak,⁴⁸ az 1937-es kimutatás szerint pedig az iskolák száma 255, s az ezekben tanítóké pedig 403,⁴⁹ ami ezeket a nehéz időket ismerve valóban nem mondható csekélységnek.

Azt a tényt, hogy a református tanítóknak milyen fontos szerepük volt a református egyház életére nézve, különösebben nem szükséges hangsúlyoznunk. A gyülekezetek mindennapi életének irányítása, kálvini lelkületének kialakítása a lelkészek mellett elsősorban az ő feladatuk volt. Az iskolai hivatáson túl egyéb egyházi teendők is rájuk hárultak. Ilyen volt a kántori szolgálat, az énekkarok szervezése és vezetése – melyekkel sokszor valóban kimagasló eredményeket értek el.⁵⁰ Lelkészhiány lévén, számos esetben az igehirdetés szolgálata is rájuk hárult. Az 1931-es évben 60 ún. preoransi, előkönyörgői állásról tudunk a Szlovenszkói és Kárpátaljai Egyetemes Református Egyházban. Az ilyen esetekben szinte teljesen egyedül vezette a gyülekezeti életet és az istentiszteleteket a tanító, mert az anyaegyház lelkésze csak bizonyos alkalmakkor jutott el ezekbe a gyülekezetekbe.⁵¹

A tanítónak az egyházban betöltött szerepe folytán érthetőek az állam részéről azok a törekvések, melyek afelé irányultak, hogy megszerezzék őket maguknak. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy némelyeket a különböző pártokba való becsalogatásokkal, vagy magasabb bér fejében sikerült is megtántorítaniuk, de a hivatástudatát komolyan gondoló – s hála Istennek, ezekből volt több – tanítók a nehezebb, áldozatokat kívánó körülmények között is hűek maradtak a református iskolákhoz.

Az állampolgárság kérdése

Nagy gondot okozott az állampolgárság hiánya, amely miatt több tanítót bocsátottak el állásából. Erről tanúskodik az a nagyszámú levél, amely a rimaszombati Református Püspöki Hivatalba érkezett be főleg az 1922–23-as években. Ilyen a jolsvai tanfelügyelőségtől érkezett 437/1923. sz. levél is, amely közli, hogy Jakabfy Jenő kisvisnyói, Petyke Pál gömörmihályfalvi, Nagy József alsófalui református tanítók állásukból elbocsátatnak, mivel nem csehszlovák állampolgárok. Helyüket más tanerőkkel kell betölteni, mivel a levél szerint az iskolalátogatás alkalmával megállapított, hogy a nevezett helyeken „idegenek (külföldiek) tanítanak”.⁵² Hozzájuk hasonlóan számos tanítót ért még ilyen sérelem, illetve törvénysértésnek minősíthető eljárás. Pedig az 1868. évi XXXVIII. t. c. 138. §-a úgy rendelkezik, hogy a tanítók életfogytiglan választatnak meg, ezt az 1907. évi XXXVIII. t. c. 2. §-a a felekezeti iskolákban oktatókra is kiterjeszti.

Ezzel a kardinális kérdéssel foglalkozik az Egyetemes Konventnek az 1923. április 25–26-án Losoncon megtartott ülése is; ezen elhatározzák, hogy ismét

⁴⁸ A református tanítóság helyzete. In *Református Egyház és Iskola*, REI 1931/IX. évf. 1. sz., p. 3.

⁴⁹ Vö. TÁRNOK, Gy. *Magyar reformátusok a csehszlovákiai kissebségi sorban*. Pápa: Főiskolai Könyvnyomda, 12939, p. 32.

⁵⁰ Számos gyülekezetben a mai napig is az akkori gyülekezeti kórus által nyert serlegből, úrvacsorai kehelyből szolgáltatják ki az úri szent vacsora alkalmával a bort.

⁵¹ Református tanítóság helyzete. In *Református Egyház és Iskola* 1931/XI. évf. 1. sz., p. 4.

⁵² SZTIREK Püspöki Hivatal 222/923 sz. levele, SRK-TGY-L PF-2

levelet intéznek a teljhatalmú miniszterhez e tárgyban (már ezt egyszer 1922 júniusában megtették, de választ nem kaptak rá). Ebben figyelmébe ajánlják a már említett ide vonatkozó törvényeket a békeszerződésben foglaltakkal egyetemben, amely kimondja, hogy mindenki annak az államnak a polgára, amelynek területén a békeszerződés ratifikálásakor lakott.⁵³

Az állam részéről történő ilyen intézkedések igen nagy elkeseredést váltottak ki a lelkészekből és tanítókból. Megdöbbentő hatású Bodnár Lajos ladmóci lelképásztornak a rimaszombati Református Püspöki Hivatalba címzett levele is: „Egyházunk 1921 év őszén megválasztotta Donó Árpád tanító urat, ki szlovák területen volt tanító az általános fogadalom idején is, kit azzal tanácsoltak meg a Kassai tanfelügyelőségénél: Nincs semmi értelme hogy le tegye itt a fogadalmat, mivel jelenlegi helyén nem maradhat. Keressen magyar tan-nyelvű iskolát és az illető tanfelügyelőnél jelentkezzen. Végre gyülekezetünkben kívánta célját elérni.

Tizedik hónapja van az ügy a Bratislavai minisztériumnál, többszöri sürgetésünkre sincs az ügy elintézve. Már nem bánnák akárhogy is csak hoznának valami döntést. Vagy ütnének agyon, vagy hagynának élni, de már tovább ne kinózzanak!!! A tarca vajkoczi csendőrség olyan véleményt küldött be, hogy Donó A. úr a magyar regim alatt hadnagy volt, miért „valószínűleg nem megbízható” Ezért akadt meg az ügy, noha 1921 szeptemberében a legényei tanfelügyelő oda nyilatkozott: „2 hét alatt rendben lesz...”Hány zsupánt és másokat kellene régi katonászkodása miatt elkergetni, ha ez jogczim???”⁵⁴.

Tegyük fel a kérdést: valójában mi is volt ezeknek az embereknek a bűnük, akiket nem akartak szülőföldjükön állampolgárként elismerni? Netalán az, hogy magyarnak születtek? S egy másik nemzet képviselőit ez már feljogosítja arra, hogy megalázzon embereket, sárba tiporja jogait?!

Az 1924. január 8-án Kassán tartott Egyetemes Konvent jegyzőkönyvének 35. pontja már arról tudósít, hogy Szent-Iványi József képviselő közbenjárására az állampolgárság kérdésében válasz érkezik a Belügyi-, a Nemzet-művelődésügyi Minisztereknek és Szlovenszko Teljhatalmú Miniszterének részéről, mely többek között a következőket tartalmazza: „A szlovenszkói községi- és felekezeti népiskolák tanítói az 1907. XXVII. t.-c. 1.§-a értelmében közhivatalnokok. Ha elvi indokból megkövetelendő az, hogy a közhivatalok az államban csupán állampolgárok és nem külföldiek által töltsenek be, akkor ez hasonlólag áll a nyilvános iskolák tanítóira is,...a Belügyi miniszter a református egyház Konventjének az államfordulat idején Szlovenszkon levő lelkészek és tanítók állampolgárosítása iránt beadott kérésének helyt adni s nekik a csehszlovák állampolgárságot megadni, erre nézve megjegyzendő, hogy ilyen kérvényre a nevezett egyház lelkészeinek és tanítóinak az állampolgárságot megadni nem lehetne, minthogy az állampolgárság csak magának a folyamodónak kérésére adatik meg ... az állampolgárságról szóló 1920. április 9-ki 236. sz. térvény 1.§-a 4. bekezdése csupán állami hivatalnokok és alkalmazottak, valamint állami intézetek és vállalatok alkalmazottainak ál-

⁵³ Vö. SzTIREK Püspöki Hivatal 94/923 sz. levele, SRK-TGY-L PF-2, ill. a SzREEK Losoncon 1923. április 25–26-án tartott ülésének Jk, p. 53–54.

⁵⁴ Idézet a Ladmóci Ref. Lelk. Hivatalból 14/1922. sz. alatt a rimaszombati Ref. Püspöki Hivatalnak címzett levele SRK-TGY-L PF-1.

*lampolgárságát rendezzi s nincs indok arra, hogy éppen a szlovenszkói ref. egyház lelkészei és tanítói e tekintetben az állami hivatalnokokkal azonos színvonalra helyeztessenek.*⁵⁵

Majd az Iskolai és Nemzet-művelődésügyi Minisztérium Referátusa Szlovenszkó valamennyi püspöki hivatalának, 1924. november 14-én keltezett 113. sz. körlevelében különböző törvényekre hivatkozva egyebek mellett ezt írja:

„1. haladéktalanul gátolja meg szolgálat végzésében mindama tanítói erőket, amelyeknek azt itteni hivatal állampolgárság hiánya miatt megtiltotta avagy jövőre meg fogja tiltani.

*2. Továbbá 60 nap alatt – választással – a törvényes feltételeknek megfelelő tanítókkal helyettesítse mindama tanítókat, kiknek elbocsátását itteni hivatal fent sorolt okok miatt kérte avagy kéri.*⁵⁶

Erre reagálva Pálóczi Czinke István, a Szlovenszkói Tiszáninneri Egyházkerület püspöke, felhívja az esperesi hivatalok figyelmét a miniszteri körlevélre, s arra, hogy aki még nem adta be az állampolgárságért a kérvényt, az ezt sürgősen tegye meg, s ezzel egyidejűleg kérje tanítói állásában való meghagyását is. Egyúttal a minisztériumhoz is forduljanak, újból ismertetve az egyház álláspontját, mely szerint a már említett 1907. évi törvények értelmében a tanítók életfogytiglan választottak meg, s ezért azok elbocsátása törvénytelen.⁵⁷

Javadalmazás

A következő nagy kérdés, amely a tanítókat is mélyen érintette, a javadalmazás kérdése volt. Az 1913. évi magyar törvények XVI. t. c. 3. és 25. §-ai értelmében a felekezeti iskolák fenntartói (jelen esetünkben a református egyházközségek) kötelesek voltak tanítóiknak lakást vagy laktórt biztosítani.

A gazdasági viszonyok változásával az egyház az állammal, mint iskolafenntartóval, képtelen volt felvenni a versenyt, ezért kellett államsegélyekhez folya-

⁵⁵ A SzKREEK Kassán 1924. január 8-án tartott ülésének Jk, p. 26.

⁵⁶ A SzKREK Losoncon 1925. szeptember 8-án tartott rendkívüli ülésének Jk, p. 88–89.

⁵⁷ „...Mindezek dacára megkísérelte itteni hivatal a törvényes rendeleteknek, a lehetőség határain belül való teljesítését. Azok a tanítók, akiknek állampolgársága az újabb törvény intézkedése szerint kétségbevonatott, kérték az állampolgárság elismerését s abban a reményben, hogy kérsük kedvező elintézését nyer, az egyházak által szolgálatukban továbbra is meghagyattak, mert hiszen humánus szempontból sem lehetett évek, sőt olykor évtizedek óta hiúságesen munkálkodó, becsületes munkásokat kezükben koldusbottal utnak eresztetni. ... Ha megfelelő tanerők nincsenek, annak nem az egyházközségek, hanem az állam az oka, miután magyar tanítóképző intézet még mai napig sincs... Éppen ezért legyen szabad ismételtlen hangsúlyoznom, hogy egy kis jóakarattal sokkal többet lehet elérni, mint bármilyen esetleges sankciókkal, melyeknek alkalmazása, mint a világpolitikában, úgy a belpolitikában is, mindenkor kétélű fegyver.” – írja Pálóczi Czinke István. Nyolc hónapra rá a válasz is megérkezik: „Fenti átiratra felhívom figyelmét ottani hivatalnak itteni 1924 november 14-iki, 59715 I-A. ai.– 24. (111. sz. körlevél) sz. rendeletre azzal, hogy az eddigi magyar törvények előírásai a tanítóság állampolgárságát illetően, tekintettel a megváltozott államjogi viszonyokra, az 1918 október 28-iki 11. számú (Törvények és Rendeletek Tára) törvény szerint, a csehszlovák államra is vonatkoznak és itteni fentidézett körlevél az idegen illetőségű tanítók szolgálatban meghagyásának ügyében, akik csehszlovák állampolgárságért folyamodnak, olyan liberális intézkedés, hogy ottani hivatal részéről semmiféle tárgyilagos nehezítésre ok nincsen.” Vö. i. m., p. 92–95.

modnia. A gyülekezetek ennek ellenére is maguk állták a tanítói javadalom jelentős hányadát.

Az új állam meg akarta nyerni az egyházi iskolák tanítóit a maga számára, ezért már elég korán igyekezett rendezni fizetésüket. A különböző tanítói állások tekintetében, melyek lehetek ideiglenesek, véglegesítettek, különböző fizetési kategóriákat állapítottak meg.

A nem véglegesített tanítók tiszteletdíjat kaptak, amely szolgálati hely szerint évi 10 824 – 11 100 Kč volt. A véglegesített tanítók fizetése háromévenként emelkedhetett. Kezdő fizetés évi 9000 Kč, a 34. évi szolgálat után évi 27 600 Kč lehetett, amelyhez működési helyek szerint évi 2640 – 4800 Kč, úgynevezett működési pótlék volt hozzászámítandó. Ezeken felül az iskolafenntartó köteles volt az iskolaigazgatónak igazgatói pótdíj címén évi 750 – 1500 Kč-t fizetni. Ha egytanerős volt az iskola, akkor az az egy tanító számított igazgatónak is. A legalacsonyabb nyugdíjat évi 6600 Kč-ban állapította meg, mely a szolgálati évek száma szerint arányosan emelkedett; 35 évi szolgálat teljes nyugdíjra, azaz évi 27 000 Kč-ra jogosított. Egyházi tanítóknál beszámították a helyi javadalmakat is, mégpedig felét tanítóinak, másik felét kántorinak. A helyi javadalomnak a tanítói állás után eső részét egészítette ki az állam a fenti összegekre.⁵⁸

Hivatástudat

A hivatástudattal rendelkező tanítók zömét azonban nem csábította el a pénz, az állami iskoláknál ígért jobb, illetve nagyobb lehetőségek, a karrier. Sőt bárhol kiálltak a református egyház iskoláiért, akár az állami hivataltól érte őket megáláztatás, akár más tanítók rosszmájúságáról volt szó, mert ilyeneknek is részesei voltak. A „Magyar Tanító” c. lapban jelentek meg bántó cikkek, melyekre a református tanítók, becsületükre legyen mondva, méltóan válaszoltak. Ilyen volt az is, melyet a Magyar Tanító 1930. évi 20–21. számában megjelent cikkekre, Györffy Lajos református tanító valótlan állításaira írt ugyanennek a lapnak, az 1930. évi 24. száma, a „Egy református tanító” aláírású cikk írója. Az egyház ellen felhozott vádakra többek között ezt írta: *„A református egyház ma is ragaszkodik iskoláihoz és azokért minden áldozatra kész...nem rendelkezik anyagi javakkal, alapítványokkal, vagy latifundiumokkal, hanem kizárólag híveinek áldozatkészségére támaszkodik. ...Az évekig elvont államsegélyek helyett a hívek a sajátjukból fedezték a dologi kiadások mellett még az összes személyi kiadásokat is és így sikerült biztosítani az iskolák fenmaradását. ...az elmúlt 10-11 év alatt a leépített iskolák beszámításával, 53 új tanítói állást szervezett, vagyis több mint 15%-kal gyarapította tanítóinak számát. ...hogy az anyagi megbecsülésre mai napokból illusztris példával szolgáljunk, – itt vannak az igazgatói díjak...Egyedül a református egyház mondta ki, legfelsőbb szerve, az egyetemes konvent által, hogy az igazgatói díj fizetésének kötelezettségét magára nézve elismeri és utasította a gyülekezeteket ezeknek 1926. január 1-től való kifizetésére. Ne mondja tehát senki, hogy a református egyház mostohagyermekként kezeli tanítóit. A református tanítóság akkor teszi magának a legnagyobb szolgálatot, ha egyházához ragaszkodva ugyanazokat*

⁵⁸ TÁRNOK, Gy. *Magyar reformátusok ...*, p.42–43.

*az utakat járja, mint példátnyújtó elődjei. De ezzel nagy szolgálatot tesz egyháznak, az államnak és az egész emberiségnek is! Mert az a munka, melyet a multban a református tanítótság végzett, az egyetemes emberiség érdekét szolgálta, ennél külön cél pedig nem lehet feladatunk!*⁵⁹

Tanítóhiány

A tanítók helyzetét elemezve foglalkoznunk kell a tanítóhiány kérdésével is, amely nagyon sok problémát okozott a református egyháznak. Ezen a téren az 1. világháborút megelőzően sem volt rózsásnak mondható a helyzet, nemhogy még az elcsatolások után. Ugyanis az új államhatárok meghúzásával az anyaországban maradt tanítóképzők elérhetetlenné váltak, s az itt maradtakban az államhatalom általi leépítések olyan szomorú helyzetet teremtettek, hogy a magyar nemzetiségnek szinte nem volt hol képeztetnie anyanyelven a tanítóit. Az 1913/14-es tanévben a Felvidéken 19 tanítóképző működött, az 1936/37-es tanévre ez a szám már lecsökken 2-re (+ 1 tagozatra).⁶⁰ Az új államkeret első éveiben csupán egy intézetben képeztek magyar tanítónőket, ez pedig az Orsolyák rendje által, Pozsonyban fenntartott tanítóképző (ahol számos református tanítónő is tanult). Majd 1924-ben indított az állam a pozsonyi szlovák tanítóképző intézet mellett egy kétéves tanfolyamot.⁶¹ Addig is bevezették az ún. externista vizsgákat, így a középiskolát végzetek magánúton felkészülhettek a tanítói képesítővizsgára, s majd húszhávi, valamely iskolában eltöltött gyakorlat után tanítói oklevelet kaphattak. Más módon is próbálták pótolni a tanítóhiányt. Ilyen volt az a megoldás, hogy a gimnáziumi érettségi vizsga után a jelentkezők tanítói különbözeti érettségi vizsgát tehettek, vagy az ún. abiturienkskurzus, mely egyéves volt, s pótolta az iskolában való tanítási gyakorlatokat.⁶² Ezek közül egyik megoldás sem volt olyan, amellyel az egyházi iskolák részére megfelelő tanítókat képezhettek volna.⁶³

A református egyház, amint már láthattuk is, soha nem volt közömbös ez ügyben, hisz a már többször említett 1920. szeptember 8-án megfogalmazott memorandumban is kifejezte, hogy az egyháznak létszüksége egy önálló tanítóképzőnek a felállítása. Bizonyítja ezt az a tény is, hogy a református egyházban 1918. november 1-jén 359 tanítói állásban 355 református és 5 más vallású tanító oktatott, 1 állás pedig betöltetlen volt, 1930. november 1-jén viszont 386 tanítói állásban

⁵⁹ A református tanítók helyzete. In *Református Egyház és Iskola* 1931/XI. évf. 1. sz. 3–5. p.

⁶⁰ *A felvidéki magyarság húsz éve 1918–1938.* Budapest : Magyar Statisztikai Társaság Államtudományi Intézete, 1938, p. 54.

⁶¹ *A felvidéki magyarság húsz éve 1918–1938.* Budapest : Magyar Statisztikai Társaság Államtudományi Intézete, 1938, p.57.

⁶² Vö. TÁRNOK, Gy. *Magyar reformátusok ...*, p. 40–41. , ill. CSOMÁR, Z. *A csehszlovák államkeretbe kényszerített magyar református keresztyén egyház húszéves története.* Ungvár, 1940, p. 151.

⁶³ Erről a problémáról ír a *Református Egyház és Iskola* 1921. április 10-én megjelent számának vezércikke is: „okleveles magyar református tanítóknak „szüőkölködünk nagy mértékben”...Nem okleveles tanítókról gondoskodhattak s gondoskodtak is állandóan az iskolafentartó egyházak. Hol képesített óvónőket, hol különböző foku képzettségű férfiakat és nőket (helyesebben ifjakat) alkalmaztak, csakhogy az iskolák üresen s a gyermekserg felügyelet nélkül ne maradjanak. Hogy aztán van-e csak sejtelmük is e mondván csinált oktatóknak a nevelés-oktatás művészetéről: azzal nem igen törődött senki.” Tanítóhiányunk. In *Református Egyház és Iskola*, 1921/I. évf. 15. sz.

338 református, 37 más vallású személy oktatott, s már 11 állás volt üres.⁶⁴ Valóban elengedhetetlennek volt tekinthető a saját tanítóképző felállítása.

Ezek után öröndetes tény, hogy bár hosszú idő és sok vajúdas után, de az egyháznak sikerült megnyitnia saját tanítóképző intézetét Komáromban. Ez 1935. szeptember 1-jén indította első évfolyamát, s így megoldódn látszott a tanítóhiány több évtizedes problémája.

Befejezés

„...a csehszlovák állam tanügyi politikája minden lehető alkalmat megragadott, hogy halálos csapást mérjen a felekezeti, különösen pedig a magyar tanítási nyelvű felekezeti iskolákra. Iskoláinkhoz ragaszkodó gyülekezeteink általában hősiiesen állták a rohamot, sok helyt igazán megható volt népünknek az egyházi iskolákhoz való ragaszkodása s a megtartásuk érdekében való, végsőkig menő áldozatkészsége.” – vallja dr. Magda Sándor püspök, a református egyház első húsz esztendejére visszatekintve.⁶⁵

E tanulmányt készítve s ezt a kort bizonyos mértékben megismerve, vallom vele együtt én is ugyanezt, talán annyival kiegészítve, hogy érvényes volt ez nemcsak az 1918–1938 közötti időszakra, hanem az utána következőre is. Hisz a református egyház és a benne élő magyar nép mindvégig kitarított iskolái mellett, míg végül is erőszakkal, államosítással sikerült az államnak elvennie őket.

A 2. világháború után a Felvidéket ismét Csehszlovákiához csatolták, azonban 1945-ben már a református egyház iskolái nem nyíltak meg.⁶⁶ Azokat az 1948-as törvények értelmében elvették az egyháztól.

Az egyházi iskolarendszer csak az 1989-es változások után indult újra. Első egyházi iskolánk 1992. szeptember 1-én, Alistálon nyílt meg.

Školské stážnosti slovenskej reformovanej cirkvi v 20. rokoch 20. storočia

Po vzniku Československa sa reformovaná cirkev snažila v novom štáte vybudovať svoj školský systém. Už v počiatkoch budovania samotnej reformovanej cirkvi zohrávala otázka školstva významnú úlohu. Už v memorande písanom prezidentovi republiky v roku 1920 vedúci predstavitelia cirkvi kládli dôraz aj na reformované školstvo. Neboli to len všeobecné konštatovania, ale podnikali sa aj konkrétne kroky. Štát však prinášal nové a nové zákony a nariadenia, ktoré existenciu škôl a pôsobenie učiteľov skôr sťažovali a nútili ich prispôsobovať sa meniacim sa podmienkam. Napriek tomu vznikali nové učebné plány, vzdelávanie pokračovalo. Základnou snahou cirkvi bolo pokračovať v storočných tradíciách vzdelávania a nie na základe nanútených systémov a nástrojov. Veľmi akútnym

⁶⁴ Vö. SzKREK Kassán 1931. március 18-án tartott rendes ülésének Jk, 28.

⁶⁵ Idézet dr. Magda Sándor püspök 1938. évi jelentéséből. Dr. MAGDA, S. (ed.). A SZTIREK Kassán 1929. Július 23-án tartott rendkívüli és Rimaszombaton 1929. November 10-11-én püspök- és főgondnokbeiktatással egybekötött rendes közgyűlésének Jk Beregszász, 1930.Vö. a felvidéki TIREK, p 22. p.

⁶⁶ Vö. SZABÓ, A. A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház története – I. rész. Komárom : Regió, 1990, p. 154.

problémom sa stal nedostatok učiteľov a potreba založenia reformovaného učiteľského ústavu. Najväznejšie problémy, s ktorými zápasilo reformované školstvo boli: nanútené osnovy, presné určenie učebníc, resp. zákaz používania niektorých prác, zastrašovanie učiteľov hrozbou prepustenia zo zamestnania, neposkytnutie štátnych dotácií, ťažkosti niektorých učiteľov s ovládaním štátneho jazyka, vykonávanie dodatočných štátnych skúšok, potreba skladania sľubu vernosti. Mnohé tieto problémy pretrvali aj po druhej svetovej vojne, resp. cirkevné školy neboli povolené a zmenu situácie priniesol až rok 1989. Prvá reformovaná škola bola otvorená v Dolnom Štále v roku 1992.

MARMAGGIHO AFÉRA V SÚRADNICIACH VZŤAHOV ČSR S VATIKÁNOM

*MARMAGGI SCANDAL IN THE CONTOUR LINES
OF THE RELATIONSHIPS BETWEEN CZECHOSLOVAK REPUBLIK
AND VATICAN*

Peter OLEXÁK

The study is scientifically exploring the Marmaggi Affair that burst in the summer of 1925 and proved to be a burden on the diplomatic relationship between the Holy See and the Czechoslovak Republic. This study shows that this crisis had a decisive impact on the willingness of both parties to reach common grounds: it had become obvious that contentious issues had to be solved. The need to do so was more urgent than it had been in the past. The crisis was solved when both parties signed a partial bilateral framework agreement that is known as the 'modus vivendi'. The study makes use of archive sources that cast a spotlight on new historic implications and represent a change in the scientific perspective on this affair.

Key words: *Marmaggi Affair, Modus Vivendi, Eduard Beneš, Francesco Marmaggi, Ján Šrámek, Florián Tománek.*

Úvod

Vznik Československej republiky (ČSR) v roku 1918 bol okrem iného spojený aj s požiadavkou usporiadania vzťahov s jednotlivými cirkvami a náboženskými spoločnosťami, ako i potrebnými legislatívnymi zásahmi do úpravy cirkevno-právnych a nábožensko-právnych pomerov v novom štáte.¹ Tie sa netýkali len delimitácie diecéz, ktoré nesmeli presahovať hranice štátu, čo malo nemalý význam pre suverenitu ČSR, ale tiež štruktúry cirkví a náboženských spoločností. S týmto súviselo aj nadviazanie diplomatických vzťahov so Svätou stolicou. V štúdií je ťažisko pozornosti koncentrované na Marmaggiho aféru, ktorá bola z hľadiska diplomatických kontaktov kľúčová, nakoľko mala zásadný vplyv na ďalší vývoj cirkevnej politiky v ČSR. Pomerne bohatá literatúra k tejto téme umožňuje oprieť sa o relatívne rozsiahlu informačnú základňu. Existencia monografií, štúdií a článkov, ktoré sa venujú *Modu vivendi*, navodzuje dojem, že téma je vyčerpaná. Archívny výskum nás však presvedčil, že ešte stále k nej možno pridať niečo nové

¹ Štúdia je čiastkovým výstupom v rámci projektu VEGA 1/0035/17 Florián Tománek – kňaz, politik, publicista.

ČIKEŠ, R. *Vzťahy štátu a cirkví na Slovensku*. Bratislava : Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2010, s. 27. V čase vzniku Československa bolo na území Čiech, Moravy a Sliezska podľa rakúskeho práva štátom uznaných sedem cirkví, pričom na Slovensku a Podkarpatskej Rusi bolo podľa uhorského právneho poriadku uznaných osem cirkví a náboženských spoločností. DEJMEK, J. Československo-vatikánska jediná o Modus vivendi 1927–1928. In *Český časopis historický*. 1994, roč. 92, č. 2, s. 268 – 285.

a faktograficky ju spresniť. Preto sa pokúsime prístupiť k nej na základe publikovaných i nepublikovaných dokumentov Archívu ministerstva zahraničných vecí v Prahe (Archiv Ministerstva zahraničních věcí České republiky) a Vatikánskeho tajného archívu (Archivio Segreto Vaticano), ktoré odkrývajú ďalšie súvislosti a predstavujú posun v bádani.

Pred Marmaggiho aférou

Aj keď fungovanie diplomatických vzťahov medzi ČSR a Vatikánom nebolo v rokoch 1920 – 1925 úplne ideálne, mnohé nasvedčovalo tomu, že v roku 1925 by mohlo dôjsť k definitívnemu prerokovaniu princípov vzájomného spolužitia a podpísaniu československo-vatikánskej zmluvy.² Rokovania v roku 1925 však náhle prerušila tzv. Marmaggiho aféra.³ Spôsobila krízu a vážnu diplomatickú roztržku v bilaterálnych vzťahoch, ktorá sa priostрила, keď obe strany siahli po nátlakových prostriedkoch.

Aféra dostala názov po nunciovi Francescovi Marmaggim.⁴ V skutočnosti nepredstavovala náhodnú epizódu bez hlbšieho zakorenenia a nuncius nebol jej jediným hlavným aktérom. Do ouvertúry, ktorá predchádzala zhoršeniu atmosféry, prispel okrem iného aj pastiersky list slovenských a rusínskych⁵ biskupov, ktorým vystúpili proti ľavicovo orientovaným katolíkom.⁶ List spôsobil napätia v koalícnej vláde.⁷ Minister zahraničia Edvard Beneš údajne predložil nunciovi Marmaggimu návrh „*konkordátu o rozluke*“⁸ a vláda schválila nariadenie, ktoré

² Archiv Ministerstva zahraničních věcí České republiky (ďalej len AMZV), Praha, fond (ďalej f.) Teritoriální odbor (ďalej TO) – Vatikán 1922, nóta z 25. 5. 1922.

³ KONÍČEK, J. *Modus vivendi v historii vztahů Svatého stolce a Československa*. Olomouc : Společnost pro dialog církve a státu v Olomouci, 2004, s. 55.

⁴ Francesco Marmaggi (1870 – 1949) bol predurčený na misiu, ktorej cieľom boli konkordátne či iné zmluvné rokovania so štátom. Pred príchodom do Prahy spoluúčinkoval pri konkordátnych rokovaniach Vatikánu so Srbskom a Rumunskom. Porov. HRABOVEC, E. *Slovensko a Svätá stolica 1918 – 1927 vo svetle vatikánskych prameňov*. Bratislava : Vydavateľstvo UK, 2012, s. 68 – 70.

⁵ Podpísaný gréckokatolícky biskup Peter Gebej (Gebé, 1864 – 1931) bol mukačevským biskupom.

⁶ Pastiersky list bol podpísaný v Žiline 26. novembra 1924. Biskupi sa inšpirovali listom, ktorý vydali nemeckí a holandskí biskupi. Jeho obsahom bol zákaz pre katolíkov, ktorí pod trestom exkomunikácie nemôžu byť členmi nijakého protikresťanského spolku. Výslovne boli uvedené anarchistické, nihilistické, socialistické, komunistické a slobodomurárske spolky. List sa nachádza aj v raporte nuncia Marmaggiho. Porov. Archivio Segreto Vaticano (ďalej ASV), Segreteria di Stato, Sezione per i rapporti con gli stati (ďalej S. RR. SS), f. Cecoslovacchia, 1925, fascikel (ďalej fasc.) 54, ff. 28 – 33; ŠMÍD, M. et al. *Československo a Svätý stolec III. Diplomatická korespondencia a ďalší dokumenty (1917 – 1928)*. Praha : Masarykův ústav a Archiv Akademie věd ČR, 2015, s. 389 – 398, dokument č. 80.

⁷ ASV, S.RR.SS, f. Cecoslovacchia, 1925, fasc. 55, ff. 22-26. Niektorí z vlády dokazovali, že list je trestným činom a hrozili odvetnými opatreniami. V prvom momente intervenovali u nuncia, aby zakázal jeho zverejnenie, čo odmietol s tým, že nemôže biskupov k ničomu nútiť. Svätá stolica nadobudla dojem, že vláda, resp. radikálne elementy inšpirované francúzskymi vzormi a antiklerikalizmom Herriotovej vlády otvorili otázku sviatkov preto, aby ju postavili pred voľbu buď Hus, alebo odľuka. AMZV, f. Kabinet ministra, k. 11, Správa ministerstva s plnou mocou pre správu Slovenska, 11. 1. 1925.

⁸ HRABOVEC, E. *Slovensko a Svätá stolica*, s. 75. Český historik a diplomat F. X. Halas však tvrdí, že Beneš ani Švehla nechceli túto situáciu hnať až na hranu noža. Porov. HALAS, F. X. *Situace katolíckej cirkve v českých zemích po roce 1918 – problematické vzťahy v období komunistic-*

reštriktívnym spôsobom vykladalo ustanovenia školského zákona o vyučovaní katolíckeho náboženstva, ako aj nový zákon o sviatkoch, ktorým sa rušili niektoré katolícke sviatky a kreoval sa nový pamätný deň Jána Husa.⁹

Ťažko zistiť, čo všetko v tomto prípade zohrávalo úlohu. Vatikán rovnako jednostranným aktom vymenoval v marci 1925 Jozefa Čárskeho za apoštolského administrátora v Rožňave, ktorá bola od roku 1920 vakantná a okrem toho povýšil jeho a Pavla Jantauscha za biskupov. Takéto počínanie z pohľadu diplomacie mohlo byť považované za nepriateľské. Vatikán ním Prahe otvorene tmočil svoju rozhodnosť a neústupnosť.¹⁰

Krátko na to boli v ČSR bez súčinnosti so Svätou stolicou zrušené tri mariánske sviatky (Obetovanie Pána, Zvestovanie Pána, Narodenie Panny Márie) a v Čechách aj Sviatok sv. Jána Nepomuckého. Z analýzy dobovej argumentácie vyplýva, že v politickej diskusii o rušení a zavádzaní nových sviatkov sa zohľadňovali aspekty, ktoré boli dobre kombinovateľné so symbolickými i politickými hodnotami v prospech sekularizovanej spoločnosti. Fakt, že na Slovensku sa ponechal Sviatok sv. Cyrila a Metoda, bola jeho čiastočná politická konotácia.¹¹ K nemu však pribudli nové sviatky – Deň vzniku samostatného československého štátu (28. október), Deň upálenia majstra Jána Husa (6. júl) a Sviatok práce (1. máj), o ktorých sa zákon č. 65 z roku 1925 zmieňoval ako o tzv. Dňoch republiky, teda ako o štátnych sviatkoch.¹² Okrem zákona o sviatkoch a pamätných dňoch boli sporné aj paragrafy zákona z 23. apríla 1925, č. 96/1925 Zb. zákona O vzájomných pomeroch v náboženských vyznaniach.

Na Slovensku sa takéto rušenie katolíckych sviatkov a široké práva pre najrôznejšie náboženské skupiny vnímalo ako útok na slovenskú katolícku zbožnosť. Názory politikov na tento komplex problémov boli, pochopiteľne, rôznorodé, čo sa prenieslo do vyhrcovania slovensko-českej otázky. Nepochybne išlo o príliš zložitú tému, komplikovanú vždy novými okolnosťami, čo sťažovalo formulovanie jednoznačného stanoviska. Proti návrhu zákona o sviatkoch nevystúpil napríklad ani katolícky kňaz Ján Šrámek, ktorý bol predsedom Československej strany lidovej (ČSL) a v tom čase aj ministrom koalície vlády. Šrámek dobre poznal jednoznačné stanovisko Vatikánu, ale tiež hlasný odpor slovenských a niektorých českých biskupov.¹³ Treba konštatovať, že pod tento Šrámkov postoj sa podpi-

kého režimu – vzťahy medzi Československom a Vatikánom. In *Modus vivendi v histori katolíckej cirkve v Československu. Sborník z mezinárodnej konferencie Olomouc 30. května – 1. června 2005*. P. Zubko (ed.). Olomouc : Společnost pro dialog cirkve a státu v Olomouci, 2005, s. 20.

⁹ ASV, S. RR. SS, f. Cecoslovacchia, 1924, fasc. 54, ff. 44 – 55.

¹⁰ Menovanie apoštolských administrátorov si nevyžadovalo politické dovolenie vlády. Týmto sa zároveň po dlhom prestupovaní na mieste vniesol pohyb do patovej situácie v otázke Rožňavskej diecézy, nakoľko vláda uvažovala o jej zrušení, prípadne ju chcela použiť ako výmenný artikel v rokovaniach o Trnave, kde sa usilovala presadiť svojich kandidátov.

¹¹ KONÍČEK, J. *Modus vivendi*, s. 55.

¹² Svátky a pamätné dni. In *Slovník veřejného práva IV*. Brno : Polygrafia Rudolf M. Rohrer, 1929, s. 791.

¹³ Šrámek presadzoval názor, že ČSL nesmie urobiť neuvážené kroky, ktoré by otriasli jej pozíciami, ako potvrdzuje zápisnica Ústredného výkonného výboru ČSL z 21. 7. 1925. ŠMÍD, M. Československo a *Svatý stolec*, s. 463 – 479, dokument č. 112.

sovala interná situácia štátu. Vnútri štátu po roku 1918 prebiehal diferenciačný, resp. polarizačný proces. Na jednej strane sedemročná existencia československého štátu so všetkými svojimi mocensko-politickými, spoločenskými i kultúrnymi pákami ovplyvňovala život nielen zo spoločenskej, ale aj jazykovej a nacionálnej stránky, pričom do toho procesu nepriaznivo zasahovalo oficiálne presadzovanie fikcie československého národa a neuspokojivé riešenie slovenskej otázky vôbec.

Tento smer nenašiel v súdobých politických stranách na Slovensku výdatnú podporu. Je nutné poznamenať, že pravicové sily neváhali vystupovať na obranu svojej veci a neraz vyslovovali ostré námietky. Florián Tománek, katolícky kňaz a poslanec Slovenskej ľudovej strany (SLS),¹⁴ sa sťažoval, že týmto sa „české pohanstvo a otvorený odpor voči Katolíckej cirkvi na Slovensku jasne prezentovali“.¹⁵ V Slovenských ľudových novinách nepriaznivú situáciu ohľadom postavenia náboženstva v krajine hodnotil slovami: „A preto si vyniesli Česi aj taký zákon (interkonfesijný), ktorý pobáda k náboženskej lahostajnosti, ba i k lahkomyseľným odpadom od viery a tieto necnosti pomocou tohto zákona chcú rozšíriť i na dosiaľ zachovanom Slovensku.“¹⁶ Formulácie tlačového orgánu SLS neprekročili princíp vyslovený slovenským episkopátom, ale ani časti evanjelikov usilujúcich sa o presadenie Veľkého piatku ako štátneho sviatku. Postoj biskupov však nedokázal ovplyvniť znenie zákona.¹⁷ Manipulovanie so sviatkami sa takto stávalo súčasťou politického boja a politicky sa vyhocovalo. Treba dodať, že v tejto situácii sa otázka postavenia cirkvi v štáte dostávala do novej polohy nielen v politickom, ale aj verejnom živote. V tomto období však bola spoločenská diskusia už oveľa viac determinovaná ideologickými postojmi a politickými prúdmi, ktoré mali najväčší vplyv.

Husove slávnosti

Kríza vyvrcholila 6. júla 1925 pri oslavách 510. výročia Husovej smrti, ktoré sa konali za účasti najvyšších štátnych predstaviteľov. Deň výročia upálenia Jána Husa mal byť v českých dejinách prvýkrát oficiálnym štátnym sviatkom. Už vzhľadom na skutočnosť, že veľké prípravy tzv. pokrokovej verejnosti na spomienku okrúhleho 500. výročia v roku 1915 sa v dôsledku vojny a zákazu monarchie rozdrobili, oslavy v roku 1925 mali celonárodný charakter. Mimoriadnosť akcie zdôrazňovala prítomnosť prezidenta republiky a predsedu vlády. Svätá stolica to považovala za provokáciu, nakoľko oslavám nechýbali ani ideologické posolstvá, ktoré kanonizovali osobnosť Jána Husa a robili z neho symbol národnej

¹⁴ SLS na zasadnutí širšieho výkonného výboru v Žiline 17. 10. 1925, teda bezprostredne pred voľbami, rozhodla doplniť svoj názov o meno predsedu strany. Nový názov strany znel Hlinkova slovenská ľudová strana.

¹⁵ Společná česko-slovenská digitální parlamentní knihovna, NS RČS 1920 – 1925, Poslanecká sněmovna, Tisky, V./4636, 9. zasedání (27. 5. 1924), Interpelácia poslancu F. Tománka a spol. na ministerského predsedu v záležitosti vyhlásenie Husovho dňa za štátny sviatok [online] [20. 10. 2018]. Dostupné na internete: <[http:// http://www.psp.cz/eknih/1920ns/ps/tisky/t4636_01.htm](http://http://www.psp.cz/eknih/1920ns/ps/tisky/t4636_01.htm)>.

¹⁶ TOMÁNEK, F. Exurge. In *Slovenské ľudové noviny*. 1925, roč. 16, č.15, s.1.

¹⁷ HALAS, F. X. *Fenomén Vatikán – idea, dejiny a súčasnosť papežstvá diplomacie Svatého stolce – České země a Vatikán*. Brno : CDK, 2004, s. 548 – 549.

revolty proti katolíckej cirkvi.¹⁸ Zvlášť slovenskí katolícki politici, vrátane novinára a poslanca Tománka, so znepokojením sledovali vnútorné pnutie v republike, ktoré sprevádzalo už samotnú prípravu tejto slávnosti. Protipólom takýchto tendencií bolo stále razantnejšie prenikanie myšlienky autonómie, v ktorej spomínaný poslanec videl spoľahlivú hrádzu voči českému bezbožníctvu. Marmaggiho aféra bola vcelku revolučným prelomom do tradičnej ľudáckej politiky a robila z nej nesporne príťažlivú a mobilizujúcu ideu s veľkým politickým kapitálom, ktorý zúročili v novembrových voľbách.

Pápežský nuncius na protest opustil Prahu a odcestoval do Ríma. Dňa 6. júla 1925 poslal ministrovi zahraničia Benešovi list, v ktorom mu oznámil svoj odchod z ČSR: „*Pán minister, mám z príkazu Sv. stolice opustiť Prahu dnes 6. júla, ponáhlam sa, aby som oznámil Vašej Excelencii, že po dobu mojej neprítomnosti vedenie záležitostí apoštolskej nunciatúry bude zverené monsignorovi Antoniovii Aratovi, v hodnosti chargé d'affaires Sv. stolice. Využívam príležitosť, aby som znova vyslovil Vašej Excelencii uistenie svojej najvyššej úcty.*“¹⁹

O tejto udalosti *Lidové noviny* 7. júla 1925 vydali správu, v ktorej sa uvádzalo: „*Vzhľadom k hlučným manifestacím protikatolíckym, jež byly organizovány v památný den M. Jana Husi a jejichž protektorát přijal sám prezident republiky T. G. Masaryk a čestné předsednictví ministerský předseda Švehla, Svatá stolice na znamení protestu pro takovou urážku způsobenou jí a všem českým katolíkům nařídila apoštolskému nunciu Mons. Marmaggiu, aby téhož dne opustil Prahu.*“²⁰ Keďže tlačové prehlásenie uverejnené v *Lidových novinách* prevzala väčšina československých periodík, stalo sa aj oficiálnou správou o demonštratívnom odchode apoštolského nuncia.

V reakcii na tento krok ČSR recipročne povolala späť svojho vyslanca Václava Palliera, ktorý bol v Ríme od roku 1921.

Skutočnosť, že pražská vláda, alebo aspoň niektorí jej členovia, konflikt s nunciom vedome provokovali a hnali na ostrie noža, prezrádzala Benešova inštrukcia Pallierovi, v ktorej konštatoval, že Marmaggiho odchod víta.²¹ Minister zahraničia videl v dlhodobu neobsadenej nunciatúre dostatočný manévrovací priestor, aby si mohol od Svätej stolice vynútiť „*slušný modus vivendi*“, ktorý by okrem iného obsahoval degradáciu nuncia na internuncia, a tým aj stratu jeho postavenia doyen diplomacieho zboru.²²

Vatikán sa v niekoľkomesačnom predstihu (minimálne od decembra 1924) pokúšal dosiahnuť, aby sa oslavy Husovho sviatku nekonali pod záštitou najvyšš-

¹⁸ O tom, že oslavovať Husa ako bojovníka proti Vatikánu nie je vhodné za oficiálnej účasti najvyšších predstaviteľov sa vyslovil i československý minister J. Stříbrný, ktorý zastupoval vtedy chorého premiéra A. Švehlu. Porov. Poslanecká sněmovna, Stenoprotokoly, 324. zasedání (5. 3. 1925), Odpověď J. Stříbrného na naléhavou parlamentní interpelacií poslance P. Witticha [online] [20. 10. 2018]. Dostupné na internete: <<http://www.psp.cz/eknih/1920ns/ps/stenprot/324schuz/s324001.htm>>.

¹⁹ ŠMÍD, M. Československo a Svatý stolec, s. 434, dokument č. 98.

²⁰ Odjezd papežského nuncia z Prahy. In *Lidové noviny*. 1925, roč. 33, č. 334, s. 2.

²¹ AMZV, Praha, f. Telegramy odeslané, 1925, č. 720, 756, 757, 775/25.

²² AMZV, Praha, f. Telegramy odeslané, 1925, č. 756/25, telegram Pallierovi, 8. 7. 1925.

ších štátnych predstaviteľov. Takýto spôsob konania osláv považoval za „urážku“ katolíkov i Svätej stolice. Naopak, množstvo interpelácií poslancov adresovaných vláde to považovalo za nevhodné miešanie sa Vatikánu do suverenity ČSR. Postoje poslancov však boli rôzne a protirečivé. Viditeľné zhoršovanie vzťahov s Vatikánom a tým aj vnútornej situácie vzťahu štátu a cirkvi sa premietalo do diskusií a postojov jednotlivcov nielen na úrovni parlamentu.

Nech to znelo akokoľvek frázovito, hlavný problém spočíval v tom, ako sa do osláv vložil T. G. Masaryk a čo od nich očakával. Prezident videl vo Vatikáne zastaraný a neschopný fenomén, ktorý nepovažoval za suverénny štát a pápeža za jeho hlavu.²³ Nebral ohľad na stanoviská Vatikánu a nezakrýval vlastné protikatolícke zmýšľanie. Osobne prevzal patronát nad Husovými oslavami a 6. júla dal na Pražskom hrade vyvesiť husitskú zástavu.²⁴ Podľa memoárov prezidentovho osobného tajomníka ho ovládali emócie a dal voľný prechod vlastnému rozčarovaniu nad rastom pozícií katolíckej cirkvi a politického katolicizmu v poprevratových rokoch v ČSR, ako aj nad tým, že želaná odluka cirkvi od štátu sa zreteľne a beznádejne odďaľovala.²⁵ Ďalšie udalosti však ukázali, že tento postoj prezidenta bol výnimočný a v nasledujúcom období sa vrátil k štátnickému a chladne korektnému postoju k rímskokatolíckej cirkvi.²⁶

K úplnému prerušeniu diplomatických stykov nakoniec nedošlo, pretože na nunciatúre v Prahe i na vyslanectve Svätej stolice zostali prítomní nižší úradníci, ktorí zostali vybavovať bežnú agendu. Napriek tomu mal tento incident nepriaznivý diplomatický dopad a pozastavil sľubný vývoj riešenia kľúčových otázok pre ČSR. Demonštratívny odchod nuncia tiež posilnil agitáciu socialistických síl v republike, čo predpovedal minister Beneš v telegrame všetkým vyslanectvám ČSR: „*krok Vatikánu bude mať jisté politické dôsledky.*“²⁷ Socialisti v odchode nuncia videli impulz, resp. nové zdôvodnenie svojich požiadaviek na zrušenie stykov so Svätou stolicou, realizáciu odluky a kultúrneho boja.²⁸

²³ ŠMÍD, M. Prezident Tomáš Garrigue Masaryk ve vatikánských archivech v letech 1918 – 1929. In *Církevní dějiny*. 2010, roč. 3, č. 5, s. 39 – 50.

²⁴ Antonín Klimek tvrdí, že týmto gestom chcel Masaryk vyvolať roztržku s Vatikánom a tešil sa z protikatolíckej aktivity. Na rozdiel do Beneša si ju aj úprimne želan, čo Klimek dokladá spomienkami pamätníkov. Porov. KLIMEK, A. *Boj o hrad 1. Hrad a pětka*. Praha : Panevropa, 1996, s. 340. V inom tóne Masarykovu aktivitu počas Husových osláv však hodnotí TRAPL, M. Český politický katolicismus v letech 1918–1938. In *Český politický katolicismus 1848 – 2005*. P. Fiala (ed.). Brno : CDK, 2008, s. 242.

²⁵ Vzťahy štátu a cirkvi boli pri samotnom vzniku československého štátu ovplyvnené revolučnou eufóriou a snahou o okamžitú a zásadnú odluku štátu a cirkvi. Rozhodujúca časť politickej reprezentácie v snahe o likvidáciu všetkého, čo pripomínalo bývalú rakúsko-uhorskú monarchiu, a v dôsledku historickej traumy (Biela Hora, rekatolizácia) chcela eliminovať prostredníctvom odluky vplyv katolíckej cirkvi, hoci sa podobné ustanovenia do ústavy nakoniec nedostali. Jej zástancovia mali jasnú predstavu o odluke, lenže nakoniec sa nenašla politická odvaha na tento krok, a to hlavne z pragmatických dôvodov. ČIKEŠ, R. *Vzťahy štátu a cirkvi*, s. 20.

²⁶ ŠMÍD, M. Československo a *Svatý stolec*, s. 456, dokument č. 108.

²⁷ AMZV, Praha, f. Telegramy odeslané, 1925, č. 757, 775/25.

²⁸ Společná česko-slovenská digitální parlamentní knihovna, NS RČS 1920 – 1925, Poslanecká sněmovna, Tisky, č. 5259, (8. 7. 1925), Interpelácia národno-socialistických poslancov Jána Slávička a spol. vo veci odchodu apoštolského nuncia [online] [20. 10. 2018]. Dostupné na internete:

Nábožensko-politická situácia v ČSR

Roztržka medzi ČSR a Vatikánom neostala len v rovine diplomatického konfliktu. Spolu s pretrvávajúcou sociálnou a nacionálnou frustráciou ľudových vrstiev sa Marmaggiho aféra stala živnou pôdou pre politický extrémizmus, pravý aj ľavý. Československá strana socialistická vydala prehlásenie, že „*postup Vatikánu urazil nejsvätejší city československého národa, ponížil nejsvätejšiu epochu našej histórie a potupil boj národa za oslobodenie zahájený ve jménu Husově*“.²⁹ Skupina radikálov si roztržku dokonca želala, jednak ako príležitosť pre „*udelenie lekcie*“ Vatikánu, jednak ako príležitosť vyriešiť šesť rokov stagnujúce vzťahy medzi oboma subjektmi podľa predstáv nekatolíckych kruhov. Tvorilo ich konečné riešenie v podobe definitívneho rozchodu a zrušenia diplomatického zastúpenia v oboch krajinách. Socialistom sa podarilo dostať masy do ulíc. Na protestných zhromaždeniach sa neriešil len problém odchodu nuncia a kto koho viac urazil, ale aj práva štátu suverénne rozhodovať na svojom území o národných hodnotách, tradíciách a vzoroch. Popri tradičných predsudkoch proti Rímu sa s celou naliehavosťou tlačila do popredia otázka odluky cirkvi od štátu, ich postavenia a pôsobenie v spoločnosti.

Hoci sa proti sebe postavili dva znepriatelené tábory, na oboch stranách zaznievali hlasy, ktoré nabádali ku kompromisu. Protikatolícke heslá v tej dobe už nemali takú silnú odozvu ako pri vzniku štátu, ktorý sprevádzala radikálna proticirkevná kampaň hnutia *Preč od Ríma (Pryč od Říma, Los von Rom)*³⁰ a masové vystupovanie z cirkvi.³¹ Rovnako i vo vláde a parlamente prevládli sily, ktoré nechceli vyostrovať konflikt. Pripojil sa k nim premiér Antonín Švehla a minister Edvard Beneš.

Reakcia českej spoločnosti a ľudu sklamala prezidenta, takže napokon iba prehlásil: „*Podepsal jsem zákon, šel jsem na Staroměstské náměstí, vyvěsil husitský prápor, co více jsem mohl udělat pro to, aby se vláda, parlament, ale i národ dali povzbudit k energickému a jednotnému postoji, který by Vatikánu ukázal, že osvobozený národ se hlásí k husitství*“.³² Prezident sa domnieval, že udalosť bude impulzom k rozchodu väčšiny národa s katolicizmom, ľudia začnú masovo vystupovať z cirkvi a tá stratí svoju pozíciu v republike. Marmaggiho aféra však ukázala, ako veľmi sa situácia oproti rokom 1918 – 1920 zmenila. Slovenskí biskupi a katolíci sa od udalostí okolo Husovho pamätného dňa promptne dištancovali

<http://www.psp.cz/eknih/1925ns/ps/tisky/t5259_01.htm>.

²⁹ TRAPL M. *Politický katolicismus* a Československá strana lidová v Československu v letech 1918 – 1938. Praha : SPN, 1990, s. 90.

³⁰ Hnutia „*Pryč od Říma!*“ sa obával aj Tománek, tak ako aj mnohí ďalší autonomisti sa desil „počeštenia“ slovenskej krajiny, v ktorom mali podľa neho pomáhať i slovenskí zapredanci. Skúsil sa vžiť do ich plánov, keď v článku písal: „*Katolíkov slovenských zlámeme, Slovenskú lidovou stranu pobijeme (Výpověď Šrobárova), Slovákov počestíme, od Římu odtrhneme. Za krátky čas urobíme zo Slovenskej krajiny novú zem (českú)*“ TOMÁNEK, F. Žalobný výkrik pre pozemkovú reformu. Holúbek ukázal svoje zuby. Katolíkov slovenských zlámeme. In *Slovenské lidové noviny*. 1925, roč. 16, č. 10, s. 1.

³¹ MAREK, P. České schizma. *Příspěvek k dějinám reformního hnutí katolického duchovenstva v letech 1917 – 1924*. Rosice u Brna : Gloria, 2000, s. 12.

³² KLIMEK, A. *Boj o hrad*, s. 341. Klimek na tomto mieste čerpal z memoárov Masarykovho osobného tajomníka Václava Kučeru. DEJMEK, J. *Československo-vatikánská jednání*, s. 268 – 285.

a rôznymi manifestačnými vyhláseniami, listami i osobnými návštevami Ríma vyjadrovali svoju solidaritu s pápežom.³³

Do Marmaggiho aféry boli pochopiteľne vtiahnutí aj viacerí predstavitelia slovenského politického katolicizmu. Odlišnosť historických a duchovných tradícií, ale i rôzny stupeň sekularizácie českého a slovenského národa vystihovala interpelácia Andreja Hlinku z 8. júla 1925 ministromi zahraničia Benešovi a československej vláde. Spolu s Hlinkom ju podpísali poslanci SLS Florián Tománek a Ferdiš Juriga. Vyjadrovali svoje znepokojenie nad udalosťami a postavili sa na stranu apoštolského nuncia. Jeho odchod označili za jednoznačné gesto prerušenia diplomatických stykov a začiatok kultúrneho boja. Spôsob slávenia sviatku Jána Husa, ktorého vnímali ako kacíra, považovali za urážku katolíkov. „*Hlava republiky dr. Tomáš G. Masaryk, prezident, ako aj dr. Eduard Beneš, minister zahraničia, sa dopustili takej chyby, ktorá môže sa považovať za posiaľ nevidanú: totižto na Hrad, ako aj na ministerstvo zahraničia nedali vytýčiť úradnú vlajku republiky, lež husitskú, bielu vlajku s červeným kalichom, odznakom to husitizmu. (...) Čin tento považujeme za hrubú urážku našej štátnosti a našich katolíckych citov.*“³⁴

Znakom takýchto diskusií bol nemilosrdný a zároveň demaskujúci prístup k spoločným československým vzťahom. Umožňoval vidieť a pomenovávať inú, politikou zastieranú alebo prekrúcanú príčinu problému. Obnažila sa latentná stereotypizácia často radikálnych pohľadov a ich súvislosti, ktorá sa v súvislosti s touto krízou dostala na povrch. Domáca ľudácka tlač vo veľkom vykresľovala obraz Čecha ako neznaoha, husitu a odporcu katolíckeho náboženstva.³⁵ Tománek ako presvedčený zástanca autonómie sa počas júlových dní 1925 neobmedzoval len na kritiku osláv kacíra Husa, ale konštruoval víziu, akoby táto udalosť bola súčasťou širšieho frontálneho útoku voči katolíckej cirkvi a celému Slovensku.³⁶ Selektívne vyberal udalosti a osobnosti, ktoré účelovo interpretoval. Vo svojich článkoch predstavoval Čecha ako utláčateľa Slováka, ktorý predovšetkým potláčal jeho náboženské cítenie a ako poddajnému národu aj legislatívnu cestou vnucoval svoj svetonázor. Slováci sa podľa Tománka mali mať na pozore pred krokmi Čechov, vedúcimi k likvidácii slovenského katolicizmu, ktorému napomáhali domáci slovenskí bezverci, socialisti, evanjelici a agrárci. V článku v *Slovenských ľudových novinách* napísal: „*Známo je, že sodemiti a argaláši a husiti už dávnejšie si kujú zbrane proti nám, slovenským katolíkom.*“³⁷ Podľa neho sa slovenskí evanjelici a neveriaci spojili s neznaohmi Čechmi, aby umelou väčšinou prevalcovali slovenský ľud. Doslova sa vyjadril: „*Česi v Prahe uverili luteránom a Šrobárovcom, podelili si s nimi všetku moc na Slovensku a najväčšieho neznaoha a čečuňa, Dr. Šrobára, poslali k nám, ako ministra s „plnou mocou pre Sloven-*

³³ HRABOVEC, E. *Slovensko a Svätá stolica*, s. 77.

³⁴ ŠMÍD, M. Československo a *Svatý stolec*, s. 446 – 448, dokument č. 105.

³⁵ ŠMÍD, M. Marmaggiho aféra: největší diplomatická roztržka mezi ČSR a Svatým stolicem v meziválečném období. In *Církevní dějiny*. 2014, roč. 7, č. 14, s. 40 – 49.

³⁶ TOMÁNEK, F. Protikatolícka búrka a Slováci. In *Slovenské ľudové noviny*. 1925, roč. 16, č. 29, s. 1.

³⁷ TOMÁNEK, F. Nečakajme, až bude oheň na streche. In *Slovenské ľudové noviny*. 1925, roč. 16, č. 26, s. 1.

sko“; v pravde ale s „plnou mocou proti Slovensku“. A tak Česi spojili sa s luteránskou menšinou proti katolíckej väčšine a nastala husoluteránska vláda v katolíckej Slovenskej Krajine.³⁸

Nielen on sa uchýľoval k paušálnym vyjadreniam a diskreditácii politických rivalov. V ničom nezaostával ani poslanec Ferdiš Juriga vyhlasujúci: „Ak nemožno ďalej trpieť, nemožno ďalej ani mlčať!“³⁹

Od Marmaggiho aféry k *Modu vivendi*

Vláda vydala prehlásenie, v ktorom uviedla, že sa za danú situáciu necíti byť zodpovedná.⁴⁰ Aj preto bolo spočiatku pre obe strany zložitá hľadať východisko z krízy a čakalo sa, kto urobí prvý krok.

Pomoc pri riešení ponúko poľské vyslanectvo pri Svätej stolici. Poľský vyslanec argumentoval tým, že jedno z najväčších ohrození stability povojnovej Európy je sovietsky bolševizmus. ČSR mohlo, podľa neho, v Svätej stolici získať silného spojencu proti tomuto nebezpečenstvu. Naopak, boj proti Vatikánu sa javil ako nestrategický krok. Československá vláda mala vyslať do Ríma známu osobnosť, dobrého patriota a bezúhonného katolíka s vynikajúcimi osobnými a intelektuálnymi predpokladmi, ktorá by bola schopná rokovať s Vatikánom o zásadných otázkach.⁴¹

Faktom je, že v tejto polohe bolo pre katolícku cirkev v ČSR mimoriadne dôležité vyriešiť vzťahy s Apoštolskou stolicou, ktoré boli narušené Husovými oslavami. Ján Šrámek ešte pred nastúpením novej vlády, po voľbách v novembri 1925, podnikol cestu do Vatikánu, kde pobudol tri týždne. Absolvoval niekoľko rokovaní a prijal ho aj pápež Pius XI. na osobnej a dlhotrvajúcej audiencii. Hoci k tejto Šrámkovej misii neexistujú žiadne relevantné pramene, podľa jeho životopisu mala prispieť k odstráneniu rozporov medzi ČSR a Svätou stolicou, ktoré vyvrcholili Marmaggiho aférou.⁴²

Situácia na Slovensku však bola iná. Z obsahu článkov v dobovej tlači vyplýva, že Marmaggiho aféra prehĺbila komplikovanosť vzťahov medzi aktérmi na cirkevnej i katolícko-politickej rovine v oboch častiach republiky, čo ešte viac vystupňovali parlamentné voľby.⁴³ Zvlášť spomínaný poslanec Tománek bol mimoriadne aktívny. Svojimi článkami v *Slovenských ľudových novinách* nevykresľoval iba anonymného Čecha ako diktátora, boháča a špekulanta, ale tento negatívny

³⁸ TOMÁNEK, F. Žalobný výkrik pre pozemkovú reformu. Holúbek ukázal svoje zuby. Katolíkov slovenských zlámeme. In *Slovenské ľudové noviny*. 1925, roč. 16, č. 10, s. 1.

³⁹ RYCHLÍK, J. Češi a Slováci ve 20. století, *Spolupráce a konflikty 1914 – 1992*. Vyšehrad : Ústav pro studium totalitních režimů, 2012, s. 104 – 105.

⁴⁰ Konflikt s Vatikánem. Prohlášení vlády o oslavách Husových a o konfliktu s Vatikánem. In *Lidové noviny*. 1925, roč. 33, č. 356, s. 2.

⁴¹ KONÍČEK, J. *Modus vivendi*, s. 11 – 13.

⁴² Podľa monografie TRAPL, M. *Monsignore Jan Šrámek*. Olomouc : Danal, 1995, s. 44. Šrámek údajne napísal o týchto rokovaníach spomienky, ktoré boli zapečatené. O ich osude však nemá žiadne informácie. Žiadna zmienka o tejto misii nie je ani v ostatnej historickej literatúre (ani v prácach J. Dejmeke či F. X. Halasa).

⁴³ HRABOVEC, E. *Slovensko a Svätá stolica 1918 – 1927 vo svetle vatikánskych prameňov*. Bratislava : Vydavateľstvo UK, 2012, s. 84 – 86.

obraz aplikoval na konkrétnych predstaviteľov českého katolicizmu. Konkurenčnú celoštátnu stranu pranieroval ako českú, falošnú a plnú zradcov kresťanstva. ČSL považoval za nepriateľskú stranu „českých lidářov, ktorí s posmechom ponížili nám slovenskú reč, náš národ, klaňali sa bezbožným husitom a zapredali svätú vec katolicizmu, kresťanstva“.⁴⁴ Na mysl mal anketu, v ktorej nuncius Marmaggi vyzval katolíckych biskupov v ČSR, aby sa vyjadrili k novej redukcii cirkevných sviatkov a zavedeniu Husovho dňa. Kým slovenskí biskupi a SLS rezolútne odmietli jedno i druhé, postoje českej strany variovali od výrazne odmietavého stanoviska kráľovohradeckého biskupa cez kompromisné postoje pražského arcibiskupa a olomouckého biskupa po provládne stanovisko ministra Šrámka, ktorý zákon o sviatkoch, vrátane uzákonenia Husovho dňa, považoval za nevyhnutný.⁴⁵ Na zasadnutí ústredného výboru ČSL bol prijatý záver, aby nevystúpila z vlády, a to ani v momente, keby Svätá stolica celkom prerušila diplomatické styky s ČSR. Šrámek prehlásil, že: „Hlavní úkol je uchovat pozice československého katolicizmu bez ohledu na stanovisko Vatikánu. Lidová strana představuje víc než Vatikán. My rozhodujeme, ne episkopát!“⁴⁶

Tománek ani v iných oblastiach nešetril kritikou na adresu politiky ČSL. Tvrdil, že „slovenský roľník vie, že aj lidářska Pozemková reforma urobila by z roľníkov večitých otrokov českej nadvlády“.⁴⁷ SLS takými príspevkami vyhlasovala vojnu všetkým politickým silám, hlásiacim sa k myšlienke čechoslovakizmu, pretože jej zástancovia sa podľa nej priživovali na slovenskom ľude „ako pijavice“. Ludové noviny pod Tománkovou gesciou nielenže charakterizovali Čechov ako boháčov, ktorí „za hubičku“ skupujú vďaka skorumpovaným „argalášom“ celú slovenskú krajinu, ale upozorňovali tiež na počesť škôl, vytlačanie katolíckeho náboženstva a podsúvanie českého husitizmu.⁴⁸ Predstavitelia československého katolicizmu sa evidentne ocitli v neľahkej situácii. Kým SLS stála jednoznačne na pozíciách Vatikánu, Šrámkovi ľudovci hľadali kompromis. Na jednej strane sa nemohli stotožniť s oficiálnym postojom vlády, ktorá popierala svoju vinu na danom stave, ale na strane druhej sa ani neodvážili opustiť vládnu koalíciu. Šrámek sa obával, že odchod z vlády by viedol k proticirkevnej a protikatolíckej agitácii.⁴⁹

Napriek slovným prestrelkám sa obavy, že by Marmaggiho aféra mohla počas jesenných volieb roku 1925 negatívne ovplyvniť volebné pozície katolíckych strán v ČSR, nenaplnili. Vo Vatikáne celkom logicky dúfali, že katolícke strany svoj úspech zúročia v prospech zlepšenia situácie cirkvi v mladom štáte. Štátny sekretár

⁴⁴ TOMÁNEK, F. Shlučte sa do vedna ako jedna rodina! In *Slovenské ľudové noviny*. 1925, roč. 16, č. 45, s. 1.

⁴⁵ ASV, S. RR. SS, f. Cecoslovacchia, 1924, fasc. 54, f. 53v.

⁴⁶ TRAPL, M. Český politický katolicismus, s. 244, pozn. 357; ŠMÍD, M. Československo a Svatý, s. 463 – 479, dokument č. 112.

⁴⁷ TOMÁNEK, F. Máte s tvrdými lidmi prácu! In *Slovenské ľudové noviny*. 1925, roč. 16, č. 36, s. 1.

⁴⁸ TOMÁNEK, F. Co chce argaláška a čo Slovenská Ludová Strana? In *Slovenské ľudové noviny*. 1925, roč. 16, č. 38, s. 1.

⁴⁹ MAREK, P. – ŠMÍD, M. *Arcibiskup František Kordáč*. Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, 2013, s. 120 – 121; ŠMÍD, M. Československo a Svatý stolec, s. 463 – 479, dokument č. 112.

Vatikánu 24. novembra 1925 poslal do Prahy telegram, v ktorom chargé d'affaires Antoninovi Aratovi radil, aby opatrným spôsobom pôsobil na vplyvných členov českého a slovenského episkopátu, ozrejmuje predsedom oboch katolíckych strán (Šrámek, Hlinka), ako veľmi si pápež želá, aby vo vyššom cirkevnom záujme našli cestu k vzájomnej dohode a aby pred programovými bodmi, ktoré ich strany rozdeľovali, dali prednosť vážne ohrozeným náboženským otázkam.⁵⁰

Signály o tom, že Svätá stolica je ochotná riešiť vzťahy s ČSR, sa začali objavovať koncom roka 1926. Na jar 1927 sa začali diplomatické rokovania, vedené striedavo v Prahe a v Ríme. Aj vnútorná politika ČSR sa začala pre katolícku cirkev vyvíjať priaznivejšie. Už v roku 1926 bol prijatý tzv. kongruový zákon, ktorý zvyšoval platy duchovných zo štátnych prostriedkov⁵¹ a štát prevzal náklady teologických fakúlt. Posilnil sa tiež vplyv politického katolicizmu, čím sa začal regulovať politický tok kresťanských tém v parlamente. Nakrátko do vlády tiež vstúpila Hlinková slovenská ľudová strana (január 1927 – október 1929). Koncom roku 1927 ochorel premiér Antonín Švehla a až do februára 1929 ho zastupoval Šrámek, predseda ČSL. V momente, keď po novembrových voľbách katolíckej strany prakticky zdvojnásobili počet svojich poslancov, nastala vhodná atmosféra k nadviazaniu predbežných rokovaní. Svätá stolica preto dúfala, že sa podarí vytvoriť novú vládu, ktorá skoncuje s protikatolíckou orientáciou i kultúrnym bojom, sprevádzajúcim štát od jeho zrodu, a diplomatickou cestou ukončí konflikt okolo osláv Husovho sviatku, a tak predovšetkým poskytne Svätej stolici záruky, že sa už viac v budúcnosti nezopakujú cielené provokácie, nesúce sa v protikatolíckom duchu, ako tomu bolo v lete 1925.⁵²

Tieto očakávania boli potvrdené, keď sa pápež Pius XI. rozhodol poslať do ČSR svojho dôverníka. Išlo o Pietra Ciriaciho, ktorý odišiel na svoju prvú diplomatickú misiu do Prahy 29. marca 1927 a zotrval tu do 13. apríla 1927. Bol poverený prechodným vedením nunciatúry a súčasne mal zastávať rolu neoficiálneho vyjednávača. Do ČSR bol spolu s ním vyslaný aj kuriálny úradník Saverio Ritter, ktorý mal v prípade Ciriaciho neúspechu ďalej viesť úrad, no v žiadnom prípade nesmel ďalej vyjednávať. Rokovania za československú stranu viedol Kamil Krofta. Ciriaci žiadal záruky o nekonfliktnom priebehu budúcich Husových osláv. Svätá stolica len vtedy bola ochotná pristúpiť k riešeniu ďalších otázok, ale k dohode nedošlo ani po schôdkach s ministrom Benešom a premiérom Švehlom. Ciriaci sa vrátil do Ríma veľmi skeptický.

Skepsa panovala na oboch stranách. Koncom apríla však dal Vatikán najavo, že chce v rokovaní pokračovať a znova prejavil svoju diplomatickú profesionalitu. Ciriaci pricestoval druhýkrát do Prahy 3. mája 1927 a jeho misia trvala do 23. mája. Aj tentokrát požadoval od vlády uistenie o pokojnom priebehu Husových osláv. Minister Beneš poveril komisiu, ktorá vypracovala návrh odpovede, pričom finálnu verziu odviezol Ciriaci do Ríma. Kúria nebola spokojná

⁵⁰ ASV, S. RR. SS, f. Cecoslovacchia, 1925, fasc. 63, f. 70, telegram kardinála Gasparriho vedúcemu diplomatickej misie v Prahe, 24. 11. 1925.

⁵¹ O tento zákon sa usilovali katolíckej strany. Okrem ČSL a HSLS to boli tiež nemeckí kresťanskí socialisti. Porov. HALAS, F. X. *Fenomén Vatikán*, s. 550.

⁵² HRABOVEC, E. *Slovensko a Svätá stolica*, s. 85.

a československému chargé d'affaires dala najavo, že odpoveď predstavuje stret dvoch podstatne odlišných názorov. Vo Vatikáne neradi videli, že Beneš si uzurpoval monopol na rokovania so Svätou stolicou.⁵³ Beneš s rovnakou citlivosťou vnímal vynútené opravné riešenie národných Husových osláv, ktoré mali byť poznačené autocenzúrou.

Z Ciriaciho raportov vyplýva, že vatikánsky náprotivok osobne informoval československého chargé d'affaires Eduarda Jelena vo Vatikáne, čo malo byť lákadlom pre zahraničnú politiku ČSR, aby sa stala signatárom medzinárodnej dohody s Vatikánom. Naznačil mu, že Svätá stolica podnikla prípravy na riešenie cirkevných záležitostí, ktoré mohli byť zaujímavé a významné pre ČSR v otázke menovania biskupov. Podmienkou bolo, aby československá strana prekonala úzko obranný ráz. Jelen písal do Prahy, že ak vláda má skutočný záujem na ďalších rozhovoroch, nech vyšle do Ríma delegáta, čím by dala najavo ochotu pokračovať v rokovaníach. Na túto úlohu bol vybraný osvedčený Krofta, ktorého mal správať vrchný odborový radca Arnošt Roztočil, šéf cirkevno-politického oddelenia československého zahraničného úradu. K ceste však ale nedošlo, pretože 2. júla 1927 Svätá stolica odovzdala československému vyslanectvu nótu, v ktorej žiadala, aby vláda ešte pred rokovaniami splnila tri podmienky (nekonfliktný priebeh Husovho sviatku, písomné oznámenie s deskripciou osláv a predloženie oficiálneho návrhu k nadviazaniu diplomatických stykov). Táto pragmatická diplomatická hra mala svoje časové medze. Jej hlavným cieľom bolo dosiahnuť revíziu prechádzajúcich Husových osláv, ktoré sa už viac nemali zopakovať v duchu proticirkevnej demonštrácie.

Napriek nevôli prebehli oslavy miernejšie a bez prezidenta. Za vládu sa ich zúčastnili iba traja ministri (Beneš, Peroutka a Najman) a niekoľko ministerských námestníkov vrátane Kroftu. Svoju úlohu tu zohrávala nielen momentálna situácia, ale aj opatrnosť, alibizmus, uvedomelé politické a ideologické postoje. Československá strana sa však cítila právom dotknutá, keď Vatikán si na druhých deň po oslavách povolal Rittera, aby osobne referoval o ich priebehu. V spôsobe osláv z pohľadu Hradu však išlo o maximum, kam až bolo možné zájsť a v prípade ďalších stupňujúcich sa požiadaviek Svätej stolice pohrozila československá strana ukončením rozhovorov. Vyjednávači na oboch stranách však odvedli úspešnú prácu. Ritter zhodnotil oslavy ako uspokojujúce a Vatikán oznámil, že očakáva príchod komisie z ČSR.

Oficiálne sa rokovania začali 2. augusta 1927. Kardinál Gasparri odovzdal Kroftovi návrh nóty, ktorá mala ukončiť celý incident. Obsahovala formuláciu, že priebeh Husových osláv sa bude zlepšovať, a ošetrovaný bol aj návrat nuncia Marmaggiho do Prahy. Československá strana s tým nesúhlasila a najväčšie výhrady mala voči opätovnému návratu nuncia. Podľa agentúrnych správ jedným z dôvodov bol aj predpokladaný odpor českej verejnej mienky, polemiky opozičnej tlače i možnosť vypuknutia protestných demonštrácií. Ústredným a dominantným motívom bola snaha neprevziať zodpovednosť, resp. neprijatť pozíciu vinníka.

⁵³ ASV, S. RR. SS, f. Cecoslovacchia, 1925, fasc. 70, f. 17, správa chargé d'affaires Aratu kardinálovi Gasparriemu, 10. 12. 1925.

Beneš odporúčal, aby sa z nóty úplne vypustila pasáž o Husových oslavách a bol rázne proti Marmaggiho návratu. Nasledujúce rokovania ukázali, že československý diplomat sa s Ciriacim ďalej snažili vyriešiť záležitosť s Marmaggi, aby bol akceptovateľná oboma stranami. Chápali, že bude nevyhnutné, aby Marmaggi zohral úlohu obetného baránka.⁵⁴

Dňa 1. novembra sa v Ríme uskutočnilo stretnutie Jelena s Ciriacim, počas ktorého československý chargé d'affaires predstavil stanovisko ČSR. Ako ukazujú zachované dokumenty, československá strana preferovala vyriešiť spor ústnym prehlásením bez výmeny písomných nót. Začiatkom decembra napokon začali rokovania o texte *Modu vivendi*. Ako podklad slúžil návrh československej strany z februára 1927. Panoval obojstranný súhlas, že výsledok nebude mať formu konkordátu, ale jednoduchšieho *Modu vivendi*. Aby pokusy o dohodu neskončili fiaskom, zástupcovia oboch strán pristupovali k rokovaniam vecne a bez zbytočných emócií. Veľmi dôležitá bola momentálna politická konštelácia v ČSR a na relatívne dobrej úrovni bola zvládnutá práca nižších úradníkov.⁵⁵ Svätá stoliца pristúpil na návrh československej strany, aby bol text parafovaný a následne zavŕšený výmenou nót, podpísaných z jednej strany ministrom zahraničných vecí a z druhej strany vatikánskym štátnym sekretárom.

Aj keď sa československej diplomacii nepodarilo do zmluvy presadiť všetky pôvodné požiadavky (išlo najmä o uznanie zákonov o pozemkovej reforme), zmluva parafovaná 8. decembra 1927 bola zo strany ČSR považovaná za skutočný zisk. Na druhej strane *Modus vivendi* znamenal upevnenie pozícií katolíckej cirkvi v ČSR, nakoľko jej zabezpečoval právne postavenie vo vnútri československého štátu a zároveň predstavoval koniec dvojročnej diplomatickej roztržky vyvolanej Marmaggiho aférou.⁵⁶

Záver

Pokiaľ reflektujeme veľmi zložitú formovanie vzťahov v rokoch 1918 – 1920 medzi novou republikou a rímskokatolíckou cirkvou, kedy sa udomácnila dogma, že najvyššou hodnotou je štát a „katolíci v ňom budú mať len toľko práv, koľko si vydobyjú“, priebeh Marmaggiho aféry v roku 1925 ukázal, ako sa táto situácia oproti predchádzajúcemu obdobiu veľmi zmenila. Aj napriek tomu, že *Slovenské ľudové noviny* pod gesciou Floriána Tománka odvíjali od nej stereotyp Čecha „neznaboha“, ktorý mal raz sociálnu a inokedy náboženskú podobu, prinášajúc tak obraz permanentného ohrozenia, Marmaggiho aféra predstavovala bodku za jedným obdobím cirkevných vzťahov v ČSR. Nielenže kampaň proti katolíckej cirkvi mala menší ohlas, než s akým počítali jej organizátori, ale katolíkom vo všetkých častiach republiky sa podarilo sformovať solídne politické sebavedomie, ktoré sa prejavilo hneď v nasledujúcich voľbách v novembri 1925. V tomto smere kauza Marmaggi vznikla v dôsledku eskalácie napätých diplomatických vzťahov, spojených s presadzovaním sekulárnych zákonov v ČSR. Avšak, ako sa ukázalo,

⁵⁴ ASV, S. RR. SS, f. Cecoslovacchia, 1927, fasc. 90, f. 59, správa Ciriaciho, 18. 8. 1927.

⁵⁵ KONÍČEK, J. *Modus vivendi*, s. 68.

⁵⁶ TRAPL, M. *Český politický katolicismus*, s. 256.

v danej atmosfére obe strany pociťovali reálne obavy. Ich kritiky a polemiky boli namieste, nakoľko boli podopreté preukázateľnými argumentmi, čo potvrdzuje dobová agenda uchovávaná v archívoch oboch strán. Aj keď Marmaggiho aféra na istý čas zastavila rokovania o zmluve medzi Svätou stolicou a ČSR, paradoxne práve toto zdržanie prispelo k rozhodnejšej vôli oboch strán dospieť k vzájomnej dohode, keď si začali naliehavejšie uvedomovať potrebu vyriešiť sporné otázky primeranejšie než v minulosti. Vďaka tomu sa v roku 1927 podarilo podpísať čiastkovú rámcovú bilaterálnu zmluvu, ktorá vošla do dejín pod názvom *Modus vivendi*.

**KOŠICKÉ KATOLÍCKE CIRKEVNÉ ZPRÁVY (1930 – 1938)¹
(NÁBOŽENSKÝ KATOLÍCKY ČASOPIS NA PERIFÉRII
SLOVENSKA)**

*KOŠICE CATHOLIC CHURCH NEWS (1930 – 1938) (RELIGIOUS
CATHOLIC MAGAZINE IN THE OUTSKIRTS OF SLOVAKIA)*

Ján DŽUJKO

Košice Catholic Church Newspaper was one of eleven periodicals that were published for Catholics in the East of Slovakia in the interwar period being printed in the town of Košice. Its subhead was Košice Roman-Catholic Church Community. It consisted of eight to twenty pages and was printed by the St. Elisabeth Printing Office in Košice. Due to the financial issues during the depression the newspaper was published once in two months. A yearly subscription was 10 Crowns, each issue cost 1,- Crown, later 1.50. Church Community members, who paid their 30,- Crown taxes, obtained the newspaper free of charge. Barnabáš Tost was a publisher. The newspaper was written in Slovak language and several articles were written in German. Regular columns were to be found in it, e.g. Important days in month, Experience of Košice Catholic Associations, Experience of Church community, Delusions and lies in history, Anything. The journal communicated Košice church service timetable on the regular basis. According to bishop Jozef Čársky the goal of the periodical was to secure a constant contact between a priest and believers. It also was to inform about serious events in parish, bishopric or church, explain bishop and pope's orders, inform about church service timetable, ways to take reconciliation, baptism or marriage and so on. Content-wise, the newspaper was bringing large numbers of reports about religion, missions, charity, Catholic education. The periodical ceased to publish by the end of 1938 because of statutory situation; however, in 1939 it continued publishing in Košice in Hungarian language.

Key words: Košice Catholic Church news, Interwar period, Slovak religious press, Košice, Catholics.

V rámci záujmovej tlače sa aj na východnom Slovensku v medzivojnovom období sformoval okruh náboženských periodík. Tie tvorili jednu z jej najväčších skupín. Boli v nej zastúpené nielen katolícke, ale aj protestantské časopisy. Dominantné postavenie však mala katolícka tlač, zastúpená 11 periodikami.² Košické katolícke cirkevné zprávy boli jedným z dlhodobejšie existujúcich časopisov, ktoré tu boli vydávané pre veriacich tejto konfesie.

¹ Príspevok vznikol v rámci projektu APVV-15-0036 Východné Slovensko v 19. a 20. storočí vo vzťahu centra a periférie.

² DŽUJKO, J. Prehľad po slovensky písaných novín a časopisov vychádzajúcich na východnom Slovensku v rokoch 1919 – 1938. In *Annales historici Presovienses*. 2008, roč. 8, s. 150.

Začali vychádzať v Košiciach v januári 1930 s podtitulom *Časopis košickej rim. kat. cirkevnej obce*.³ Predtým periodikum vyšlo aj ako almanach.⁴ Tlačilo sa 8 – 20 strán v Tlačiarňi Sv. Alžbety úč. spol. Košice. V období hospodárskej krízy vychádzalo raz za dva mesiace ako dvojčíslo, kvôli finančným problémom.⁵ Predplatné na 1 rok bolo 10 korún, jednotlivé číslo stálo 1 korunu, neskôr 1,5 korún.⁶ Členovia cirkevnej obce, ktorí platili ročne daň 30 Kčs a viac, dostávali časopis zdarma.⁷ Vydavateľom periodika bol Barnabáš Tost.⁸ Bolo písané v slovenskom jazyku a niekoľko príspevkov v ňom bolo publikovaných aj v nemčine. Ustálili sa v ňom pravidelnejšie rubriky: *Bludy a lži v dejinách*, *Významnejšie dni v mesiaci*, *Zo života cirkevnej obce*, *Zo života košických kat. spolkov*, *Všeličo*. Pravidelne tiež prinášalo *Poriadok Bohoslužieb v košických katolíckych kostoloch*.

Cieľ periodika naznačil v prvom čísle biskup Jozef Čársky.⁹ To malo aspoň sčasti nahradiť nedostatočný kontakt veriacich so svojimi kňazmi, najmä vo veľkých farnostiach malo informovať o vážnych náboženských udalostiach vo farnosti, v biskupstve či v cirkvi, približovať biskupské i pápežské nariadenia, informovať o poriadku sv. omší, možnosti prijatia sviatosti krstu, zmierenia, birmovania, manželstva. Čítaním periodika mali mať veriaci stály kontakt s cirkvou. Zároveň biskup vyzval čitateľov, aby pomohli mesačník šíriť medzi ostatných veriacich a stali sa tiež apoštolmi a šíriteľmi Kristovho kráľovstva.¹⁰ Jeho úlohu priblížila aj redakcia. Prostredníctvom neho sa mali veriaci dozvedieť o tom, ako sa rozvíja cirkevný život v Košiciach, o zámeroch, snahách a plánoch osobností z cirkevných, ale i svetských kruhov.¹¹ Čitateľom sa v prvom čísle prihovoril aj ich vydavateľ kapitulný vikár Barnabáš Tost. Vyjadril presvedčenie, že veriaci si obľúbia tento časopis, ktorý mnohí očakávali už v minulosti, keďže almanach kvôli technickým problémom v predchádzajúcom období nevychádzal. Nový

³ KIPSOVÁ, M. *Bibliografia slovenských a inorečových novín a časopisov z rokov 1919 – 1938*. Martin : Matica slovenská, 1968, s. 221.

⁴ KOVAČIČOVÁ, E. – ŠTVRTECKÝ, Š. *Bibliografia almanachov, ročeniek a zborníkov na Slovensku 1919 – 1944*. Martin : Matica slovenská, 1991, s. 102.

⁵ ADMINISTRÁCIA: Odkaz. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII, č. 8 – 10, s. 14.

⁶ Administrácia: Odkaz. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1934, roč. XIV, č. 1 – 2, s. 15.

⁷ Odkaz redakcie. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI, č. 1, s. 11 – 12.

⁸ Tost, Barnabáš (1876 – 1951) rímsko-katolícky kňaz, kapitulárny vikár. Od roku 1918 bol farárom v Košiciach. Od roku 1919 riaditeľom Sirotinca sv. Antona a v roku 1920 prosynodálnym examinátorom, sudcom. V roku 1928 sa stal pápežským prelátom a o 3 roky neskôr kanonikom-kantorom. V roku 1938 sa stal predsedom Katolíckej akcie. Bližšie PAŠTEKA, J. a kol. *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*, Bratislava : Lúč, 2000, s. 1401 – 1402.

⁹ Čársky, Jozef (1886 – 1962) rímsko-katolícky biskup. Od roku 1915 bol farárom v Širokom. V roku 1923 sa stal riaditeľom Katolíckeho stredoškolského konviktu a vymenovali ho za profesora morálky a pastorálky na Vysokej škole bohosloveckej v Košiciach. Biskupskú vysviacku prijal v júni 1925. Založil malý seminár, pozornosť venoval aj výchove kňazov. Stal sa predsedom Katolíckej školskej rady pre Slovensko a Podkarpatskú Rus. Po pričlenení Košíc k Maďarsku sídlil od októbra 1939 v Prešove. Do Košíc sa vrátil v apríli 1945. Bližšie PAŠTEKA, Július a kol. 2000. *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava : Lúč, 2000, s. 199 – 201.

¹⁰ ČÁRSKY, J. Sopár otázok miesto úvodu. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 1, s. 1 – 2.

¹¹ REDAKTOR. Milí čitatelia. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 1, s. 4.

messačník sa mal dostať na stôl každého katolíka, aby sa aj takýmto spôsobom uskutočnil veľký plán Svätého Otca, pápeža Piusa XI, aby apoštolská činnosť veriacich prenikla každodenný život a aby oni pocítili, že sú živými údmi cirkvi.¹² Mal preniknúť aj na perifériu mesta a vďaka svojej cene mal byť prístupný aj pre chudobnejších veriacich.¹³ Začiatkom roka 1932 sa na čitateľov s prosbou o to, aby odoberali časopis, obrátil biskup Jozef Čársky. V Košiciach bolo podľa neho ešte mnoho katolíckych rodín, ktoré nečítali toto periodikum. Zároveň poukázal, že pri väčšom náklade mohli byť Košické katolícke cirkevné zprávy cenovo aj o polovicu lacnejšie. Poprosil ich, aby sa pokúsili získať jedného nového alebo bývalého abonenta časopisu a prispeli tak k „tlačovému apoštolátu“.¹⁴ Za najlepšieho šíriteľa a udržiavateľa povedomia príslušnosti k cirkevnej obci bolo podľa neho čítanie, predplácanie a rozširovanie tohto periodika.¹⁵

Z obsahovej stránky časopis publikoval rozličné príspevky s náboženskou tematikou. Dominovali témy týkajúce sa podpory misií, katolíckeho školstva a informácie o dobročinných akciách a činnosti spolkov adresovanej chudobným.

Na stránkach novín bolo publikovaných mnoho príspevkov s náboženskou problematikou. Tie sa týkali rozličných aspektov kresťanského života veriacieho človeka. V prípade veľkých významných cirkevných sviatkov, Vianoc, Veľkej noci, sa čitateľom prihovril biskup Jozef Čársky. Na svojich stránkach poskytoval časopis značný priestor aj rozličným katolíckym spolkom a organizáciám, ktoré pôsobili v meste. Prinášal správy o ich činnosti a aktivitách, ktoré realizovali. Boli to najmä: *Mariánska kongregácia katolíckych slovenských žien*, *Dievčenská Mariánska Kongregácia*, *Jednota orol v Košiciach*, *Košický Oltárny spolok*, *Garda Božského Srdca Ježišovho*, *Katolícky pohrebný spolok*, *Slovenský katolícky kruh*, *Slovenskí katolícki skauti*.

Nechýbali ani poučné články, ktoré poskytovali čitateľom rozličné rady a pokyny smerujúce k tomu, aby sa v čo najväčšej miere vyhli hriechu. Život 20. storočia charakterizoval časopis ako život vyznačujúci sa egoizmom, plytkosťou, nemravnosťou, ako dobu rozličných „izmov“ a materializmu. Človek strácal zmysel života. Toto zlo sa nanešťastie zakotvilo aj medzi Slovákmi, ktorí sa zvykli označovať ako katolíci. Východiskom z tejto situácie bol pre ľudí návrat k Ježišovi Kristovi.¹⁶ V období fašiangov radil mesačník veriacim, aby kvôli rozličným zábavám nezanedbali svoje náboženské povinnosti, stretávali sa so slušnými ľuďmi na kultivovaných podujatiach, nezávzdali iných k hriechu. Mladší mali rešpektovať svojich rodičov a nezahrávať sa ľahkomyselne s osudom svojej duše. Vyhnúť sa príležitosti k hriechu mohli veriaci aj tak, že namiesto hriešnych zábav sa zúčastnia poklony k Sviatosti Oltárnej v kostole, pričom v rámci posledných troch

¹² TOST, B. Pozdravujem. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 1, s. 2 – 3.

¹³ Odkaz odberateľom a čitateľom Cirk. Zpráv. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 12, s. 16.

¹⁴ ČÁRSKY, J. Nový rok Kat. Cirkevných Zpráv. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932 (jún), roč. XII, č. 6, s. 1 – 2.

¹⁵ ČÁRSKY, J. Zapojme sa do cirkevnej obce! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI, č. 1, s. 1 – 2.

¹⁶ Dr.: Dnešná doba. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 3, s. 6 – 7.

dni tohto obdobia mohli získať aj úplne odpustky.¹⁷ Následne čitateľov časopis ozrejmil s tým, čo to bol pôst, prečo sa mali postiť, aké druhy pôstov existovali, kto bol od pôstu oslobodený a aj to, čo to boli kántrové dni a vigílie.¹⁸ Zdôraznil tiež cirkevné prikázanie o potrebe aspoň raz v roku sa vyspovedať a prijať sviatosť oltárnu. Vyvrátil mylné názory o tom, že spoveď vynašli kňazi, že bola nepríjemná alebo, že dotýčný tvrdil, že bol bez hriechu. Zároveň radil, ako sa dobre vyspovedať: predstaviť svoj vek, povolanie, čas poslednej spovede, vyznať ťažké hriechy a ich počet, hovoriť len potrebné veci a spovedať sa potichu.¹⁹ Mesačník tiež upozornil veriacich, aby sa nedali zlákať špiritizmom a jednoznačne odmietol, že katolíci k nemu môže inklinovať. Katolícka cirkev zakazovala svojim veriacim stať sa špiritistami a zúčastňovať sa ich stretnutí. Navyše škodil duševnému zdraviu človeka.²⁰ Rodičia mali byť príkladom pre svoje deti a poskytnúť im dobrú náboženskú výchovu, ktorá by ich viedla k láske k Bohu. Mali sa naučiť modliť, čtiť, milovať a poslúchať svojho otca i matku, zúčastňovať sa sv. omši v nedeľu a v prikázaný sviatok. Rodičia mali vedieť, čo ich deti čítajú, aké filmy sledujú a aby bez ich vedomia nikde neodchádzali a nenavštevovali krčmy.²¹

Mesačník sa snažil dať čitateľom do pozornosti katolícku tlač, katolícke knihy a katolícky rozhlas. Význam tlače ako prostriedku formovania verejnej mienky bol zrejmý. Mnohí čítali rozličné noviny a časopisy, avšak katolícku tlač nechceli podporiť a ani odoberať. Márne sa stavali kostoly, zriaďovali školy, podporovali misie, ak sa súčasne nepodporovala katolícka tlač. Jej programom bolo šírenie Kristovho učenia a jeho zásad bratstva, vzájomnej lásky, pokoja, mravnosti, večnej spásy nesmrteľnosti duší spravodlivosti a pod.²² Bolo preto nevyhnutné voči nekatolíckej tlači postaviť tlač katolícku, ktorá by bojovala voči tomu, čo bolo nekresťanské. V duchovnom zápase Cirkvi mala nezastupiteľné miesto a bola súčasťou katolíckej obrany voči modernému pohanskému životu.²³ „*Ona pracuje namiesto teba za kat. vec, za náboženské záujmy a práva.*“²⁴ Okrem Košických katolíckych cirkevných zprav odporúčalo periodikum veriacim, aby si predplatili a čítali *Hlasy z katolíckych misií, Posla Srdca Ježišovho*.²⁵ Katolíckym slovenským

¹⁷ Výstraha! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 2, s. 9; V posledné dni fašiangov. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 3, s. 8; Adorácie v posledné dni fašiangové. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 2, s. 16.

¹⁸ Nariadenia cirkvi o pôste. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 3, s. 10 – 12.

¹⁹ – n – s.: IV. prikázanie cirkevné. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 4, s. 6 – 7; Dobrá príprava oblahčí sv. spoveď. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 4, s. 8.

²⁰ SPESZ. Katolíci nemôže byť špiritistom! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 5, s. 5 – 6.

²¹ Slovo k rodičom! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 10, s. 16.

²² Katolíci, podporujte katolícku tlač! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 6 – 7, s. 3; J. Š. Tlač v službách tvorivého katolicizmu. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI, č. 1, s. 8.

²³ Výstava katolíckej tlače v Slov. kat. kruhu. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1937, roč. XVII, č. 12, s. 141.

²⁴ Nezabudni podporovať kat. tlač! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII č. 11 – 12, s. 14.

²⁵ Misijná nedeľa. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 10, s. 8.

deťom dalo do pozornosti bohato ilustrovaný a zároveň najlacnejší časopis *Priateľ dietok a Srdiečko*, redigovaný v katolíckom duchu, ktorý mal len v Košiciach 500 abonentov a stál 2 Kčs. Dorastajúcej mládeži odporučilo mesačník *Plameň*.²⁶ Z náboženskej zahraničnej či domácej literatúry upriamil ich pozornosť na diela: *Kresťanská dokonalosť*, *Buďte striezliví*, *Život sv. Ignáca*, *Okultismus und Wunder*, *Stále zjavenie Božského Srdca Ježišovho: Prevelebná obeta sv. omše*, *Psychoanalýza a kresťanstvo*, *Dejiny kostola sv. Rozálie*, *Dáta k dejinám košických dominikánov a aj na modlitbové knižky Úcta P. Marie a sv. Jozefa*, *Sedembolestná, patrónka Slovenska*.²⁷ Na druhej strane upozornil veriacich na krásne ilustrovanú literatúru, ktorá nebola katolícka a ktorú po Košiciach propagovali ľudia, resp. vlci v baranej koži, členovia siekt adventistov, baptistov, sobotárov či Sdruženia študentov biblie. Takúto literatúru nemali prijímať a ani ďalej rozširovať, a to ani rozličné modlitby a lístky, ktoré sa mali prepisovať a ďalej posielat'.²⁸

Veľký význam sa pripisoval aj rozhlasu. Napriek tomu, že katolíci boli v Československej republike vo väčšine, chýbal katolícky program, na ktorý mali nárok. Prevažnú časť poslucháčov tvorili totiž katolíci. *Svätováclavská Liga* organizovala akciu v rámci ktorej, chcela sčítať týchto poslucháčov. Katolíci mali dve možnosti. Bojkotovať program Rádiožurnálu alebo sa prihlásiť sčítacím lístkom v rámci tejto akcie. Spropagovať katolícku rozhlasovú akciu mali aj katolícke spolky, korporácie a ich pracovníci.²⁹

Časopis apeloval na veriacich aj v súvislosti s podporou misií. Prinášal informácie o rozličných zbierkach a ich výsledkoch pre tento účel. Avizoval akciu na podporu Misijného domu v Nitre, postaveného *Misiovou Spoločnosťou Slova Božieho*. Kúpou lôsu za 2 Kčs mohli podporiť doplatenie zvyšnej tretiny tohto objektu a zároveň vyhrať vecné ceny, napr. auto, hospodárske stroje a i.³⁰ Upozornil aj na ďalšie pravidelnejšie možnosti, ako prispieť na misie, v januári pri príležitosti sviatku Troch kráľov a v októbri na misijnú nedeľu.³¹ V januári 1931

²⁶ Katolícky rodičia! Pozor! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 11, s. 16; Nový časopis. Odkaz. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1934, roč. XIV, č. 3 – 4, s. 13; KATECHETA. Kat. rodičom na začiatku škol. roka. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV, č. 9 – 10, s. 3 – 4.

²⁷ Dobré knihy. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 5, s. 16; Už vyšiel dávno... In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 4, s. 8; Senzačná kniha... In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 10, s. 16; Nové knihy. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV, č. 1 – 2, s. 16; Nová kniha. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV, č. 5 – 6, s. 16; Nová kniha. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII, č. 11 – 12, s. 11; Modlitbové knižky... In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 3, s. 14;

²⁸ Varujte sa. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 2, s. 16; Výstraha. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 3, s. 16.

²⁹ J. Š. Katolíkom katolícky rozhlas! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1937, roč. XVII, č. 4, s. 58 – 59; Katolícka rozhlasová akcia. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1937, roč. XVII, č. 6, s. 88.

³⁰ Vecná lotéria pre „Misiový dom“ v Nitre. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 2, s. 4;

³¹ ČÁRSKY J. „Učte všetky národy“. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 1, s. 2 – 3; Misijná nedeľa. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 10, s. 5; Sbierka na misie. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII, č. 1, s. 3; Misijná nedeľa. In *Košické katolícke*

sa v Košiciach na misie vyzbieralo 8 287 Kčs.³² Časopis priniesol aj informáciu o výsledku celoslovenskej zbierky v tomto roku. Podľa nej v prepočte na jedného veriaceho, práve Košickom biskupstve, prispeli najvyššou sumou.³³ V roku 1932 to bolo 2 692 Kčs,³⁴ Ani v období krízy neklesal záujem ľudí obetovať finančné prostriedky na misie. V roku 1933 to bolo 45 halierov v prepočte na jedného veriaceho a v roku 1934 48 halierov.³⁵ Okrem denných modlitieb podporovali misijné dielo finančne aj deti. Zbierali poštové známky, staniol a ďalšie predmety. Boli ochotné zrieknuť sa vlastných pôžitkov, len aby prispeli, hoci aj malou sumou, na pomoc misionárom. Časopis prinášal aj menoslov detí jednotlivých košických škôl, ktoré tak urobili.³⁶

Čitateľov mesačník upozornil aj na možnosť dať sa zapísať do Misijného omšového spolku. Za každého člena, ktorý jednorázovo prispel sumou 50 Kčs, príspevkom na šírenie misijného diela, boli v období jedného roka denne slúžené 3 sv. omše. Tie boli odslúžené za duše dobrodincov aj po ich smrti.³⁷ Deti do 16 rokov sa zas mohli stať členmi *Pápežského diela sv. detinstva Ježišovho*. Každý člen sa modlil raz denne modlitbu *Zdravas Mária... a Blahoslavená Panna Mária, oroduj za nás a za úbohé dietky pohanské*. Mesačne malo dieťa obetovať 10 halierov, ročne 1 Kčs. Organizátorom pápežského diela bol kňaz alebo katechéta. V nižších triedach boli zriadené škatule na dary. Vo vyšších triedach a na stredných školách mohli prispieť deti prostredníctvom zberateľských hárkov. V rámci známkovej akcie kupovali deti obrázkov za 20 halierov a známku za 10 halierov. Samozrejme, nie všetky deti mohli prispievať aj finančne, preto sa zdôrazňoval aj význam modlitby na úmysel misií.³⁸

Časopis priblížil aj význam misijného diela. Išlo najmä o šírenie kresťanstva medzi pohanmi, ale zároveň aj o konkrétnu pomoc, v podobe založenia školy, poučenia ľudí, ako sa venovať poľnohospodárstvu, remeslám a pod. Misionári tak nielen prinášali učenie Ježiša Krista, ale boli zároveň šíritelmi kresťanskej civilizácie. Kresťanstvo neveriacim pomáhalo vyslobodiť sa z rozličných zvykov modloslužobníctva, povier a nemravných zvykov. Samozrejme, takáto zmena vyžado-

cirkevné zprávy. 1932, roč. XII, č. 3, s. 9; 22. okt. v nedelu... In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII, č. 9 – 10, s. 16; Sbiierka na misie. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1934, roč. XIV, č. 1 – 2, s. 2; Sbiierka na misie. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI, č. 1, s. 12; Vo sviatok troch kráľov... In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1937, roč. XVII, č. 1, s. 16.

³² Výsledok zbierky na misie. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 1, s. 14.

³³ Nech hovoria čísla! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*, 1931, roč. XI, č. 11, s. 11.

³⁴ Sbiierka na misie. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII, č. 2, s. 13.

³⁵ Sbiierky na pohanské misie. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV, č. 5 – 6, s. 11 – 12.

³⁶ Horlivosť dietok za rozšírovanie kráľovstva Božieho. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 2, s. 13; Strýčko redaktor! Horlivosť dietok za kat. misie. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 8 – 9, s. 15 – 16; Misijná činnosť dietok ľud. a mešť. škôl v Košiciach. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII, č. 3, s. 13 – 14; Misijná robota školských detí. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII, č. 8 – 10, s. 10 – 11; Misijná činnosť dietok ľud a mešť. škôl. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII, č. 3, s. 11 – 12; Misijná činnosť školských dietok. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII, č. 9 – 10, s. 14 – 15.

³⁷ Daj seba a svoju rodinu... In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII, č. 3, s. 16.

³⁸ M. Z. Misiové aktuality. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII, č. 11 – 12, s. 8 – 9.

vala veľa trpezlivosti, pričom misionári sa stretávali aj s rozličnými prekážkami. Cirkev si preto zasluhovala veľkú vďaku za to, že získala nových členov cirkvi a zároveň šírila pokrok a kultúru aj v odľahlejších miestach na svete.³⁹ Biskup Jozef Čársky upozornil veriacich, že na zemi boli ešte kontinenty, ktoré boli pohanské, a preto bolo potrebné naplniť Kristov príkaz „učte všetky národy“. Misionárom sa však nemohol stať každý, ale poskytnúť pomoc na účely misií mohli všetci. To považoval za náboženskú povinnosť každého katolíka, ak to bolo, samozrejme, v rámci jeho možností, ináč to bol hriech.⁴⁰ Na potrebu ďalšej misijnej práce vzhľadom na skutočnosť, že pohanov bolo na svete v tomto období zhruba toľko ako kresťanov, upozornil aj. sv. otec Pius XI. Vyzval predovšetkým k ďalšiemu organizovaniu sa v tejto oblasti. Dovtedy sa misiami zaoberali *Misiová jednota duchovných*, ktorej členmi boli kňazi, *Pápežské dielo šírenia viery*, ktorého členmi boli veriaci, *Pápežské dielo svätého detinstva Ježišovho*, ktorého členmi boli deti, a *Dielo sv. Petra apoštola pre domorodých kňazov*, ktorého členom mohol byť každý, kto chcel.⁴¹ Misie nemali svoj význam len pre jednotlivcov, kresťanov, ale aj pre celý národ. Národ, ktorý bol ochotný priniesť duchovnú i finančnú obeť, bol vždy národom misionársky oduševneným a veriacim. Veľkosť a hĺbka idey misií bola meradlom veľkosti a hĺbky náboženského života vlasti. S misiami totiž padala viera a s vierou misie.⁴² Samozrejme, dôležitý bol aj záujem jednotlivcov o misie. Mnohí sa zaoberali rozličnými politickými a hospodárskymi problémami v krajine, avšak zabúdali na kráľovstvo Krista tu na zemi. Bolo potrebné ho zveľadovať a šíriť myšlienky Kristovho učenia medzi pohanmi.⁴³

Značný priestor na svojich stránkach poskytoval časopis aj informáciám o rozličných dobročinných aktivitách a zbierkach, organizovaných na podporu chudobných. Takou bola v Košiciach pôsobiacia organizácia *Chlieb Sv. Antona*. Z darov, ktoré dostávala od ľudí, ktorých sv. Anton vyslyšal, pomáhala sociálne slabším ľuďom.⁴⁴ V roku 1932 v období hospodárskej krízy jej výdaje boli väčšie ako príjmy. Aj preto prosila všetkých šľachetných ľudí, aby štedro podporili jej činnosť adresovanú chudobným a ľuďom v núdzi, ktorých bolo v tomto čase viac. V opačnom prípade avizovala, že sa čoskoro vyčerpá jej malá peňažná rezerva.⁴⁵ Napriek tomu aj v ďalších rokoch poskytovala chudobným nielen chlieb, ale aj finančnú podporu.⁴⁶

³⁹ TOPITZER, A. Význam kat. misií. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 10, s. 7 – 8.

⁴⁰ ČÁRSKY J. „Učte všetky národy“. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 1, s. 2 – 3.

⁴¹ M. Z. Misiové aktuality. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII, č. 5, s. 10 – 12;

⁴² Význam misií pre národný optimizmus. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI, č. 10, s. 8 – 10; Význam misií pre národný optimizmus. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI, č. 12, s. 11;

⁴³ R. A. Či je aktuálne súrenie svetových misií? In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI, č. 9, s. 6 – 7; R. A. Či je aktuálne súrenie svetových misií? In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI, č. 12, s. 10 – 11.

⁴⁴ Chlieb Sv. Antona. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 2, s. 11 – 12.

⁴⁵ Predstavenstvo ustanovizne Chleba Sv. Antona. Činnosť ustanovizne Chleba Sv. Antona v r. 1931. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932 (jún), roč. XII, č. 3, s. 13.

⁴⁶ Chlieb sv. Antona. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV, č. 7 – 8, s. 11.

Charitatívny charakter mala aj akcia vianočného trhu. Z jeho zisku sa chudobným pripravovali darčeky. V roku 1931 sa konal v Košiciach od 3. – 8. decembra v *Korčuľovom pavilone*, denne popoludní od 16.00 do 20.00 hod. vianočný trh. Diváci mohli vidieť výstavu, rôzne zábavné atrakcie a bol tam aj bohatý bazár a chutné jedlá. Obyvatelia mesta na tento účel prispeli sumou 15 000 Kčs.⁴⁷ Táto akcia sa konala aj v nasledujúcich rokoch a cirkevní predstavitelia i veriaci ju vnímali ako jedno z najkrajších podujatí cirkevnej obce v meste.⁴⁸

Mesačník informoval aj o činnosti *Košickej Odbočky Ústrednej Karity na Slovensku*. Najmä o tom, akým spôsobom a v akej miere pomáhala chudobným. Začiatkom novembra v období modlitieb za duše v očistci predávala charita krížiky za 5 Kčs a ľudia si ich mohli zakúpiť v kvetinárstvach, sakristiách kostolov, pri bránach cintorínov či u jej spolupracovníkov. Upozornila ich, že kvety a sviece na hrobch zosnulých boli pekným zvykom, ale príspevok charite bol hodnotnejšou obetou a pomocou dušiam v očistci. Zároveň oslovovala aj kňazov, aby slúžili sv. omše za tých zomrelých, na hrobch ktorých sa nachádzali tieto krížiky. V uvedenom roku kňazi odsľužili 62 sv. omši za týchto zosnulých.⁴⁹ Akciu realizovala charita aj v nasledujúcich rokoch a upozorňovala na ňu čitateľov Košických katolíckych cirkevných zpráv.⁵⁰ Celoročne však charita pomáhala v roku 1931 v Košiciach 580 chudobným a ich rodinám. Od materiálnej pomoci cez pomoc s vybavovaním dokladov či vyhľadávaním zamestnania. Najvýraznejšia pomoc im bola adresovaná vo forme potravín a šatstva. Začiatkom júna 1930 usporiadala koncert, v septembri a v novembri 1930 zbierku a podporila aj vianočnú akciu.⁵¹ V roku 1931 to boli ďalšie akcie a zbierky. V máji 1931 verejná zbierka v uliciach mesta, Mariánska kongregácia slovenských žien v jej prospech usporiadala čajový večierok, Mariánska kongregácia maďarských žien zas zorganizovala umelecký program na Deň matiek.⁵² V tom istom roku mala charita vo svojej evidencii 950 chudobných. Tým poskytla predovšetkým potraviny, šatstvo, ale aj finančnú pomoc. Na Veľkú noc usporiadala pre nich sv. omšu a po nej pohostenie, v období

⁴⁷ Vianočný trh. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 12, s. 9 – 10; Vianočný trh. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII č. 1, s. 8.

⁴⁸ Vianočný trh. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII č. 11 – 12, s. 7; Vianočný trh. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII č. 1 – 2, s. 7; Vianočný trh. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII č. 11 – 12, s. 14; Vianočný trh. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1934, roč. XIV, č. 11 – 12, s. 14; Slovenský vianočný trh. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV č. 1 – 2, s. 11; Vianočný trh. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV č. 11 – 12, s. 14; Vianočný trh. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI č. 12, s. 11; Predsedníctvo: Slovenský vianočný trh. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI č. 12, s. 4.

⁴⁹ Krížiky Karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 11, s. 6; Predstavenstvo Karity: Krížiky Karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 2, s. 14.

⁵⁰ Krížiky Karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 10, s. 14; Pamätajme na dušu našich zomrelých! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 11, s. 9; Krížiky Karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*, 1932, roč. XII č. 11 – 12, s. 2 ; Krížiky Karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII č. 11 – 12, s. 11; *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI č. 11, s. 12.

⁵¹ Kancelária Karity: Košická Odbočka Ústrednej Karity na Slovensku. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 2, s. 6.

⁵² Práca karitatívna. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 6 – 7, s. 11.

Vianoc rozdala 400 ľuďom v núdzi vianočnú podporu.⁵³ V roku 1932 rozhodol *Výbor Košickej charity* vzhľadom na hospodársku krízu, že v zimných mesiacoch, od novembra do februára, poskytne 50 chudobným obed zdarma v sociálnom dome.⁵⁴ Ich kanceláriu v tomto roku vyhľadalo s prosbou o pomoc 5 530 ľudí.⁵⁵ V roku 1933 na Zelený štvrtok usporiadala pre nich sv. omšu v Kostole sv. Uršulínok, po ktorej pripravila 132 chudobným výdatné raňajky.⁵⁶ V roku 1934 napriek ťažkým hospodárskym pomerom poskytla na Vianoce pomoc adresovanú 300 rodinám, hoci jej príjem bol z rozličných dobročinných akcií nižší.⁵⁷ V priebehu tohto celého roka ju o pomoc požiadalo 8 009 ľudí.⁵⁸

Zároveň poukázal časopis na význam charity. Nešlo len o materiálnu pomoc zo strany katolíkov, ale aj prejav lásky k blížnemu. Pomocou dobročinných akcií mohli získať späť aj vlašných veriacich či tých, ktorí na vieru zanevreli. Zároveň mohli v spoločnosti upozorniť na seba ako katolíkov, ktorí boli rovnocenní iným spoluobčanom, a aby tí mohli hneď zbadať, že nimi boli. Práca charity bola potrebná, pretože prostredníctvom nej mohli katolíci bojovať proti chudobe a zároveň voči pohanom, ktorí ju spôsobili. Kresťan mal v sebe vypestovať stálu náklonnosť a ochotu pomôcť blížnemu, mal mať charitatívneho ducha.⁵⁹

Tradične časopis informoval aj o dobročinných aktivitách rozličných spolkov v Košiciach vo vianočnom období. V roku 1930 13 katolíckych spolkov, ale i jednotlivci prispeli 1 719 chudobným materiálnou pomocou v sume 64 575 Kčs.⁶⁰ V nasledujúcom roku 11 katolíckych organizácií a spolkov získalo pre chudobných 44 355 Kčs, v roku 1932 23 spolkov a jednotlivcov zozbieralo 571 348 Kčs, v roku 1933 35 spolkov a organizácii 488 706 Kčs, v roku 1934 10 spolkov zozbieralo 26 759 Kčs.⁶¹

Periodikum na svojich stránkach propagovalo a preferovalo aj cirkevné školy. Na dôležitosť katolíckych škôl poukázal najmä biskup Jozef Čársky. Veriaci sa mali zapojiť do boja o katolícke školstvo, ktorému hrozilo zoštatnenie, pretože náboženská a katolícka výchova bola veľmi dôležitá. Výchova školskej mládeže zo

⁵³ Zo zprávy o účinkovaní Odbočky Ústrednej Karity v Košiciach. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 12, s. 12 – 13.

⁵⁴ Stravovacia akcia Karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII č. 11 – 12, s. 7.

⁵⁵ Výkaz práce Karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII č. 3 – 4, s. 7.

⁵⁶ Veľkonočné sv. prijímanie chudobných. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII č. 5 – 6, s. 12.

⁵⁷ Vianočná nadielka Karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV č. 1 – 2, s. 11.

⁵⁸ Výkaz práce. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV č. 5 – 6, s. 7 – 9.

⁵⁹ Význam karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII č. 4, s. 1 – 2; Valné zhromaždenie košickej Odbočky Karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII č. 4, s. 3 – 4; Valné shromaždenie Karity. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV č. 5 – 6, s. 5 – 6.

⁶⁰ Vianočná dobročinnosť košických katolíckych ustanovizní a spolkov v číslach. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 2, s. 6 – 7.

⁶¹ Vianočná dobročinnosť v roku 1931. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932, roč. XII č. 1, s. 9; Dobročinnosť košických katolíckych ustanovizní v číslach. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933, roč. XIII č. 5 – 6, s. 13; Dobročinnosť košických kat. ustanovizní v r. 1933. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1934, roč. XIV č. 9 – 10, s. 11 – 12; Vianočná dobročinnosť košických katolíckych spolkov a ustanovizní. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV č. 3 – 4, s. 11 – 12.

strany pedagógov bez vyznania, či ateistov mohla ohroziť ich vieru. Negatívnym príkladom bolo Česko či Francúzsko. Veriaci rodičia mali povinnosť, aby svojim politickým či spoločenským vplyvom požadovali pre deti také školy, v ktorých katolícki učitelia na základe cirkvou schváleného učiva a kníh úplne garantovali katolícku výchovu. Výučba niekoľkých hodín náboženstva na tzv. školách neutrálnych či zmiešaných bola nepostačujúca. K propagovaniu katolíckeho školstva a modlitbe zaň vyzval časopis všetky náboženské združenia, spolky a bratstva, ako aj samotných veriacich. Zároveň nariadil, aby v každej modlitbovej knihe a školskej učebnici na katolíckych školách bola vložená modlitba pre deti za katolícke školy.⁶² Informoval aj o zhromaždení katolíckej cirkevnej obce v meste 14. septembra 1930, ktoré prijalo dve rezolúcie. V prvej požadovalo zachovanie cirkevného školstva na Slovensku, vo všetkých školách vyvesiť kríže a zabezpečiť náboženskú výchovu pre deti katolíckych učiteľov, prinavrátenie cirkevných stredných škôl a vzhľadom na počet katolíckeho obyvateľstva postaviť primeraný počet katolíckych učiteľských ústavov. Druhá rezolúcia sa týkala konkrétnych problémov katolíckeho školstva v Košiciach. Požadovala rozšírenie kapacitných priestorov už existujúcich škôl, vybudovanie dvoch nových škôl, aby sa z ľudovej školy na Kováčskej ulici stalo gymnázium a aby štát vybudoval nové moderné gymnázium.⁶³ Biskup tiež reagoval na návrh zákona o zjednotení školstva, resp. o úprave „udržiavania a administrácie školstva“. Považoval ho za likvidačný v tomto zmysle, že vytlačal vplyv a kompetencie cirkvi aj z cirkevných škôl. Navyše školské budovy, ktoré si cirkev z vlastných zdrojov obnovila, mali sa dať bezplatne do služieb štátu, čo považoval za veľké bezprávie a veriacich vyzýval k aktivite a boju za cirkevné katolícke školstvo.⁶⁴ Napokon došlo predsa k zrušeniu väčšieho počtu cirkevných škôl, s čím katolíci nesúhlasili a naďalej sa usilovali o nápravu tohto stavu. Dôležité nebolo totiž len vzdelanie, ale najmä výchova v náboženskom duchu, formujúca charakter detí a mládeže. V zmiešaných školách sa totiž nemohla prejavovať osobnosť učiteľa, keďže v triedach sa nachádzali deti viacerých vierovyznaní. Pedagóg musel vyučovať nestranne a katolícke deti museli často počúvať a učiť sa učivo, ktoré ich urážalo. Ideálom podľa biskupa malo byť heslo: „*Katolíckym deťom katolíckeho ducha učebnice, katolícke školy, kat. učiteľov!*“⁶⁵

Zároveň apeloval časopis na rodičov, aby zapisovali svoje deti do katolíckych škôl, ktorých malo byť v Košiciach ešte viac.⁶⁶ Jozef Čársky rodičom pripomenul, že v prípade, že v ich obci alebo meste bola katolícka škola, boli povinní zapísať dieťa do takejto školy, len v prípade, že tam nebola, mohli ho zapísať do inej školy. Ich ďalšou povinnosťou však bolo snažiť sa presvedčovaním, agitáciou i využitím volebného práva o to, aby tam takáto škola bola zriadená. Zároveň katolíck nemal byť členom takých spolkov, združení či politických strán, ktoré boli proti existencii katolíckych škôl a proti náboženskej výchove. Podotkol, že aj deti iných vie-

⁶² Boj za katolícke školy. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930 (marec), roč. X, č. 3, s. 5 – 6.

⁶³ Za katolícke školy. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930 (október), roč. X, č. 10, s. 9 – 13.

⁶⁴ ČÁRSKY J. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933 (jún), roč. XIII, č. 3 – 4, s. 1 – 3.

⁶⁵ ČÁRSKY, J. Veni sancte! *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1935, roč. XV, č. 9 – 10, s. 1 – 3.

⁶⁶ Do akej školy budeme posielat svoje deti? In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930 (jún – júl), roč. X, č. 6 – 7, s. 5.

rovyznaní mali právo na svoje školy, aby boli vychovávané v duchu ich náboženských zásad a vierovyznania.⁶⁷ Rodičov tiež upozornil, že získanie aj najvyššieho vzdelania pre ich deti sa stane zbytočným, ak sa z nich stanú ateisti a nemravníci. Mali sa preto zaujímať aj o pedagógov, ktorí pôsobili na štátnych školách, aby nedochádzalo k rozdielnosti názorov medzi tým, čo deťom vstepovali katechéti a čo učitelia, presadzujúci iný svetonázor.⁶⁸

Katolícki rodičia sa mali angažovať aj na štátnych školách v rámci *Rodičovských združení* a ich výborov, ktoré boli výchovným poradným zborom školy. Ako uvedomelí a nebojácni katolíci mali požadovať vyvesenie krížov v triedach, sprievod učiteľov pri návšteve kostolov v nedele a sviatky, dôstojné zabezpečenie výučby náboženstva, rýchle riešenie urážajúceho správania zo strany pedagógov voči náboženskému presvedčeniu študentov, sociálne a iné pomery žiakov mali byť riešené v duchu kresťanských zásad.⁶⁹ Rodičia sa mali zúčastniť ustanovujúcich zhromaždení týchto združení a zvoliť do nich uvedomelých katolíkov, aby mohli apelovať na vedenie školy.⁷⁰ Mali dbať aj na to, aby sa tieto rodičovské združenia konali v duchu lásky a kresťanskej spravodlivosti.⁷¹ Reálne však rodičia prejavovali veľmi slabý záujem o angažovanie sa v rámci týchto združení, ktoré boli jednou z ciest, ako spojiť nekonfesionálnu školu s rodinným náboženským prostredím.⁷²

Do ich pozornosti periodikum dalo aj Školu a internát sestier dominikánok v Košiciach a poukázalo na rovnocennosť školy so štátnymi.⁷³ Informovalo aj o otvorení novej katolíckej školy s vyučovacím jazykom slovenským, Rádom sv. Uršule v Košiciach.⁷⁴ Obnoviť fungovanie katolíckeho gymnázia sa podarilo aj rádu premonštrátov, ktorý už aj v minulosti zabezpečoval kvalitné vzdelávanie a výchovu.⁷⁵ Mravnou povinnosťou košických katolíkov bolo teda zapisovať deti do týchto škôl a podporovať ich hmotnou podporou, obetami i modlitbou.⁷⁶

Košické katolícke cirkevné zprávy boli nepolitickým periodikom. Diani na domácej či zahraničnej politickej scéne sa vôbec nevenovali. Výnimkou bola situácia v Sovietskom zväze, predovšetkým v spojitosti so šírením komunizmu.

⁶⁷ ČÁRSKY, J. Pred školským zápisom. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931 (jún – júl), roč. XI, č. 6 – 7, s. 1 – 2.

⁶⁸ ČÁRSKY, J. Na začiatku školského roku. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931 (august – september), roč. XI, č. 8 – 9, s. 1 – 2.

⁶⁹ Školské rodičovské združenia. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930 (november), roč. X, č. 11, s. 9 – 10.

⁷⁰ In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931 (august – september), roč. XI, č. 8 – 9, s. 1 – 2.

⁷¹ Katolíckym rodičom do pozornosti! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931 (október), roč. XI, č. 10, s. 2 – 3.

⁷² ČÁRSKY, J. Katolíci rodičia – a školy. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1932 (jún), roč. XII, č. 6, s. 1 – 2.

⁷³ Škola a internát Sestier dominikánok. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. jún – júl 1930, roč. X, č. 6 – 7, s. 12.

⁷⁴ ČÁRSKY, J. Nová katolícka ľud. škola v Košiciach. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1933 (jún), roč. XIII, č. 9 – 10, s. 10.

⁷⁵ Kat. gymnázium v Košiciach. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1936, roč. XVI, č. 9, s. 15.

⁷⁶ Sl. Nové cirkevné školy v Košiciach. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*, 1937, roč. XVII, č. 9, s. 105 – 106.

Noviny najprv priniesli informáciu o tom, že pápež Pius XI. na sviatok sv. Jozefa v roku 1930 vyzval katolícky svet k modlitbe za túto krajinu. Na ruskom obyvateľstve bolo zo strany boľševikov páchané ukrutné zlo kvôli ich náboženskému presvedčeniu. V dôsledku toho boľševici vyhlásili ešte krutejší boj proti viere v Boha i samotnému Sv. Otcovi. Slovanskí katolíci sa okrem modlitieb za bratský národ však mali usilovať aj o nápravu pomerov vo verejnom i súkromnom živote vtedajšej spoločnosti, aby sa nedožili takej situácie, aká panovala v Sovietskom zväze. Dochádzalo tam k devastovaniu vzácnych obrazov Panny Márie a búraníu chrámov. *Jednota holandských Mariánskych Družín* poslala všetkým mariánskym kongregáciám výzvu, aby sa 30. novembra 1930, t. j. v prvú adventnú nedeľu modlili a odprosovali za tieto zlé skutky. K tejto akcii sa pripojilo niekoľko katolíckych spolkov i rehoľníkov v Košiciach, aby obetovalo svoje modlitby za slobodu svedomia a náboženstva v Sovietskom zväze.⁷⁷ Pre komunizmus, aj z hľadiska presadenia hospodárskeho systému, bola škodlivá jeho revolučnosť, prevrat a násilie. Ničil individualitu človeka, pričom vôbec neriešil podstatu chudoby a pauperizmu. Človek však nebol len hmotou, ale bytosťou obdarenou dušou, rozumom a slobodnou vôľou. Pre komunizmus ako i kapitalizmus bola príznačná materiálnosť, rozkoš a vegetatívny život. Komunizmus požadoval majetkovú rovnosť a všeobecné spoločné užívanie majetku, čo bolo proti ľudskej prirodzenosti. V prípade nastolenia takejto rovnosti, by dobročinnosť, milosrdenstvo a sebaobetovanie stratili zmysel. Láska by sa vytratila a začal by panovať egoizmus a absolutizmus, proti ktorému komunizmus bojoval.⁷⁸ Na svojich stránkach publikoval časopis pre veriacich aj pastiersky list československých biskupov a odporúčal im aj brožúrku *Komunizmus a náboženstvo*. Každý katolík mal byť informovaný o tom, ako vníma komunizmus náboženstvo, a následne tak vedel odolávať komunistickej propagande. Informoval tiež o obsahu encykliky sv. Otca Pia XI. *Diviny Redemptoris*, kde popisoval diabolské zámery komunizmu. Zamedziť šíreniu myšlienok komunizmu chcela cirkev v Košiciach predovšetkým tak, že sa ujala opustených robotníkov a pokúsila sa vychovať z nich vodcov kresťanských robotníkov. Zriadil sa pre nich tiež pôžičkový fond, aby im pomohol preklenúť finančné problémy počas ich nezamestnanosti.⁷⁹ Katolíkom malo záležať na kresťanskom usporiadaní spoločenského života a kresťanskom riešení sociálnej otáz-

⁷⁷ Slovák: Na deň sv. Jozefa celý katolícky svet bude sa modliť za obrátenie Rusov. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 3, s. 12 – 13; Dr.: Rusko a katolícky svet. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 5, s. 2 – 3; „Salvator mundi, salva Russiam!“ In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1930, roč. X, č. 12, s. 7.

⁷⁸ ZELENÝ, M. Kapitalizmus, komunizmus, christianizmus a pauperizmus. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*, 1931, roč. XI, č. 4, s. 10 – 12; ZELENÝ, M. Kapitalizmus, komunizmus, christianizmus a pauperizmus. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1931, roč. XI, č. 4, s. 10 – 11.

⁷⁹ ČÁRSKY, J. Pastiersky list biskupov čsl. proti komunizmu. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1937, roč. XVII, č. 1, s. 1 – 8; J. Š. Vatikán proti komunizmu. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1937, roč. XVII, č. 5, s. 65 – 67; Komunizmus a náboženstvo. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1937, roč. XVII, č. 6, s. 63; PULÍK, A. Podajte nám ruky v boji proti komunizmu! In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1937, roč. XVII, č. 6, s. 77 – 80.

ky, a to jedine k návratu k duchu kresťanského života. Komunizmus bol bludom, odpadlivosťou od Krista a chorobou duše, ktorú bolo treba liečiť.⁸⁰

Košické katolícke cirkevné zprávy boli úspešným periodikom rímskokatolíckych veriacich v Košiciach, ktorým bol prioritne určený. Pre svojich čitateľov pripravovala redakcia bohatý obsah. Príspevky s náboženskou tematikou dopĺňali články poukazujúce na čulý cirkevný život rímsko-katolíkov v meste. Svedčia o tom predovšetkým správy o činnosti rozličných spolkov, ale aj informácie o ich enormnej dobročinnnej snahe, predovšetkým charity, pomoc chudobným a ľuďom v núdzi. Neinformoval tak len o duchovnom dianí, ale aj o aktivitách, ktoré boli konkrétnym prejavom obetavosti veriacich voči svojim blízkym. V periodiku nechýbali ani rozličné príspevky týkajúce sa života svätých, články z dejín, ktoré mali veriaci pomôcť lepšie pochopiť cirkevné dejiny. Samozrejme, v období väčších cirkevných sviatkov to zas boli príspevky pomáhajúce pochopiť zmysel daného sviatku pre veriaceho človeka a posilniť jeho vieru v Ježiša Krista. Obsah periodika dopĺňali výroky svätých a rozličné myšlienky. Prevažne v prvom roku svojej existencie uverejňoval časopis aj listy čitateľov, prevažne žiakov a študentov. Z menovite podpísaných autorov príspevkov do Košických katolíckych cirkevných zpráw prispieval najmä biskup Jozef Čársky, ktorý sa pravidelne prihovárал veriaci na Nový rok, v období veľkonočných sviatkov a Vianoc. Zaoberal sa tiež problematikou cirkevného školstva. Ďalším známym autorom bol Barnabáš Tost, píšuci články o cirkevnom živote v meste. Dejinám cirkvi, umenia i sakrálnych pamiatok sa venoval Vojtech Wick.⁸¹ Košické katolícke zprávy počas svojej 9-ročnej existencie prinášali na svojich stránkach nielen pre košických katolíckych veriacich bohatý duchovný obsah v podobe širokej palety rozlične zameraných príspevkov. Po zmene štátoprávných pomerov koncom roka 1938 vychádzali ďalej od roku 1939 v maďarčine v Košiciach.

⁸⁰ Správny boj proti komunizmu. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1937, roč. XVII, č. 6, s. 67 – 68; Král. sv. Ruž.: Katolíci von zo zákopov. In *Košické katolícke cirkevné zprávy*. 1937, roč. XVII, č. 7 – 8, s. 93.

⁸¹ Wick, Vojtech (1873 – 1955) pápežský prelát, pedagóg, historik. V roku 1921 sa stal prešovským prodekanom, pápežským komorníkom, profesorom cirkevných dejín a kánonického práva, regensom chóru v kňazskom seminári v Košiciach. V roku 1927 sa stal inšpektorom vyučovania náboženstva a v roku 1930 prosynodálnym sudcom. Od roku 1934 bol čestným kanonikom, cenzorom kníh. Bol publikačne činný. Je autorom viacerých historických prác v slovenskom i maďarskom jazyku. Svoje články publikoval v katolíckych periodikách, vychádzajúcich v medzivojnovom období v Košiciach. Bližšie PAŠTEKA, J. a kol. *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava : Lúč, 2000, s. 1499 – 1500.

MUNDUS DIVIDUUS ET INDIVIDUUS: ŽIVOT A DÍLO
DÉMÉTRIA KYDÓNA (KOL. 1324 – 1397/1398)

MUNDUS DIVIDUUS ET INDIVIDUUS: LIFE AND WORK OF DEMETRIUS
CYDONES (CA. 1324 – 1397/1398)

Marcel MARTIN

Demetrius Kydones' (and his younger brother Prochoros) Greek versions of numerous works of Latin theology are inherently linked with his multiple activities related to religious, political and intellectual life of contemporaneous Byzantium. Stress is put mainly on the influence of Kydones' translations of the Thomas Aquinas' monumental works exercised among the Byzantine theologians and scholars. Question is: Under which historical, political and social conditions Demetrius Kydones' translations were created? Author tries to delineate their importance within the Byzantine milieu and the relevance for the mutual controversial relationships between pro-Latin Greek theologians (i.e. proponents of Roman Catholic Church) on one side and the representatives of Orthodox Church on the other (the focus is put especially on the radical wing of hesychasts and palamites). Thus delineating of 'life and work' of Byzantine Christian scholar of Palaeologan Renaissance presents specific point of departure for further investigation of contemporary dialogues between the orthodox Greek East and catholic Latin West on the wider cultural, ecclesiastical and political scale. Demetrius Kydones as very agile Latin convert politically active for more than four decades is from general point of view perceived as anomalous phenomenon within the orthodox Byzantine milieu, but the truth is far from that opinion. It is possible to perceive his tasks as a translator of relevant works of Thomas Aquinas as temporally conditioned, as something longed for a long time. His diplomatic activities could be seen as searching the ways of ecclesiastic reconciliation between Latin and Greek churches, which was so much needed in his time. Paper tries to define a scale of Kydones' controversial anomalous activities' exercised among his contemporaries, both adversaries and adherents.

Key words: Demetrius Kydones (Cydones), Prochoros Kydones (Cydones), Greek translations, Greek manuscripts, 14th century, Palaiologoi, Thomas Aquinas, Thomism, Byzantium, Latin West, Constantinople, Thessalonica.

Démétrios Kydónés (řec. Δημήτριος Κυδώνης, lat. Demetrius Cydonius; kol. 1324 – 1397/1398) byl člověkem mnoha nadání. Překladatel, literát, teologický myslitel, filosof, ministr zahraničních věcí (*mesazón, megadux*) tří byzantských císařů, pro-unijní diplomat, pedagog, matematik. Chceme-li vytvořit kompaktní obraz Kydónovy osobnosti jako učence, nevyhne se reflexi vzájemné provázanosti jeho intelektuálních aktivit s činností na poli státní a církevní politiky.

Démétrios Kydónés se narodil v Soluni, kde se mu dostalo jako synovi z bohaté a vážené rodiny formálního vzdělání vysoké úrovně. Významným učitelem v této době mu byl teolog, přívrženec palamismu Neilos (Nilos) Kabasilas (kol. 1300 – asi 1362), který se později stal jedním z čelných ortodoxních teologů a jehož traktát *O svatém duchu* se stal v církevních kruzích velmi populárním.¹ Démétrios se v tomto období přátelil s Kabasilovým synovcem, Nicholasem Chamaiotem Kabasilem, pozdějším autorem jak děl teologické povahy (*Život Kristův, Komentář k eucharistii*), tak děl sekulárního obsahu (spisy o astronomii).² V souvislosti s Kydónovým učednickým obdobím v Soluni se předpokládá též pedagogická úloha Isidora Boucheira (Bouchera, narozeného krátce před rokem 1300), přesvědčeného Palamova stoupence, jenž se stal později (1347 – 1350) konstantinopolským patriarchou. Démétrios Kydónés se však v budoucnu, jak tomu budeme svědky na následujících stránkách, obrátí proti kontemplativní tradici v duchu palamismu.³ Z písemných svědectví víme, že jeho vzdělání zahrnovalo vedle znalostí teologické povahy vědomosti související s humanistickým curriculum. V rámci vzdělávacího systému byl kladen důraz na základní úrovni na gramatiku, poezii (např. Homér a Hésiodos) a rétoriku (především na Démosthena, Libania, Hermogena); na úrovni vyšší se studium soustředilo na matematiku (Eukleida) a filosofii (Platóna a Aristotela, včetně komentářů Alexandra z Afrodisiady). Kydónova literární díla jsou dokladem hluboké obeznamenosti s antickými vzory. K vedle výše zmíněným básníkům řeckého dávnověku bychom mohli připojit díla tragických básníků klasického období, Aristofana, Pindara, Theognise a Theokri-

¹ TINNEFELD, F. Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike. In *Dumbarton Oaks Papers*, 2003, Vol. 57, s. 156, pozn. 16 a 17; NICOL, D. M. Thessalonica as a Cultural Centre in the Fourteenth Century. In *Studies in Late Byzantine History and Prosopography*, London 1986, X, s. 128 – dále jen „Thessalonica“. V tzv. *Apologii 1* Kydónés výslovně Kabasila nejmenuje jako svého učitele, ale vše nasvědčuje při líčení moudrého muže, jenž jej učil rétoriku a později spolu s ním sdílel (přestože z odlišných názorových pozic) zájem o teologické otázky, že se jednalo o osobu Neila Kabasila, viz TINNEFELD, F. Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike, s. 156, pozn. 17, s. 163. Kolem roku 1347 Kabasilas taktéž přesídlil do hlavního města říše, kde mezi jeho žáky mohl nadále Démétrios patřit. Nemáme žádné doklady, že by Thomas (Theodoulos) Magistros, významný soluňský učenec, vyučoval Démétria Kydóna, jako tomu bylo v případě jeho bratra Prochora či Démétria Triklinia. K soluňskému studijnímu období viz RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius Kydones: A Study of Fourteenth-Century Byzantine Politics, Religion and Society*. Leiden – Boston 2010, s. 5–13.

² FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance (1261 – c. 1360)*. Leiden – Boston – Köln 2000, s. 380–381; RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 7.

³ Palamismus ideově navazuje na hésychasmus, mystický proud v rámci ortodoxního řeckého křesťanství, jenž klád důraz na intuitivní prozření. V praktické rovině se spjat s psychofyzickými praktikami založenými na dechových cvičeních a meditativním rozjímání (řecké slova *hésychia* označuje klid, mlčení), při němž se monotónně opakuje modlitba „Pane Ježíši, smiluj se nade mnou“. Soustředěnou kontemplací je dosahováno „splynutí s Bohem“, tzv. „zbožštění“ (*theosis*) člověka, viz DOSTÁLOVÁ, R. Slova knih – obraz světa a duše. In ZÁSTĚROVÁ, B. (ed.). *Dějiny Byzance*. Praha 1996, s. 381; TATAKIS, B. *Byzantine Philosophy*. Indianapolis – Cambridge 2003, s. 112, 123, 217. Kořeny je jednak nutno hledat především v Platónovi a novoplatonismu (u Prokla a Pseudo-Dionýsia Areopagity). Jiný zdroj inspirace (hypoteticky vzato) mohly představovat praktiky indických jóginů, srov. IVÁNKA, E.v. *Plato christianus*. Praha 2003, s. 449. K podstatě a významu hésychasmu a palamismu viz IVÁNKA, E.v. *Plato christianus*, s. 413–469; IVÁNKA, E.v. *Plato christianus*, s. 221–264.

ta. V otázce řečnictví je patrná Kýdónova inspirace díly Isokratovými, Lúkiánovými, Sv. Řehoře z Naziansu či Sv. Basila. Z historických děl Démétrios dobře znal spisy Hérodotovy a Thúkidýdovy.⁴ Je doloženo, že Démétrios vlastnil důležité rukopisy obsahující vedle veškerých děl Eukleida Ptolemaiovy astronomické texty a Proklovu kritiku Ptolemaiových astronomických hypotéz (Laur. 28.1, Vat. gr. 604).⁵ Z Kýdónových matematických aktivit se zachovala pouze scholia k Eukleidovi a jedno malé matematické pojednání.

Atmosféra doby však do značné míry upřednostňovala studium teologických otázek na úkor studia klasiků a rozvoje vědeckých aktivit. Tento trend je možné sledovat v rámci byzantského vzdělávacího systému po celé 14. století, přičemž to nikterak neznamenal, že by humanistická tradice ze soudobého intelektuálního života byla záměrně vytlačována.⁶ Spíše šlo obecně o kladení důrazu v souvislosti s naléhavými problémy doby. Výjimku potvrzující pravidlo představoval extrémní postoj reprezentantů radikálního křídla mnišských komunit (palamitů, hésychastů), kteří se negativně stavěli vůči veškeré helénské pohanské tradici a pokládali ji za zbytečnou. Obecně vzato světské vzdělání (tzv. vnější moudrosti) bylo vnímáno jako podřazené tzv. vnitřní moudrosti, tj. teologii. V Kýdónově případě se obě formy vzdělávání – sekulárního a nábožensky zaměřeného – vzájemně doplňovaly. V rámci kulturně-historické reflexe by *striktní oddělení* obou sfér v kulturním životě Byzance ve sledovaném období bylo neadekvátním metodologickým postupem s ohledem na vzájemnou provázanost a koexistenci obou sfér.

Solun v první polovině 14. století patřila k významným centrům humanistického vzdělání a soutěžila v období rané palaiologovské renesance o kulturní primát s Konstantinopolí. Zde působili slovní filologové, jakými byli Thómas (Theodoulos) Magistros (kol. 1275 – 1325 anebo 1347/8)⁷ a jeho žák Démétrios Triklinios (asi 1280 – 1340), nejvýznamnější filolog 14. století, zaměřující se na studium a redakci antických řeckých děl (především tragických básníků).⁸ „Raná palaiologovská renesance“ byla výrazným způsobem formována kulturním životem Soluně. Výše zmínění humanisté měli širší vliv na formování intelektuálního humanisticky orientovaného dění nejen v Soluni, ale též v hlavním městě říše. Dokladem Soluně jako významného centra vzdělání a učenčských aktivit ve 30. a zčásti též i ve 40. letech 14. století je působení např. takových právnických osobností jakými byly Matthaïos Blastares, autor kompilačního spisu *Syntagma Canonum* (dílo vzniklo v Soluni v roce 1335), či Kónstantinos Harmenopoulos, autor díla *Procheiron nomón* (1345). Není bez zajímavosti, že ve městě nějaký čas přednášel na žádost budoucího císaře Ióanna VI. Kantakuzéna (1341 – 1354), jenž sám udržoval cíle kontakty se Soluní, Barlaam ze Seminary (kol. 1290 – 1348).

⁴ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 9.

⁵ FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance ...*, s. 383.

⁶ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 5–6.

⁷ TINNEFELD, F. *Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike*, s. 155, pozn. 10; NICOL, D. M. „Thessalonica“, X, s. 125. Srov. data narození: BORECKÝ, B. – DOSTÁLOVÁ, R. (eds.). *Slovník spisovatelů – Řecko. Antická, byzantská a novořecká literatura*. Praha 1975, s. 598. K Thómasovi Magistrovi viz FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance ...*, s. 299–301.

⁸ K Démétriovi Trikliniovi viz FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance ...*, s. 268–294.

Přednášky se týkaly výkladu spisů Pseudo-Dionýsia Areopagity. Zde působil též Grégorios Palamas (1296 – 1359), hlavní představitel mystickónáboženského proudu první poloviny 14. století.

V porovnání s výše uvedeným humanistickým vývojem rané palaiologovské renesance generace Démétria Kydóna a generace následující se výrazným způsobem odklonila od humanisticky založených studií a teologické otázky a spory zcela převážily. V druhé polovině 14. století (tj. v období pozdní palaiologovské renesance) tak nenalzáme žádné jméno, jež by se mohlo srovnat s filologickými a editorskými aktivitami Démétria Triklinia, Thómase Magistra či Manuéla Moschopoula (asi 1265 – 1316), pokračujícím ve stopách Maxima Planúda (1255 – 1305) v editorsky zaměřené práci na antické řecké tragédie.⁹ O samotném polyhistorovi Maximu Planúdovi, vysoko se tyčícím nad současníky i předchůdce, ani nemluvě.

V roce 1341 Kydónův otec, jenž působil ve službách budoucího císaře Ióanna VI. Kantakuzéna, umírá a Démétrios je nucen zanechat studií a postarat se jako nejstarší syn o hmotné zabezpečení rodiny. K osobnímu neštěstí se záhy přidá neštěstí společenské. Slibně se rozvíjející kulturní život Soluně byl přerván povstáním náboženských fanatiků (zélotů) ve 40. letech 14. století (konkrétně zélotské panování v Soluni spadalo do mezidobí let 1342 – 1349), kdy mnozí učenci byli nuceni k odchodu do hlavního města.¹⁰ Démétrios bezprostředně zachytil tehdejší bouřlivé společenské dění svého rodného města v politické řeči *Nářek nad padlými v Soluni* (*Monódia epí tois en Thessaloniké pesúsin*, 1346, vyd. PG 109, 640–652), jež pro nás představuje důležitý dobový pramen z hlediska poznání radikálního hnutí zélotů a soluňské komunity v roce 1345, kdy bylo zavražděno téměř sto stoupenců Ióanna VI. Kantakuzéna. Fanatický nemilosrdný masakr ovlivnil jak Démétriovo širší příbuzenstvo, tak jeho vlastní rodinu. Démétrios nebyl v daný tragický okamžik našťestí přítomen v Soluni. Matka společně s bratrem stačili o vlások uniknout hrozícímu nebezpečí. Po ztrátě rodinného majetku v důsledku zélotského povstání odchází Démétrios roku 1345 z rodného města a od roku 1347 žije v Konstantinopoli. Po celý svůj život však zůstane svázán silnými pouty se Soluní a bude udržovat úzké kontakty se svými přáteli v intelektuálních kruzích. Mezi soluňskými adresáty Kydónových dopisů se často bude objevovat Manuél (?) Tarchaneiotés, rétor a politik (v letech 1366 až 1378 soluňský *archón*), či později Rhadenos, Démétrioův student (korespondence se vztahuje na období mezi léty 1375 až 1388).¹¹

⁹ K Manuélu Moschopoulovi viz Ibid., 295–299.

¹⁰ K povstání zélotů viz ŠEVČENKO, I. The Zealot Revolution and the Supposed Genoese Colony in Thessalonica. In *Society and Intellectual Life in Late Byzantium*. London 1981, III, s. 603–617. (Obsahuje rozsáhlou bibliografii.) K intelektuálnímu životu města v palaiologovském období viz TINNEFELD, F. Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike, s. 153–172 a NICOL, D. M. „Thessalonica“, s. 121–131.

¹¹ TINNEFELD, F. Intellectuals in Late Byzantine Thessalonike, s. 156–157; NECIPOĞLU, N. The Aristocracy in Late Byzantine Thessalonike: A Case Study of the City's *Archontes* (Late 14th and Early 15th Centuries). In *Dumbarton Oaks Papers*, 2003, Vol. 57, s. 148, pozn. 51.

Roku 1347 se v hlavním městě říše Démétrios dostává – též díky dřívějším otcovým zásluhám v diplomacii¹² – do přízně císaře Ióanna VI. Kantakuzéna, na jehož počest napsal téhož roku dvě oslavné řeči, které obsahují zajímavé biografické informace o císařově životě a o sepětí rodu Kydónů a Kantakuzénů. V *První řeči na Ióanna Kantakuzéna* Kydónés vyjadřuje přesvědčení, že Ióannés VI. byl tím pravým mužem pro vládu již roku 1341; tím, jenž je schopen „osvobodit města“ – což byla v očích Byzantinců ta nejlepší devíza pro byzantského panovníka 14. století.¹³ Démétria pojil s císařem mimo jiné též pro-latinský postoj. V letech 1347 až 1354 zastával Kydónés vysoký úřad císařova kancléře a krátce zaujal post ministerského předsedy, v byzantské hierarchické terminologii *mesazóna* (*megaduxe*). To, že se stal v relativně mladém věku (bylo mu kolem třiaadvaceti let) nejbližším spolupracovníkem císaře – a tedy přímým prostředníkem mezi ním na jedné straně a vysokou aristokracií a klérem na straně druhé –, hovoří samo o sobě dosti výmluvně o vzájemném úzkém sepětí obou mužů.

Na období, jež podnítilo Démétriovu zájem o latinská studia, vzpomíná ve své *Apologii k ortodoxním Řekům (Apologie I)*¹⁴ těmito slovy: „Zavřel jsem své knihy a odebral se k císaři, který byl nadán rozumem a měl zálibu v literatuře ... a tam se mi dostalo takového přátelství a úcty, že sotva by si to někdo pomyslel o mladíčkovi, který sotva odešel od učitelů ze školy [...] Císař rozhodl, že nevyhoví žádnému z žadatelů, dokud jejich žádost neprojedná se mnou [...] mezi žadateli byli i mnozí lidé ze Západu jako členové poselstva, obchodníci nebo lidé v námezdných službách. Mezi nimi bylo i mnoho lidí, jež oni nazývají šlechtici a kteří cestují po světě, aby poznali pamětihodnosti různých zemí. Byzantští císaři takovým lidem poskytovali mnohé projevy úcty a přátelství, poněvadž mezi nimi bývali i vladaři mnoha národů a měst, kteří cestovali na zapřenou a jenom z touhy po poznání. Císař mi uložil, abych se takových lidí ptal, zda něco nepotřebují, aby nevznikl dojem, že snad jimi pohrdá jako přivandrovalci. Já jsem jim ovšem bez tlumočnicků nemohl porozumět a působilo mi to často i obtíže, buď proto, že tlumočnick nebyl po ruce, nebo jazyk dobře neuměl anebo nedovedl vystihnout přesně myšlenku. Byli mezi nimi i lidé, kteří znali filosofii a měli hlubší vzdělání a někdy se pouštěli i do diskusí, a já jsem pak musel své tlumočnický kárat za to, že nepřekládají jejich projev vyhovujícím způsobem a jsou tak příčinou toho, že chybně chápu jejich názory. Mrzelo mě, že těm lidem nerozumím a došel jsem k názoru, že mi zbývá jen nespolehat se na jazyk druhých a sám se naučit latinsky [...] S tímto předsevzetím jsem hledal učitele a opatroval si knihy, jako bych byl studentem. Našel se výborný učitel, který neznal jen to, co potřebují začátečníci,

¹² Mezi diplomatické úkoly Démétriova otce např. patřila byzantská misie k chánovi Zlaté hordy. Splnění tohoto úkolu časově spadalo krátce před rok 1341. O misii k Mongolům se Kydónés zmiňuje v *První řeči na Ióanna Kantakuzéna*, viz RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 69, pozn. 111.

¹³ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 53.

¹⁴ *Apologie I* vznikla krátce po smrti Neila Kabasila, pravděpodobně roku 1363. V téže době (tj. kolem roku 1363) píše Kydónés *Obranu Tomáše Akvinského proti Neilovi Kabisilovi* jako odpověď na Kabisilův spis *O duchu svatém*. NICOL, D. M. „Thessalonica“, s. 44–45, 47.

ale dovedl schopné žáky vést k samým vrcholům filosofie. Jeho znalostem odpovídal i způsob života, neboť byl z těch, kteří se zasvětili Bohu“.¹⁵

Tímto zasvětitelům do tajů latinského jazyka a zčásti i teologie byl španělský dominikán Philip de Bindo Incontri (Filip z Pery), jenž byl později (od roku 1356) ustanoven inkvizitorem pro Orient.¹⁶ Prostřednictvím tohoto dominikánského učitele a záhy blízkého přítele (jenž se rozhodl s cílem výuky latinského jazyka přesídlit z kláštera do císařského paláce) se Kydónés seznámil (nikoliv bez učitelova misijního záměru) se spisem Tomáše Akvinského *Summa Contra Gentiles* (*Summa proti pohanům*). Dokladem hluboké obeznámenosti Philipa de Bindo Incontri s řeckými teologickými texty a dějinami východní ortodoxní církve je jeho spis *De processione Spiritus Sancti* (1359).¹⁷ Kydónés tak nabyl svých znalostí latinského jazyka – podobně jako tomu bylo v případě polyhistora rané palaiologovské renesance Maxima Planúda – díky působení dominikánského řádu usazeného v janovské kolonii v Galatě/Peře, jenž představoval centrum radiace západní scholastiky především ve směru na sever a východ od Černého moře, přičemž samotné hlavní město byzantské říše stálo na okraji misijního zájmu až do Kydónova příchodu.¹⁸

Z výše citované pasáže z *Apologie I* lze poměrně dobře časově ukotvit počátky Démétriových latinských studií: stalo se tak krátce po nastoupení do úřadu roku 1347. Samotnou metodu učení se latinskému jazyku popisuje na jiném místě ve své *Apologii k ortodoxním Řekům*: „Zpočátku, když jsem se pustil do studia toho jazyka, staral jsem se jen o jednotlivé hlásky, slabiky a druhy slov, prostě o to, z čeho se skládá řeč, protože bez těchto znalostí nelze pokračovat [...] Když jsem pak už bez chyb dovedl číst [...] začal jsem si všímat i myšlenkového obsahu četby [...] Četbě básníků, mýtografů a rétorů, kteří spojovali s krásnou literární formou nevhodné báje o bozích, [...] jsem se věnoval jenom kvůli stylistice a kvůli potěšení z krásy slova. S veškerou horlivostí a požitkem jsem se však věnoval studiu děl vynikajících teologů [...] Věděl jsem, že naše dva národy už odedávna rozděljuje

¹⁵ Démétrios Kydónés. In DOSTÁLOVÁ, R. *Byzantská vzdělanost*. Praha 2003, s. 278–279. Srov. též RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 13–15. Vztahy mezi latinským Západem a řeckým Východem byly ztěžovány po celé období středověku neznalostí jazyka toho druhého, přičemž v pozadí svou roli hrály oboustranná arogance, nedůvěra, nepochopení. Yves CONGAR dokonce tuto jazykovou ignoranci označuje za kreativní faktor, jenž formoval povahu schizmatu mezi západní latinskou a východní řeckou církví, viz KIANKA, F. *Demetrius Cydones and Thomas Aquinas*. In *Byzantium*, 1982, 52, s. 268.

¹⁶ NICOL, D. M. *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*. Cambridge 1979, s. 79–80 – dále jen *Church and Society*.

¹⁷ V tomto díle se objevuje Kydónovo jméno – podobně jako tomu je i v jiném spise Philipa de Bindo Incontri majícím název *Libellus qualiter Greci recesserunt* (1357) – v souvislosti s Akty anti-fótiiovského sněmu, jenž se konal v letech 869 – 870, viz RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 188.

¹⁸ Janovská kolonie se nacházela naproti Konstantinopoli. Janované nazývali kolonii jménem Galata. Obyvatelé Konstantinopole ji nazývali Pera či Peyre – z řeckého πέρας („na druhé straně“). Ke Galatě/Peře viz KIANKA, F. *Demetrius Cydones and Thomas Aquinas*, s. 269, pozn. 17; ANGOLD, M. *Byzantium and the West 1204 – 1453*. In ANGOLD, M. (ed.). *The Cambridge History of Christianity, Vol. 5, Eastern Christianity*. Cambridge 2006, s. 66; GEANAKOPOLOS, J. D. *Interaction*, s. 101, pozn. 19.

teologický spor, který nelze rozřešit, aniž bychom přesně definovali myšlenky teologů obou stran, proto jsem hlavně srovnával názory obou stran. Naši totiž se přidržovali starého rozdělení a dělili všechny lidi na Héleny a barbary a považovali všechno, co od barbarů pocházelo, za hloupé a nesmyslné [...] mezi barbary počítali i Latiny [...] Dříve se neobjevil nikdo, kdo by naše dovedl přesvědčit o tom, že i Latinové mají rozum a dovedou mluvit i o jiných věcech než o praktických záležitostech. To, že oba národy byly tak dlouho od sebe rozděleny, způsobilo, že navzájem o sobě nic nevědí“.¹⁹ V pozadí Démétriovy touhy naučit se latinsky byl záměr hlubšího pochopení stanoviska západní teologie vzhledem k „řecké otázce“. Své znalosti latinského jazyka bude mít možnost Démétrios později dále prohloubit během svých pobytů v Benátkách, Římě a Miláně.²⁰

Démétrios se rozhodl vyzkoušet nabytých znalostí nového jazyka a začal překládat v roce 1354 Akvinského *Summu proti pohanům*, kterou obdržel od Filipa de Bindo Incontri. Ióánnés VI. Kantakuzénos byl spokojen s Démétriovým překladem pasáží a finančně je podporoval v další práci. Císař byl ideově a duchovně (přestože otevřeně podporoval palamismus) nakloněn Démétriovým snahám a v osobní rovině i jemu samému. Z politického hlediska si uvědomoval závažnost překladatelského podniku pro znovunavázání dobrých vztahů se Západem.²¹ Nicméně nutno podotknout, že finanční podpora projektu neimplikuje císařovu názorovou identifikaci s idejemi Tomáše Akvinského. Zde je záhodno mít na paměti symbiózu Kantakuzénovu inklinaci k hésychasmu s jeho pro-západním postojem.

Nicméně hlubší zájem o dílo Tomáše Akvinského – tj. o hodnoty latinské teologie v její komplexní podobě – v kontextu relací Západ-Východ představuje diametrálně odlišnou polohu v porovnání se specifickými doktrinárními polemikami, které provázely bilaterální vztahy již po mnoho staletí. Nutno v této souvislosti podotknout, že vztahy mezi „heretickým“ Západem a „schizmatickým“ Východem se od 11. století proměňovaly s rozličnou mírou intenzity, což ovlivňovalo teologické dění v Byzanci. Vzájemně si oponující tendence v rámci byzantské společnosti se vyvíjely vedle sebe napříč staletími, proměňujíc se v důrazu, intenzitě a ovlivňujíc se vzájemně. Historicko-politický vývoj, územní změny, proměny v církevní oblasti, kulturní a společenský vývoj, připravovaly jak příznivé podmínky pro bližší navázání kontaktů, tak podmínky, které dávaly růst ještě většímu oddálení se a izolaci. Co je pozoruhodné při zkoumání relací „Západ-Východ“ v průběhu 14. století je množství rozličných postojů, množství různých elementů a nuancí. Černo-bílé hodnocení relací mezi latinským Západem a řeckým Východem ve sledovaném období je na hony vzdáleno pravdivému posouzení tohoto komplexního jevu mozaikovitě povahy.

¹⁹ Démétrios Kydonés. In DOSTÁLOVÁ, R. *Byzantská vzdělanost*, s. 279–280.

²⁰ RACKL, M. Die griechische Übersetzung der Summa theologiae des. hl. Thomas von Aquin. In *Byzantinische Zeitschrift*, 1923/1924, 24 Bd, s. 54.

²¹ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 14, 186.

Kydónés dokončil „sit laus et gloria Christo“ řeckou verzi čtyř knih spisu *Summa proti pohanům* v pozoruhodně krátkém čase: 24. prosince 1354.²² Překlad se stal velmi vítaným v rámci vyšších intelektuálních kruhů v Konstantinopoli a dosáhl relativně značné popularity. Ióánnés VI. Kantakuzénos a příslušníci nejvyšších kruhů si nechali vytvořit vlastní kopie řeckého překladu *Summary*. Lze usuzovat na již dříve připravenou kulturní půdu pro recepci výdobytků scholastického myšlení,²³ existovalo již příznivé mentální nastavení pro průzkum západní kultury a idejí. V tomto kontextu není nutné vnímat Kydónovy překladatelské aktivity jako něco zcela nekonformního. Hodnocení Kydóna jako pionýra jdoucího proti zdi kulturních norem by se mohlo ukázat jako ukvapené a prvoplánové.²⁴ Pokud Ióánnés VI. Kantakuzénos ze své pozice císaře chtěl být hlouběji obeznámen s dílem Tomáše Akvinského a dokonce podporoval tyto kulturní translace, Démétriovy překladatelské aktivity mohou být reflektovány jako činnosti, jež jsou v souladu s požadavky jeho doby. V tomto světle se nejví Démétriova činnost natolik kontroverzně. Co mohlo však bezesporu vyvolávat kontroverzi v byzantské společnosti, bylo Kydónovo jednoznačné přiklonění se k Římu, bez toho aniž by čekal na formální konsensus (stvrzený např. závěry potenciálního synodálního jednání). Nicméně ani tato okolnost (implikující vazby přímo na Latiny a latinskou teologii) nijak nepřekážela Kydónovi ve výkonu jeho vysoké funkce hodnostáře, ba spíše naopak. Proto je zcela zavádějící vidět v osobě Démétria Kydóna renegáta či hodnotit jeho překladatelskou činnost jako destabilizující faktor v rámci byzantské společnosti.

Pozastavme se na okamžik u interpretace *Apologie k ortodoxním Řekům (Apologie I)*, jež přináší velmi relevantní informace o formování Kydónovy osobnosti, ale nejenom to. Obsahuje též cenné údaje související s politickými, církevními a teologickými otázkami (např. otázka *filioque* či papežského primátu). V kapitole 2 Démétrios příznivě hovoří o latinském vzdělání, patristice, latinských dogmatech, o nezbytné autoritě Říma, přičemž negativně kriticky posuzuje současnou

²² TATAKIS, B., *op. cit.*, s. 222. V rukopise Vat. Gr. 616, zahrnujícím 3. a 4. knihu *Summary proti pohanům*, se objevuje na konci fol. 313 přípis: „Finito libro sit laus et gloria Christo. Istum librum transtulit de latino in grecum Demetrius de Tessalonica servus Iesu Christi; laboravit autem transferendo per totum annum et fuit completus anno 1355 [sic!, 1354 M. M.] indictione octava, XXIV. mens decembris, ora post meridiem tertia“. In RACKL, M. Die griechische Übersetzung der Summa ..., s. 51. Srov. KIANKA, F. „Demetrius Cydones and Thomas Aquinas“, s. 269, pozn. 21, s. 273; RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 17, pozn. 77, kde je uveden správné datum dokončení 24. prosinec 1354.

²³ Pro úplnost je nutné zmínit skutečnost, že již na počátku 14. století existovaly v Byzanci snahy o přeložení blíže nespécifikovaných spisů Tomáše Akvinského do řečtiny. Tyto řecké verze vytvořil (dle svědectví Bernarda Gui) Guillaume Bernard de Gailhac dominikán působící v hlavním městě říše, viz RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 17, pozn. 76. Neexistují další průkazné informace v této věci a lze usuzovat, že celý projekt skončil hned na svém počátku. Možná tomu tak bylo z důvodu absence Řeka, jenž by znal dostatečně latinský jazyk. Překladatelská činnost Démétria Kydóna tak v komparaci s tímto dřívějším efemérním náznamem překladů děl Tomáše Akvinského do řečtiny má význam zlomového obratu. Démétrios pojmá svůj překladatelský úkol s úctou a pojmá jej jako svým způsobem *missi*; bohulibé poslání širší radiace myšlenek Tomáše Akvinského, jež byly stvrzeny před třemi desetiletími nejvyššími oficiálními kruhy římské katolické církve (Tomáš Akvinský byl prohlášen za svatého roku 1323).

²⁴ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 187.

situaci ve své vlasti. V *Apologiích I, II a III* – které byly napsány s cílem veřejného publikování – se Kydónés vyslovuje ve smyslu kompatibility dogmatu *filioque* s ortodoxní křesťanskou tradicí.²⁵ Snaha o znovu sjednocení znesvářených religiózních stran je patrná i v rovině etymologické: Latinové jsou v Kýdonově jazyce označováni jako „Římané“, a tak jsou zrovnoprávněni s Byzantinci, kteří se na přích staletími pokládali za pravé Římany (*Rómaioi, Rhomaioi*), univerzální dědici a pokračovatele starobylé světovládné říše *Imperium Romanum*.

Jak si dobře povšimla Judith R. Ryder lze číst *Apologii I* jednak jako intelektuální autobiografii, ale též jako politický text propagandistické povahy, přičemž je neustále legitimizován kontext Démétriových studií latinského jazyka, jež byla primárně podmíněna adekvátním naplňováním úředních povinností *mesazóna* a jež byla jistě posvěcena ze strany Ióanna VI Kantakuzéna.²⁶ „Je zde vskutku neustále se opakující motiv císařského potvrzování: Démétriovi je dána vysoká pozice, což je manifestací císařského schválení; když začne překládat, má císařskou podporu; když dokončí své překlady, je to císař, kdo si nechá vyhotovit kopie převodů.“²⁷ Takto se vytváří již od prvních stránek *Apologie I* obraz loajálního Byzantince, jenž vše vykonává v souladu s vůlí císaře, taktéž oddaného loajálního Byzantince. Důležitým aspektem *Apologie I* je to, že nereflktuje pouze minulé činy, nýbrž předjímá vývoj budoucí císařské politiky v 2. polovině 60. letech 14. století.²⁸ Tento pohled do křišťalové koule byl bezesporu koncipován v souhlase se záměry císaře Ióanna V., což podporuje skutečnost, že koncepce společných kořenů západního katolictví a řecké ortodoxie, jak je Kydónem prezentována v *Apologii I*, není nijak v téměř textu podpořena myšlenkou o nezbytnosti svolání ekumenického sněmu.

Názorová konfrontace po zveřejnění řeckých verzí Akvinského děl však na sebe nedala dlouho čekat. Záhy se již objevují též stinné stránky recepce překladatelských aktivit v rámci širších ortodoxních kruhů, jimž je trnem v oku již samotné studium latinského jazyka. Horlivost, jakou Démétrios projevuje v souvislosti s latinskými studii, se stane terčem výsměchu především radikálních palamitů a hésychastů. Přestože Kydónova řecká verze nebyla široce rozšířena (z důvodů výše nastíněných), vyvolala velkou vlnu zájmu v konstantinopolských intelektuálních kruzích, které sympatizovaly s teologickým přístupem Tomáše Akvinského. Mnozí byzantští učenci, přestože nestránili myšlenke unii církví, byli fascinováni jasností argumentů a explanačními metodami západní scholastiky.

Kydónés byl též autorem překladu Akvinského díla *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis ad archiepiscopum Panormitanum*. Jiným Akvinského dílem, na něž se zaměřil Démétrioův překladatelský zájem, představoval dopis *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et Armenos ad Cantorem Antiochiae*. Tento převod vznikl před rokem 1363. S tímto zaměřením souvisí i další Kydónův překladatelský počín: převod 53. a 54. kapitoly životopisu *Vita s. Thomae Aquini*

²⁵ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 121, 160, 161.

²⁶ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 197.

²⁷ Judith R. Ryder. In RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 199. [překlad M. M.]

²⁸ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 201.

natis, jehož autorem byl Bernard Gui. V této relaci je nutné zmínit existenci řeckých verzí dvou Akvinského spisů, jež vznikly ve 14. století a jejichž autorství je neznámo. Jedná se o díla, jež jsou součástí *Quaestiones Disputatae: De potentia a De spiritualibus creaturis*.²⁹ Nejsou v tomto případě přesvědčivě doloženy přímé vazby na osobu Démétria Kydóna či jeho bratra Prochora (kol. 1330 – 1368), o jehož překladatelských počinech pohovoříme níže. Nicméně nelze vyloučit, že tyto vztahy budou v budoucnu zřetelněji viditelné, nežli je tomu dosud. Démétrios Kydónés si vybral k převodu též dva texty Anselma z Canterbury (zemřel roku 1109), jež souvisely s ožehavými tématy, která byla po dlouhou dobu diskutována v rámci „mezi-církevního“ dialogu: *De processione Spiritus sancti* a dopis *De azymo et fermentato ad Walerrannum episcopum*.

Svá vlastní teologická stanoviska hájil v traktátech *Katá tu Palamá (Proti Palamovi)* a *Perí tes ekporeúseos tu hagíu pneúmatos (O původu Ducha svatého)*. Dalším dokladem Démétriova zájmu o historii bilaterálních vztahů Západ-Východ v politicko-církevní oblasti je jeho snaha prostudovat veškeré dostupné relevantní prameny týkající se *Konstantinovy donace* a Fótiova schizmatu. Proti těm, kteří povyšují Nový Řím nad Řím starý, Démétrios argumentuje historickou skutečností, kdy Konstantinopol byla založena Římem a měla by se tedy s náležitou úctou chovat jako kolonie k mateřské základně. Dalším Démétriovým argumentem ve věci primátu Svatého stolce je jeho sféra vlivu, jež je mnohem rozsáhlejší nežli v případě Konstantinopole. Řím v očích byzantského učence, je Věčným městem, jež obdrželo veškerou autoritu přímo od Krista. Stát v opozici vůči Římu tak znamená stát proti záměrům Boží vůle.³⁰ Komparaci Démétrios rozvádí dále: úřad konstantinopolského patriarchy – jenž je fakticky bezmocný a morálně na nižší úrovni, nežli je tomu u papeže – je císařovým darem, a tudíž se očekává jistý vděk a poplatnost panovníkovým rozhodnutím. Tato podřízenost ostře kontrastuje se svobodou římské Církve jako Kristovy nevěsty.

Démétrios srovnává situaci mezi Římem a Konstantinopolí též v rovině sociálních vztahů. Situace v Byzanci je přinejmenším bezútešná: říše musí neustále čelit vnějším ohrožením ze strany muslimských barbarů, přičemž basileus je nucen ke kompromitujícím ústupkům; vnitřně je říše nejednotná, často propadajíc bratrovražednému boji, vládní chaos a bezpráví, civilizační a kulturní elementy se vytrácejí. Latinové jsou v mnohem lepší situaci: prosperují, neobávají se nepřátel, jejich svobodné jednání je poslušno jediné autoritě, jíž je autorita Boží.³¹ Nicméně Démétriovým záměrem není odsoudit řeckou teologickou tradici nebo byzantskou společnost, nýbrž nabídnout variantu; cestu, jež by mohla vést ze soudobých nesnází. V *Apologii I* se Kydónés snaží, aby byl pochopen jako patriot bojující se „řeckou věc“, který však nicméně má názory takové, jaké má.

Kydónés se intelektuálně velmi zajímal o duchovní a reálné možnosti, jež by přispěly k zastavení pronikání islámu na byzantská teritoria. Na basileovu žádost překládá Kydónés z latiny do řečtiny polemický spis *Confutatio Alcorani (Odmít-*

²⁹ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 20.

³⁰ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 104–105.

³¹ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 105–106.

nutí Koránu, spis je též znám pod titulem *Contra leggem Saracenorum, Proti zákonu saracénů*)³², jehož autorem byl dominikán Riccoldo Pennini da Monte Croce, který byl aktivní na řeckém Východě na konci 13. století a na počátku století 14. Spis byl namířen proti islámu a proti absurdním a paradoxním vyjádřením (dle autora traktátu), jež jsou obsaženy v *Koránu*. Verze vznikla již před rokem 1360, protože Ióannés VI. Kantakuzénos (jako mnich Joasaf) v témže roce využil některé pasáže ve svém vlastním díle *Obrana křesťanství proti islámu*. Démétrios přeložil též spis „starozákonní povahy“ *Genealogia Christi ab Adam*, jehož autorem byl pařížský kancléř (v letech 1193 – 1205), Petr z Poitiers.³³ Démétriovy řecké verze těchto děl jsou odrazem soudobého polemicko-apologetického nalažení proti ohrožení ze strany islámu. Tento aspekt zdůrazňuje Kydónovu snahu o nalezení jednotné řeči a jednotných postojů západních katolických a řeckých ortodoxních křesťanů proti společnému nepříteli dobývajícimu další a další území Démétriovy domoviny. Z tohoto úhlu pohledu je nutno vnímat Kydóna nikoliv jako rozkolníka v rámci byzantského milie, nýbrž jako člověka toužícího po opětovném sjednocení církví a konajícího maximum v této věci.

Jako stoupenec snah Ióanna VI. Kantakuzéna se po jeho abdikaci roku 1354 musel Démétrios stáhnout na čas do ústraní manganského kláštera Sv. Jiří, přičemž nadále udržoval úzké vztahy s dominikánským klášterem v Galatě/Peře. V tomto krátkém intermezzu, jež následovalo po odchodu z vysoké politiky, měl Kydónés možnost při návštěvě Itálie blíže poznat hlavní díla latinská teologie. S Ióannem VI. Kantakuzénem udržoval Kydónés přátelské vztahy i po jeho abdikaci, přestože někdejší císař sympatizoval s palamismem. Nedovolil svým anti-palamisticky zaměřeným souputníkům (včetně svého bratra), aby poškodili toto přátelství, přičemž vždy vystupoval na obranu někdejšího císaře a jeho rodiny.³⁴ Na tomto místě je nutno ocenit Kydónův tolerantní osobní postoj k odlišně či nepřátelsky smýšlejícím jedincům, ať již šlo o jeho učitele z mládí, Neila Kabasila a Isidora Bouchera, či pozdějšího císaře Manuéla II. Palaiologa (vládl v letech 1391 – 1425), s jehož náboženskými názory se nemohl identifikovat.

Přestože pro nový režim mohl Démétrios představovat osobu příliš silně spjatou s politikou Ióanna VI.,³⁵ vrací se záhy (pravděpodobně v roce 1356) do politic-

³² KIANKA, F. Demetrius Cydonos and Thomas Aquinas, s. 271. Kydónův překlad *Confutatio Alcorani* je označen jako Corr. 260.19–24, viz HATLIE, P. Life and Artistry in the 'Publication' of Demetrius Kydonos' Letter Collection. In *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 1996, roč. 37, č. 1, s. 84. Rukopis Vat. Gr. 706, zahrnující *Confutatio Alcorani*, obsahuje Kydónovy vlastní korektury textu, viz GERSTIGER, H. Giovanni Mercati, Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno e codici e lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica. In *Byzantinische Zeitschrift*, 1927, 27 Bd, s. 369.

³³ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 27, pozn. 136.

³⁴ RUNCIMAN, S. *The Last Byzantine Renaissance*. Cambridge 1970, s. 75.

³⁵ Nutno poznamenat, že přechod nebyl tak dramatický jak by se mohlo zprvu zdát. V rámci nové politiky bylo navázáno na pro-latinské projevy sympatií a diplomatická jednání, jež probíhala za Andronika III. a Ióanna V. Kantakuzéna. Ióannés V. si vzal za manželku Kantakuzénovu dceru. Učený a schopný diplomat Nicholas Sigeros (Syger, zemřel 1357) byl politicky aktivní jak v rámci vlády Ióanna VI., tak Ióanna V., viz RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 189, pozn. 87.

kého života povzbuzován Kantakuzénovým nástupcem, Ióannem V. Palaiologem (1341/54 – 1391), jenž jej povolává zpět ke dvoru a žádá jej o překlad Akvinského monumentálního spisu *Summa Theologiae* do řečtiny. Kydónés se rozhodl již roku 1350 pro překlad prvních částí tohoto díla.³⁶ Na řecké verzi Démétrios spolupracoval s bratrem Prochozem, jenž si vybíral pasáže, které nějakým způsobem korespondovaly s jeho vlastním dílem (celkem se jednalo o 82 článků).³⁷ Společně přeložili ještě jiná Akvinského díla: spis *De mundi Aeternitate* (*O věčnosti světa*) a prooimion k Akvinského komentáři k Aristotelově *Metafyzice*. Vytvoření řeckých verzí jak *Sumy proti pohanům*, tak *Sumy teologické* nebylo ani v nejmenším snadným úkolem a svědčí o snaze pojmout západní teologické myšlení v celé jeho komplexnosti. K filologické nesnadnosti překladu *Sumy teologické* přispěla též absence jiné rukopisné verze Akvinského textu. Démétrios si na tuto obtíž stěžuje slovy: „Z důvodu, že jsem měl stěžij jednu knihu, z níž jsem musel překládat, nebylo tudíž jednoduché objevit porušení textu nebo je opravit, protože zde nebyla žádná jiná kopie k porovnání.“³⁸

Démétriovův záměr nebyl přiblížit latinská díla ve smyslu komparativní literatury, nýbrž přispět k vyřešení soudobých palčivých intelektuálních problémů, jež byly převážně teologické povahy. Kydónova překladatelská aktivita tak byla eminentně zaměřena na teologické otázky na rozdíl od jeho předchůdce Maxima Planúda, jenž přeložil kolem roku 1283 (část byla již přeložena v září roku 1280) Augustinův spis *O Trojici* (*De Trinitate*) relativně na okraji svých humanistických či vědeckých zájmů. Učinil tak v rámci pro-unijní politiky císaře Michaéla VIII. Palaiologa (1259 – 1282), v době po Lyonské synodě (uzavřené roku 1274).³⁹ Planúdova řecká verze v době svého vzniku nezaznamenala širší ohlas. Větší oblibu si získala až v souvislosti s překladatelskými aktivitami bratří Kydónových a jejich stoupenců.⁴⁰ Překlad *De Trinitate* znamenal z teologického hlediska po-

³⁶ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 17, pozn. 80.

³⁷ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 18.

³⁸ FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance ...*, s. 385. [překlad M. M.]

³⁹ Roku 1274 basileus Michaél VIII. Palaiologos vykonal v Lyonu akt podřízení, přičemž primárně sledoval odvrácení nebezpečí, které hrozilo nově konsolidované říši s opětně nabytým sídlem v Konstantinopoli, ze strany Karla z Anjou (asi 1226 – 1285). Lyonský koncil vítězoslavně vyhlásil jednotu církví, která se však nezakládala na oboustranném konsensu, nýbrž byla diktována zájmy Říma a jako taková neměla dlouhého trvání. Na rozdíl od pozdějšího Florentsko-ferrarského sněmu (1438/1439) zde chyběla ze strany západní církve jakákoliv snaha o konsensuální jednání. Východní řeckou stranu na Lyonské synodě zastupoval Geórgios Akropolités, jenž napsal dva polemičké traktáty odsuzující zásadní omyly latinské teologie. Západní strana byla reprezentována františkánským teologem Bonaventurou z Bagnoregia (kol. 1217/1221 – 1274). Původně měl západní církev zastupovat Tomáš Akvinský s řečí pojednávající o omylech Řeků. Ten však na cestě do Lyonu náhle skončil. Vyhlášení jednoty církví v roce 1274 bylo na Východě zanedlouho odmítnuto jak patriarchou, tak lidem. Císař Michaél VIII., aby prosadil své pro-unijní politické záměry, uchyloval se často při potírání svých oponentů k represivním prostředkům. Výsledky Lyonské synody neměly dlouhého trvání. Prvním oficiálním aktem Andronika II. Palaiologa (vládl v letech 1282 – 1328), nejstaršího syna Michaéla VIII., po nastoupení do císařského úřadu bylo opětně obnovení ortodoxní víry.

⁴⁰ MEYENDORFF, J. *Theology in the Thirteenth Century: Methodological Contrast*. In CHRY-SOSTEMIDES, J. (ed.). *Kathēgētria: Essays Presented to Joan Hussey for her 80th Birthday*. Cambridge 1988, s. 399.

sun v disputaci západní latinské a východní řecké církve nad otázkou *filioque* (= „a Syna“), přičemž toto dílo sehrálo zásadní úlohu při ukotvení tohoto dogmatu v rámci latinského teologického myšlení. Spor o formulaci, vztahující se k původu Duchu svatého a jeho působení ve světě, se stal velkou překážkou ke vzájemnému porozumění obou církví. Prochoros Kydónés přeložil Augustinova díla: jeho osm dopisů, první části spisu *De libero arbitrio* (*O svobodné vůli*), pasáž z díla *De vera religione* a fragment z díla *De Beata Vita* (*O blaženém životě*). U řecké verze pseudonymního díla *De decem verbis legis et decem plagis* Herbert Hunger určil na lingvistickém základě autorství Démétriova bratra.⁴¹ Podobně nejisté je Prochorovo autorství u překladu části Augustinovy *Rukověti* (*Enchiridion*), jež jsou zahrnuty v rukopise Vat. gr. 604.⁴² Démétrios Kydónés přeložil z Augustina úryvky z jeho dopisů a *Kázání o Evangeliiu Sv. Jana*. Další převody augustinské tradice se týkaly děl pseudonymních: *De Fide ad Petrum* (*O víře k Petrovi*) od Fulgentia z Ruspe, *Liber Sententiarum* Prospera z Akvitánie⁴³ a anonymního díla mystické povahy *Soliliquia sive Monologia*.⁴⁴ Démétrios si velmi vážil Augustinova odkazu. Dokladem tohoto postoje je zmínka v jeho dopise (L25), jež byl adresován Heleně Kantakuzéně. Tato zmínka se týkala potvrzení Augustinovy ortodoxie ze strany církevních koncilů. Dílo Sv. Augustina tak vnímá Kydónés jako součást řecké ortodoxní tradice. Do popředí vystupuje idea *společné* římské tradice v nejširším slova smyslu. Démétrios používá termín *symfonia* v souvislosti se vzájemným sepětím odkazu latinských a řeckých církevních Otců.⁴⁵ V souvislosti s kontroverzním dogmatem *filioque* se Kydónés po dlouhém studiu přiklání na stranu Říma, přičemž je toho názoru, že řečtí a latinští církevní Otcové v této záležitosti byli zajedno, přičemž byli „rozděleni pouze jazykem“.⁴⁶

Démétrios Kydónés byl natolik vnitřně uchvácen jasností argumentů Tomáše Akvinského, že po jistém váhání sám konvertoval k římskokatolické církvi. Přesné datum však není známo. Rámcově se uvažuje o období mezi 1355 – 1361.⁴⁷ Philip de Biondo Incontri ve svém spise *Libellus qualiter Greci recesserunt*, jež je datován do roku 1357, se zmiňuje o Démétriovi jako o konvertitovi (*conversus ad fidem*).⁴⁸ Z politického hlediska lze vnímat Démétriovu konverzi spíše jako výhodu jak pro něj, tak pro byzantskou vládu, jež se Svatému stolci zavázala ke změnám

⁴¹ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 22, pozn. 107; GEANAKOPOLOS, D. J. *Greek Scholars*, s. 27, pozn. 50; GEANAKOPOLOS, J. D. *Interaction*, s. 106.

⁴² RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 24.

⁴³ Kydónova řecká verze byla téměř úplná: 388 sentencí z 392. Sám Démétrios si stěžoval, že nemá ke komparaci jinou latinskou verzi, *Ibid.*, s. 35, pozn. 180. Z tohoto úhlu pohledu je nutné vedle Kydónovy selekce překládaných děl brát v potaz jejich dostupnost. Přichází tak na mysl otázka, zda si Démétrios byl vědom některých relevantních teologických latinských děl, jež by se hodila k překladu, ale nebyla mu přístupná. Nicméně tento faktor je eliminován skutečností, že díky Kydónovým úzkým kontaktům s dominikánským prostředím v Galatě/Peře a později přímo s italským prostředím, věc více závisela na jeho vlastním výběru.

⁴⁴ Řecká verze je obsažena v rukopise Vat. gr. 607, *Ibid.*, s. 23.

⁴⁵ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 148.

⁴⁶ KIANKA, F. *Demetrius Cydones and Thomas Aquinas*, s. 272.

⁴⁷ PADE, M., *op. cit.*, s. 90.

⁴⁸ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 189.

ve vysokých státních a církevních kruzích. Pro Kydóna konverze samozřejmě nebyla vnějším ostentativním projevem politického gesta, nýbrž výrazem vlastního vnitřního přesvědčení; výrazem jeho touhy po vyšší spirituální integritě.

Kydónés si uvědomil, že Akvinského spisy poskytují systematickou filosofickou podporu křesťanského zjevení; racionálně promyšlenou stavbu, jež představovala v byzantském teologickém prostředí unikum. Kydónés v této souvislosti říká: „Bůh nám dal dialektické umění, abychom vlastním míněním jako kamenem udeřili do opačného mínění, a tak ze vzájemného zkoušení nechali povstat světlo pravdy.“⁴⁹ Oba bratři byli, jak poznamenává historik Michael Angold, „intelektuální konvertité Říma. Věřili, že Akvinského myšlení představuje posun v chápání a objasňování křesťanské výuky, jehož nebyli Byzantinci toho času schopni. Zavedli latinskou metodologii v hlavním proudu byzantského myšlení.“⁵⁰ Otázka metodologie hrála důležitou úlohu v diskusi mezi stoupenci palamismu a hésychasmu na jedné straně a jejich odpůrci na straně druhé, ať již z kruhů, jež smýšlely proti-latinsky, či z právě se rodícího okruhu řeckých učenců stranících unii církví a západní latinské scholastice. Někteří z byzantských intelektuálů byli nadšeni jasnými metodologickými postupy Akvinského spisů. Jiní naopak – jak píše Démétrios Kydónés v *Apologii I* – tuto metodologii odmítali na základě argumentu, že se jedná o latinský vynález, jenž je řeckému ortodoxnímu myšlení zcela cizí. Démétrios poukázal na genealogickou linii latinských metodologických postupů, jež se táhne zpět do minulosti k řeckým filosofům, k Aristotelovi a Platónovi.⁵¹ V dopise mladému Maximu Chrysobergovi (zemřel kol. 1430)⁵² Kydónés v souvislosti s Akvinského filosofickou metodou (inspirovanou postupem velkého Stagiryty) píše o jednotlivých krocích: „předložení otázky, o níž se jedná, předložení námitek, poté detailní zodpovězení námitek ... využívající svědectví z Písma a důkazů z filosofie.“⁵³

Jiným argumentem byzantské opozice vůči latinskému scholastickému přístupu byla výtka, že metodologický přístup vyvěrá z lidského rozumu a nikoliv ze zjeveného poselství evangelií. Démétrios oponuje, že primární lidskou touhou (vloženou do lidí Bohem) je poznat pravdu, přičemž nástrojem k tomuto poznání je rozum (*lógos*). Ti, kteří nejsou vedeni touto touhou po pravdě, necení si ji nade vše a neřídí se rozumem, mají blíže ke zvířatům, nežli k lidem.⁵⁴ „Pravda patří k nejlepší části lidské přirozenosti, k intelektuální přirozenosti. Intelektuální přirozenost umožňuje lidem poznat jeden druhého a rozumět si navzájem, jednat uvážlivým a kontrolovaným způsobem prospěšným jak jim, tak jiným. Takovéto poznání (*epistémé*) umožňuje civilizovaný život – města, zákony, společný život –, jenž je v opozici k životu divokých tvorů.“⁵⁵

⁴⁹ Démétrios Kydónés. In IVÁNKA, E.v. *Plato christianus*, s. 427.

⁵⁰ ANGOLD, M. *Byzantium and the West 1204 – 1453*, s. 68–69.

⁵¹ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 90–91, pozn. 36.

⁵² K Maximu Chrysobergovi viz NICOL, D. M., *Church and Society*, s. 83, pozn. 51.

⁵³ FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance ...*, s. 384. [překlad M. M.]

⁵⁴ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 93.

⁵⁵ Judith R. Ryder. In RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 94–95, pozn. 50, 51. [překlad M. M.]

Jiným aspektem, jenž je nutné zdůraznit v souvislosti s recepcí řeckých verzí v rámci byzantského intelektuálního prostoru, je filologická stránka věci: řecké verze Akvinského děl měly velmi dobrou úroveň, což zajisté notně přispělo k zachování přesvědčivosti argumentů původního latinského znění. Pečlivé řecké překlady děl Tomáše Akvinského si zasluhují pozornost i z důvodů, jež byly již výše nastíněny. Jednalo se o počín v byzantském kontextu nanejvýš pozoruhodný, jenž podporoval současnou pro-západní císařskou politiku Ióanna V. (vnučka pro-unijního císaře Michaéla VIII. Palaiologa) usilujícího o zlepšení vztahů se Svatým stolcem. V obecné rovině zde byla přítomna snaha o překlenuť stáletých nedorozumění na poli teologie a teologické terminologie.⁵⁶ Kydónés ani v nejmenším neusiloval v zájmu unijních snah o popření řecké ortodoxní církve, nýbrž o akceptaci primátu Říma v rámci řecké ortodoxní tradice.⁵⁷ Jinými slovy teologické polemiky a diskuse mají být vedeny v rámci jedné zastřešující katolické církve. Odmítnutí „katolicity“ Říma ze strany Byzantinců představuje pro Démétria Kydóna jednu z největších obstrukcí vzájemného smíření.

Jak již bylo výše řečeno, základní spisy tomisticky založené scholastiky přeložené do řeckého jazyka daly vzniknout kroužku přívrženců Akvinského teologie v byzantském prostředí. Mezi pokračovatele bratří Kydónů patřili například bratři Andreas, Theodóros a Maximus Chrysobergés, Ióannés Kyparissiotés (Kyparissiotés, 1310 – 1378/9)⁵⁸ či Manuél Kalekas.⁵⁹ Přestože v rámci byzantského teologického a politického milieu představovali Kydónovi přímí pokračovatelé osobnosti, jež v tomto duchovním prostoru neměly trvajícím vliv, nelze přehlížet jejich význam z hlediska relací mezi Konstantinopolí a latinským Západem.

Na druhé straně je též nutno poznamenat, že řecký překlad *Sumy proti pohanům* posloužil jako základ pro polemiku vedenou z pozic byzantské teologie proti teologii západní založené na tomistické interpretaci. Jednalo se např. o obsáhlý spis Démétriova někdejšího soluňského učitele, Neila Kabasila, *Proti Latinům o původu Ducha svatého (Peri tés tu hagíu pneúmatos ékporéuseos katá Latinón)*. Neilos Kabasilas využil též proti-latinského traktátu Barlaama ze Seminary, jenž jako první v byzantském prostředí založil své argumenty na obranu ortodoxní církve (proti Tomáši Akvinskému) na metodologii charakteristické pro tehdejší latinské teologické a filosofické myšlení. Překlady základních děl tomismu zvrhly vody palamismu, jehož hlavní stoupenci cítili po odstoupení Ióanna VI. Kantakuzéna, že jejich politické pozice jsou ohroženy a pro-unijní strategii Démétria Kydóna nesli se značnou nelibostí. Záležitost se ještě více zkomplikovala tím, že Prochoros Kydónés byl mnichem na hoře Athos, kde se etablovala elita hésychastického a palamistického hnutí, přičemž mnozí stoupenci těchto dvou vzájemně podobných duchovních proudů pod Prochorovým vlivem odpadli. Prochoros byl silným protivníkem. Hluboké znalosti děl Augustina, Tomáše Akvinského a Aristotelovy dialektiky, přirozené polemické nadání a logická přesvědčivost argumen-

⁵⁶ NICOL, D. M. *Church and Society*, s. 76, pozn. 27.

⁵⁷ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 116.

⁵⁸ O Ióannu Kyparissiotovi viz GEANAKOPLIS, J. D. *Interaction*, s. 139–145.

⁵⁹ O Manuéli Kalekasovi viz NICOL, D. M. *Church and Society*, s. 83, pozn. 50.

tace jej přímo předurčovaly, aby se stal jedním z vůdčích anti-palamitů. Byl to on – a nikoliv Gregórios Akyndinos (kol. 1300 – 1349), jak se dříve soudilo –, jenž byl autorem spisu *De essentia a operatione* (VI knih), v němž podal v jasných a výstižných formulacích základní myšlenky tomismu. Nicméně palamismus z principu odmítal jakékoliv dialektické dokazování a jakoukoliv diskusi. Marně Prochoros obhajoval teologickou oprávněnost svého dialekticky zaměřeného postoje: „Každá pravda je buď sylogismem, nebo premisou sylogismu a já, stejně jako oni (tj. palamité) musíme, ať chceme či nechceme, mluvit o sylogismech, chceme-li říci něco pravdivého. [...] Protože už nejsme hodni přijímat od Boha bezprostřední osvětlení, jakkoli to o sobě tvrdí tito ‘vůdcové ve zbožnosti’, pokládám umění sylogismu za současných podmínek, kdy je naše poznání zatemněno hříchem, za nepostradatelné, poněvadž jedině ono nám umožňuje vyvozovat ze zjevení správné závěry a správně je aplikovat. Máme proto zahodit nástroj, který nám slouží k nalezení pravdy? Vždyť poté, co jsme ztratili bezprostřední Boží osvětlení, nám toto umění zůstalo jako jediný prostředek, s jehož pomocí můžeme dospět ke světlu pravdy.“⁶⁰ Apofatický⁶¹ postoj palamitů odmítal jakoukoliv dialektickou metodu jako neúčinnou a jakoukoliv snahu o nalezení kompromisního řešení v polemice s odrodilci pravoslavné církve za bezpředmětnou. Ontologické stanovisko řešící problematiku existence mnohého z Jednoho mělo velmi blízko k novoplatónské mystické účasti na Božím tak, jak byla prezentována Pseudo-Dionýsiem Areopagitou a Symeónem Novým Teologem (pol. 10. století – 1022). Iracionální mystický proud ve východním ortodoxním křesťanství nakonec slavil vítězství. Dokladem tohoto směřování byla i nešťastná kauza Démétriova mladšího bratra. Prochoros byl několikrát bezúspěšně napomínán a vyzván, aby se vzdal obhajoby tomisticky založené teologie a přiklonil se k oficiální palamistické ortodoxii. Roku 1367 byl vypovězen z Athosu a předvolán před patriarchální synodu, jíž dal svolat konstantinopolský patriarcha Filotheos Kokkinos (v úřadu v letech 1354 – 1355, 1364 – 1376), fanatický stoupenec palamismu. Synoda se konala v dubnu roku 1368. Prochoros Kydónés byl odsouzen (v nepřítomnosti) jako nepřítel ortodoxního náboženství k exkomunikaci a jako kněz suspendován. Tato záležitost – s přihlédnutím ke skutečnosti, že Démétrios ze své vysokého politické funkce nebyl schopen zachránit vlastního bratra před vynesením odsuzujícího ortelu – je symptomatickou ilustrací hluboce rozštěpeného stavu věcí uvnitř byzantské společnosti. Prochorovo odsouzení mělo za cíl explicitně diskreditovat unionistickou politiku jeho staršího bratra. Jiný důvod Kokkinovy zášti mohla představovat skutečnost, že v době vyhrocení sporu (tj. na konci 60. a na počátku 70. let) mezi patriarchou a bratry Kydónovými, Démétrios držel patronát nad athoským klášterem Lavra, kde byl dříve Kokkinos *hegumenem* a kde nyní působil Prochoros, provázen úctou a respektem ze strany některých sympatizujících

⁶⁰ Prochoros Kydónés. In IVÁNKA, E.v. *Plato christianus*, s. 427.

⁶¹ Apofatická teologie se snaží o postižení Boha na základě procesu negování s vědomím toho, že Bůh je jako takový neomezenitelný, neohraničitelný (*aperigraptos*).

mnichů. Patriarcha mohl tak pronásledováním Prochora, sledovat oslabení Démétriova vlivu v Lavře.⁶²

Zanedlouho po odsouzení Prochoros umírá. Synoda byla slavnostně završena kanonizací zakladatele palamismu. Po svém návratu z Říma píše v létě 1371 Kydónés polemicky vyostřený text, který je znám pod označením *Apologia IV*, proti postupu patriarchy Filothea Kokkina ve věci Démétriova bratra. Jedná se nejagresivnější text byzantského učence, jenž byl otevřenou výzvou patriarchově autoritě, kterého mimo jiné obžalovává z polyteismu a propagování helénských mýtů mezi křesťany.⁶³ Spor mezi palamity a jejich odpůrci Kydónés obecně nahlížel jako soupeření mezi ideou polyteismu (především takto hodnotil palamistické učení o energiích) na straně jedné a monoteismu na straně druhé. Démétrios si byl vědom, že patriarchu napadá ze své vysoké pozice a jeho záměrem bylo oslabit Kokkinovu vedoucí postavení v rámci církevní hierarchie. Nicméně patriarcha byl v této době příliš dobře ochraňovaným nepřítelem se sítí důležitých konexí, jenž byl podporován nyní velmi sebevědomými palamity. Útoky, jež jsou spíše zoufalou rétorikou, přestože namířené ze strany vysoce postaveného *megaduxe*, mu nemohly výrazněji ublížit.

Zhruba v téže době (před rokem 1371) vznikl Kydónův text *De contemnenda morte* (*O neobávání se smrti*), pojednávající o tom, proč by se učený muž neměl bát smrti. Filosofická rozprava napsaná v platónském duchu (bez křesťanských konotací) vyniká nad jinými Démétriovými díly udržovanou kontinuální popularitou napříč následujícími staletími. Při psaní spisu, jako by se Démétrios vyrovnával s tíživým kritickým okamžikem v osobním životě.

Kontroverzní překlady relevantních děl západní scholastiky výrazným způsobem podnítily nejenom soudobou diskusi v rámci byzantské teologické a politické sféry, ale silně ovlivnily dialog mezi římskokatolickou a řeckou ortodoxní církví, přičemž se měly v budoucnu stát relevantním činitelem při jednáních směřujících k možné unii obou církví. Byzantští církevní hodnostáři, kteří se účastnili Florentsko-ferrarského sněmu (1438/1439), pevně drželi v rukou Kydónovy řecké překlady děl Tomáše Akvinského.⁶⁴ Je známo, že pozdější kardinál Basileos (Ióánnés) Bésarión (1403 – 1472) měl ve velké úctě jak Tomáše Akvinského, tak jeho řeckého překladatele. Ideje a terminologie západoevropské scholastiky

⁶² Srov. RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 238. Jiným důvodem marginálnější povahy by bylo možné dohledat v období Kokkinova intelektuálního zrání: je otázkou do jaké míry byly v pozadí Kokkinovy zášti vůči Prochorovy důvody osobní povahy vážící se k patriarchovu dospívání v Soluni. Je známo, že Filotheos pracoval v domácnosti učence Thómase Magistra jako kuchař, viz FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance ...*, s. 170, pozn. 15. Za tuto službu jej Magistros zasvěcoval do tajů humanitních studií. Prochoros, jenž byl také Magistrovým žákem, jistě jako člen významné rodiny nemusel podstupovat takovéto svým způsobem ponižující zkušenosti.

⁶³ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 126.

⁶⁴ RACKL, M. *Die griechische Übersetzung der Summa ...*, s. 58. Současná pravoslavná církev odmítá závěry Florentsko-ferrarského sněmu a počítá jej mezi lžisněmy, srov. například arcibiskup BASILE KRIVOCHÉINE. Symbolické texty v pravoslavné církvi. In *Orthodox revue – časopis pro pravoslavnou teologii*, 2001, č. 4–5, s. 162. Podrobné zpracování jednání Florentsko-ferrarské synody viz GILL, J. *The Council of Florence*. Cambridge 1961.

byly v průběhu let recipovány byzantskými teology a samotné řecké překlady děl Tomáše Akvinského tak zásadní měrou přispěly k adekvátnějšímu porozumění (v rámci duchovního prostoru pozdního palaiologovského období) scholastické nauce v její nejryzejší podobě. Míra inspirace mezi odkazem díla Démétria Kydóna a osobou kardinála Basilea (Ióanna) Bésarióna nicméně dosud čeká na podrobnější odborné zpracování.⁶⁵ Větší pozornost by si též bezesporu zasloužovalo zmapování relace mezi konstantinopolským patriarchou Gennadiem II. (Geórgiem Scholariem; asi 1405 – 1472) a Kydónovým dílem. Geórgios Scholarios se věnoval překladu Akvinského děl, jež byla více na zaměřena na problematiku čisté filosofie, tj. bez teologických konotací.

Přenesme se v čase o několik málo let zpět, hlouběji do 60. let 14. století a pokusme se zmapovat politickou scénu, na jejímž pozadí se odehrával patriarchův spor s bratry Kydónovými. Císař Ióánnés V. Palaiologos ze strachu před osmanským nebezpečím navštívuje v roce 1366 uherského krále Ludvíka I. Velikého (1342 – 1382) v naději, že tento dodrží své slovo a zorganizuje křížovou výpravu proti nevěřícím do oblasti Thrákie. Bylo to vůbec poprvé v dějinách Byzance, kdy basileus zapřel svoji hrdost a navštívil jiného monarchu. Přestože se tato jednání vyvíjela od počátku slibně, konečné jejich vyznění a závěr pobytu Ióanna V. při uherském dvoře byly silně v neprospěch byzantského panovníka.⁶⁶

V této historické chvíli píše Kydónés politickou řeč *Oratio pro subsidio Latinorum* na podporu Amadea Savojského před jeho vstupem do Konstantinopole a možná krátce před dobytím Gallipole, jež se nacházela od roku 1354 v rukou Osmanů. Z toho lze usuzovat, že řeč *Oratio pro subsidio Latinorum* vznikla v létě (mezi 27. červencem a 23. srpnem) roku 1367.⁶⁷ Proslov přináší velmi cenný historický vhled do utváření vztahů mezi Byzancí a Západem. Hlavním tématem je uvědomění si turecké hrozby a snaha čelit tomuto nebezpečí. Tématicky naváže Kydónés na tento projev další řečí politické povahy, jež vznikla o něco málo později: *De non reddenda Gallipoli*, tj. o nepřenechání města Gallipoli Osmanům po opětovném byzantském obdržení tohoto strategicky důležitého bodu z rukou Amadea Savojského, jenž pro Turky znamenal první záchytnou výspu na evropském kontinentě. Kydónés „pojímal boj s Turky zásadně jako boj za svobodu proti otroctví a za samotnou existenci Byzantinců. Toto porozumění určuje jeho postoj k mezinárodním vztahům v širším měřítku.“⁶⁸ Kydónés sledoval v rovině pragmatické politiky spolupráci spíše v rámci sekulárních vazeb, nepodmíněných teologickými kompromisy. Byl si příliš dobře vědom naléhavosti společného postupu proti nepříteli, přičemž čas nebyl na straně Byzantinců. V dopise Simonu Atumanovi (L103, 1367/8) a Andronikovi Oinaiotovi (L36, kol. 1370) Kydónés zdůrazňuje historickou i přítomnou provázanost latinského Západu a řeckého

⁶⁵ KIANKA, F. „Demetrios Kydones and Italy“. In *Dumbarton Oaks Papers*, 1995, Vol. 49, s. 110.

⁶⁶ K průběhu jednání a k důvodům jejich neplodného výsledku viz GILL, J. John V Palaeologus at the Court of Louis I of Hungary (1366). In *Church Union: Rome and Byzantium (1204 – 1453)*. London 1979, IX, s. 31–38. Studie byla původně publikována v *Byzantinoslavica*, 1977, 38, s. 31–38.

⁶⁷ *Ibid.*, IX, s. 31, pozn. 3.

⁶⁸ Judith R. Ryder. In RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 63. [překlad M. M.]

Východu, hovoří o starobylých římských ctnostech a štědrosti a společné křesťanské identitě obou světů.⁶⁹

Ióannés V. se rozhodl prosazovat pro-unijní politiku zanedlouho po svém nástupu na trůn a v podstatě navázal přímo na základy, jež byly položeny jeho předchůdci.⁷⁰ V zlaté bule z 15. prosince 1355 adresované papeži Innocenci VI. se zavazuje Svatému stolci k poslušnosti své a svého lidu.⁷¹ Bere na sebe závazky, jakými jsou: přijímání papežských legátů a nunciů (příčemž císařovým záměrem je ustavení stálé instituce papežského vyslanectví v Konstantinopoli); dosazování osob pro-uniosticky smýšlejících do církevních pozic; otevření škol pro Latiny pobývající v hlavním městě říše. Přestože je ve zlaté bule přesně specifikováno ustavení religiózních a kulturních vazeb, nikde se v textu nehovoří o uskutečnění ekumenické synody.⁷² Veškeré závazky jsou zaručovány tak, aby i nástupce Ióanna V. pokračoval v této politice. V podtextu slibů se samozřejmě objevuje požadavek vojenské pomoci, která by umožnila rychlejší prosazování výše uvedených závazků. Jednání s Římem znamenala rozšíření byzantské aliance o křesťanské enklávy ve východním Středomoří, ať již to byly obchodní kolonie či malá vévodství, ať již byly podporovány ze strany papeže či nikoliv. Přestože jsou dějiny relací mezi latinským Západem a řeckým Východem vnímány v obecné rovině jako postupně prohlubující se oboustranné odcizování, zatížené historickými hořkými zkušenostmi (např. rok 1204 a následná okupace svatých byzantských území), předsudky, xenofóbií, závistí apod., lze posuzovat posledních sto padesát let před pádem Byzance jako období změny kurzu: se snahou o vzájemné překonání starých rozporů v teologické rovině a o opětné sjednocení. Co je nutné v této záležitosti pečlivě specifikovat, je míra širší podpory politiky Ióanna V. V případě, že by nešlo pouze o „vysokou politiku“ odtrženou od obecného vývoje byzantské společnosti, ideové ukotvení Démétriových překladatelských aktivit by nepůsobilo natolik „anomálně“ a bylo by možné usuzovat na vyšší počet recipientů jeho spisů.

Na jaře 1369 nastoupil Kydónés cestu do Itálie jako člen suity císaře Ióanna V. Palaiologa na jeho diplomatické misi.⁷³ Kydónés zastával od téhož roku (tj. 1369) opět post *mesazóna* (v tomto svém „druhém premiérském období“ zůstane až do roku 1383). Krátce po návratu do Konstantinopole žádá Kydónés v řeči *Oratio ad Iohannem Palaeologum* císaře o návrat do Itálie se záměrem prohloubení vlastních znalostí a udržování přímých diplomatických vztahů s papežem.

⁶⁹ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 158.

⁷⁰ Za vlády Andronika III. (1328 – 1341) Barlaam ze Seminary navštěvuje v roce 1339 papežský dvůr v Avignonu s tajným posláním, jež se týkalo potencionální vojenské podpory ze strany papeže. Barlaam vyjednává o unii jménem císaře bez mandátu širších vrstev obyvatelstva. Viz RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, 174–175.

⁷¹ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 179.

⁷² RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 179.

⁷³ Cesty se účastnil mezi jinými též Kydónův švagr Francesco Gattelusio, janovský dobrodruh, jenž v roce 1354 vojenskou pomocí přispěl Ióannu V. Palaiologovi ke znovuzískání vlády. Za svou pomoc byl Gattelusio císařem odměněn držením ostrovů Mytilene a Lesbos, viz ANGOLD, M. *Byzantium and the West 1204 – 1453*, s. 67; NICOL, D. M. *The Last Centuries*, s. 281.

V Itálii – díky svému osobnímu charismatu, vysoké erudici, tlumočnickým a překladatelským schopnostem – našel mezi mnohými učenici obdivovatele a přátele. Dle slov Sira Stevena Runcimana „příchod Démétria Kydóna do Itálie otevřel novou éru“⁷⁴ v intelektuálních vztazích mezi italským intelektuálním prostředím a byzantskou učeností. U dvora papeže Urbana V. (1362 – 1370) se seznámil s kardinálem Pierre Rogerem de Beaufort (1329 – 1378), budoucím papežem Řehořem XI., či s Agapetem Colonnou (zemřel roku 1380), biskupem v Brescii. Přestože nejsou žádné důkazy, že by se Kydónés během svých italských pobytů setkal s Franceskem Petrarkou či Giovannim Boccacciem (1313 – 1375), výše zmínění Kydónovi římské přátelé, s nimiž jako málokterý z Byzantinců své doby mohl sdílet jejich obdiv pro latinskou klasickou kulturu, patřili k patronům těchto prvních významných reprezentantů raného italského humanismu.⁷⁵ Dochovala se též korespondence mezi Kydónem a Petrarkovým následovníkem v humanistických studiích, Colucciem Salutatim (1331 – 1406).

Samotný Řím v Kydónových očích nabyl podoby ideální křesťanské obce: „Chtěl-li by někdo přihlédnout k znamenitosti a osudu obyvatelů, shledá, že Řím vládne jen ryzím křesťanům, mezi nimiž nejsou nepřátelé Kristovi, křesťanům, kteří se řídí zákony a spravedlností, jsou postrachem nepřátel a laskaví k přátelům a vynikají bohatstvím a skvělostí života. Řím je i pokladnicí vši moudrosti, má k dispozici celé družiny filosofů a obce teologů [...] všichni jej ctí jako vládce“.⁷⁶ Porovnání „dvou Římů“ bylo v byzantské literatuře často používané topos. V Kydónově pojetí však bylo v obráceném partu: nyní to byla Konstantinopol, která upadala kvůli postupujícím barbarům.

Roku 1371 Démétrios žádá Ióanna V., aby mohl odcestovat opět do Itálie se záměrem udržovat přímé vztahy s „lidmi, kteří jsou schopni zdokonalení těch, jež se s nimi druží“.⁷⁷ Kydónés se stal svého času vůdčím reprezentantem byzantských vzdělanců v Itálii a na druhé straně se snažil přiblížit italským zájemcům svět byzantské učenosti a řecké kultury obecně přímo v Konstantinopoli. O půl-druha desetiletí později (konkrétně roku 1386) píše Kydónés opatovi konstantinopolského kláštera, aby se ujal mladého muže, jistého Pavla, pocházejícího z Milána, který se rozhodl seznámit se s klasickými díly a se spisy východní patristiky *ad fontes*. Jedná se tak o první známý případ Itala odcházejícího v čase rané renesance se záměrem hlubšího studia řeckého jazyka a literatury do hlavního města byzantské říše, Konstantinopole.⁷⁸

⁷⁴ RUNCIMAN, S. *The Last Byzantine Renaissance*. Cambridge 1970, s. 99. [překlad M. M.]

⁷⁵ KIANKA, F. „Demetrios Kydones and Italy“, s. 105.

⁷⁶ Démétrios Kydónés. In DOSTÁLOVÁ, R. *Byzantská vzdělanost*, s. 281. Kydónovo hodnocení se tolik rozchází s o něco dřívějším (a o poznání realističtějším) vylíčením římských poměrů, jež nalézáme v jedné z úvodních novel Boccacciova *Dekameronu*. Konkrétně se jedná o novelu druhou vyprávějící o konverzi žida Abrahama.

⁷⁷ ŠEVČENKO, I. The Decline of Byzantium Seen Through the Eyes of Its Intellectuals. In *Society and Intellectual Life in Late Byzantium*. London 1981, s. 176–177 – dále jen „The Decline of Byzantium“.

⁷⁸ KIANKA, F. „Demetrios Kydones and Italy“, s. 109. K prvním italským adeptům řeckého jazyka v Konstantinopoli na konci 14. století a v prvé půli století následujících viz MARTIN, M. Italské adepty řeckých studií, sběratelé a nákupčí řeckých rukopisů v Byzanci, 1390 – 1453. In *Byzanti-*

Démétrios Kydónés velmi usiloval o religiózní a intelektuální sblížení křesťanského Západu a Východu a velmi těžce nesl projevy oboustranné ignorance. Podobně smýšlející Ióánnés V. Palaiologos byl čím dál více přesvědčen, že pouze unie církví může odvrátit blížící se katastrofu. S tímto záměrem ostře vystupoval proti stoupencům učení asketického teologa Grégoria Palamy (1296 – 1350), kteréžto vnímal jako velkou překážku unijních snah. Již dříve byl z tohoto důvodu odvolán výše zmíněný patriarcha, horlivý palamista Filotheos Kokkinos ze svého úřadu a nahrazen ex-patriarchou Kallistem I. (jednalo se o období mezi lety 1355 až 1363). Svým osobním příklonem k římskému katolictví (v Římě 18. října roku 1369)⁷⁹ chtěl dát basileus příklad celému národu, avšak jeho snahy vyzněly naprázdno. Přestože politická situace byla mnohem více nakloněna smíření, nežli tomu bylo na konci 13. století, po Kallistově smrti (roku 1363) opětně zvolený patriarcha Filotheos Kokkinos podporován ortodoxními církevními kruhy (eminentně radikálními palamisty) a veškerým lidem se společně postavili na odpor proti této „druhé“ unii. Zřeknutí se ortodoxie (tj. pravého mínění; z řec. „*orthé doxa*“) bylo obecně vnímáno nejen jako hřích, zavržení národních tradic a identity, nýbrž též přivolání hněvu Boha na hlavy věřících. Tento císařův čistě osobní akt nepodnítl snahy na Západě týkající se poskytnutí vojenské a finanční pomoci, jež byla nezbytná pro zabránění dalšího postupu vojsk „nevěřících barbarů“. Porážka Srbů na řece Marici v září roku 1371 zpečetila osud samotné Byzance, jež kapitulovala a stala se vazalem osmanského sultána Murada I. (1362 – 1389). S kolapsem unionistické strategie byl vliv Kydónovy osobnosti v rámci politického života postupně eliminován. Léta 1369 – 1371 tak znamenají jak vrchol Kydónovy *West-Politik*, tak její náhlý pád. Cítí vlastní velké rozčarování z neúspěchu. *Latinofrones* (latinsky smýšlející) se museli vystříhat se Západem sympatizujících projevů či byli přímo donuceni k odchodu z Byzance. Někteří z exulantů zamířili ke dvorům Latinů, rozestým po celém území Levanty. Jiní odešli do různých italských měst či do samotného Říma. Tam směřovaly kroky Démétria Kydóna, jenž byl roku 1375 pozván papežem Řehořem XI. (1370 – 1378) – výše zmíněným Pierrem Rogerem de Beaufort – se záměrem podílení se na plánu opětného sjednocení církví. Následující roky prožije Kydónés v roli diplomata na cestách mezi Konstantinopolí a Římem. V důsledku neúspěchu své unionistické politiky se stále více stahuje do světa studií latinské teologie, přičemž nijak nezanedbává intelektuální pěstění svých pokračovatelů, v jejichž očích představuje mudrce.⁸⁰

Kydónés byl vášnivým zasvěcovatelem do scholastické teologie Tomáše Akvinského, jehož vnímal téměř na stejné intelektuální úrovni jako Platóna, přičemž onen měl tu výhodu, že si nemusel ve své všezahrnující stavbě vypomáhat

noslovaca, 2015 (v tisku).

⁷⁹ Mezi šesti tlumočníky, kteří byli přítomni císařovy konverze, se vedle Démétria Kydóna setkáváme s osobou Pavla ze Smyrny. K Pavlovi ze Smyrny viz MERGIALI-SAHAS, S. A *Byzantine Ambassador to the West and his Office During the Fourteenth and Fifteenth Centuries: A Profile*. In *Byzantinische Zeitschrift*, 2001, 94 Bd., s. 594, pozn. 46; NICOL, D. M. *Church and Society*, s. 85, pozn. 58.

⁸⁰ Důraz na relevantní osobní vztah učitele a žáka představuje charakteristický topos v intelektuálních dějinách Byzance.

mýtickými obrazy, jež se mohou interpretovat různými způsoby a zatemňují tak jasnosti jiných Platónových myšlenek.⁸¹ Kydónés si tak cenil Akvinského výše Platóna z důvodu filosofické metody. Jiným důvodem pro Akvinského superioritu nad „řeckou moudrostí“ byl obsah, jehož se snaží metody a argumenty racionálně podepřít: a tím je křesťanská víra a boží zjevení. Démétrios tvrdil, že, „pokud by Platón a všichni peripatetici byli přítomni a Tomáš Akvinský by musel argumentovat proti nim ve věci naděje v nás, byli by tak níže proti jeho argumentům, že by si ihned zvolili Církev namísto Akademie“.⁸²

Akvinský dle Démétriova názoru „pracoval velmi těžce v labyrintech Platóna a Aristotela, s čímž se naši lidé nikdy neobtěžovali“.⁸³ Samotného Platóna si byzantský křesťanský scholastik a humanista nesmírně vážil a hluboce se věnoval studiu jeho díla. Výše v textu jsme se zmínili o textu *De contemnenda morte* (*O neobávání se smrti*), jež byl napsán zcela v platónských intencích bez křesťanského kontextu. Úcta k odkazu velkého pohanského filosofa navzájem pojila Démétria s Geórgiem Filosofem, jež je pravděpodobně identický s Geórgiem Kydónem (možná Démétriovým příbuzným), jež byl doktorem medicíny, anti-palamistou, filhelénem (bez latinské inklinace) a filosofem platónsky zaměřeným.⁸⁴ V této souvislosti není bez zajímavosti zmínka, že Kydónés při setkání s mladým Geórgiem Gemistem Pléthónem (kol. 1360 – 1454), pozdějším originálním obnovitelem platónismu v pohansko-teologickém rouše (bez křesťanských konotací), spolu hovořili o Platónově *Ústavě*.⁸⁵ Pro unionistu Kydóna (stejně jako později pro Basilea Bésarióna či Isidora, metropolitu Kyjeva a veškeré Rusi⁸⁶) bylo zachování helénské odkazu antické pohanské tradice jedním ze způsobů zachování vlastní identity v rámci opětně nabyté katolické jednoty. Císař Manuél II. (jemuž byl v dětství učitelem) v jednom ze svých dopisů adresovaných Kydónovi hovoří o Platónovi ve spojitosti s adresátem jako o „Tvém druhovi“.⁸⁷ Přes veškerou úctu, již měl k Platónovi, odmítal Kydónés platónismus jako autonomní filosofický systém. Toto privilegium patřilo Aristotelovi, který zaujímal centrální postavení v Akvinského stavbě.

⁸¹ ANGOLD, M. *Byzantium and the West 1204 – 1453*, s. 69.

⁸² KIANKA, F. *Demetrius Cydones and Thomas Aquinas*, s. 277. [překlad M. M.]

⁸³ KIANKA, F. *Demetrius Cydones and Thomas Aquinas*, s. 274–275. [překlad M. M.] K poněkud odlišnému překladu úryvku viz FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance ...*, s. 383–384, pozn. 37.

⁸⁴ KIANKA, F. *Demetrius Cydones and Thomas Aquinas*, s. 275–275.

⁸⁵ HLADKÝ, V. *The Philosophy of Gemistos Plethon: Platonism in Late Byzantium, between Hellenism and Orthodoxy*. Farnham 2014, s. 184, pozn. 95. Nicméně není nijak doložen názor, že by Démétrios Kydónés byl Pléthónovým učitelem, jež by jej seznámil s tomistickou teologií *contr.* MEDVEDEV, I. P. *Vizantinskij gumanizm XIV–XV*. Sankt-Peterburg 1997, s. 58, kde se hovoří o tom, že Pléthón byl vzděláván kolem roku 1360 v Konstantinopoli a že mezi jeho učiteli byl též Kydónés. O pozdějších Pléthónových studiích pod vedením Démétria Kydóna se ruský byzantolog I. P. MEDVEDEV nezmiňuje.

⁸⁶ Isidor je často v dokumentech jmenován jako „kardinál Rutenus“. K osobě kardinála Isidora viz SETTON, K. M. *The Papacy and the Levant (1204 – 1571)*. Vol. II. *The Fifteenth Century*. Philadelphia 1997 (repr.), s. 3, pozn. 5.

⁸⁷ FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance ...*, s. 383; KIANKA, F. *Demetrius Cydones and Thomas Aquinas*, s. 279, pozn. 55.

Kolem roku 1381 byl Kydonés vyslán v roli ambasadora do Benátek, kde strávil následující léta. Dával přednost působení v Itálii před Konstantinopolí, kde vzdělání bylo – dle Kydóna – zcela odlišně pojmáno, nežli tomu bylo v kvetoucích italských městech, a kde míra bezpráví a lhostejnosti nabývaly vrchu. V Kydónových slovech se zračí smutek nad současným úpadkovým stavem věcí a nostalgie po dřívější skvělé minulosti Konstantinopole: „Kde je právo? Kde je zákon? Kde soudce? Kde péče o vzdělanost? Kde studium teologie? Kde jaká skvělost? Což to město, na něž jsme hrdi, [...] nebylo zbaveno všeho, kvůli čemu stojí za to žít, což se nestalo metropolí všeho neštěstí a smutku, místo aby bylo metropolí měst, jimž dříve vládlo? Což naši císařové neplatí barbarům daň jako otroci a nemusí žít podle jejich pokynů?“⁸⁸ Kydonés polemizuje s hluboce zažitými paradigmaty týkajícími se kulturní a obecně civilizační vyspělosti Byzance v porovnání s barským latinským Západem, jenž byl v očích Byzantinců vnímán jako obhroublý, heretický, arogantní, nekulturní zapadákov s imperialistickými sklony. Kydonés připouští s tradicionalisty, že západoevropští učenci přejali Platóna a Aristotela, ale vzápětí namítá, že si je osvojili do té míry, že jejich současná filosofická a teologická Múza je impresivnější, nežli tomu bylo u těchto dvou velkých filosofů starověků. Intelektuální stav tehdejší Byzance je natolik žalostně zanedbaný, že někteří soudobí filosofové tvrdí, že dialektická metoda je vynálezem Latinů.⁸⁹ Byzantští učenci byli pyšní, že používají květnaté antické řečtiny na rozdíl od Latinů, kteří byli odkázáni (při své neznalosti řečtiny) na svou chudou a „omezenou“ latinu. Ale Latiné – v apogetickém Kydonově pojetí – vyjadřují pravdu v mnohem úspornějším stylu a jsou lépe vybaveni pro logické disputace. Nicméně je nutné zdůraznit, že Démétrios si zachovával po celý svůj život velmi loajální a vřelý (přestože ambivalentní) vztah k rodné vlasti a velmi těžce nesl – jak je zřejmé ze závěru výše uvedeného úryvku – osmanské poručnictví. Svou pro-unijní strategii vyložil ve spise rétorické povahy *Symbuleutikoi (Rady)*, jejímž záměrem bylo eliminovat pronikání Turků do Byzance a získat spojení v Itálii. Dílo bylo odrazem diplomatické cesty v letech 1369 – 1371 do Itálie. Již v létě roku 1364 Kydonés píše v dopise (L93) adresovaném Simonu Atumanovi, toho času biskupu v kalábrijské Gerace (1348 – 1366),⁹⁰ že Konstantinopol příštího roku, pokud nebude zachráněna, padne do rukou Osmanům. Pokud nechťejí západní mocnosti pomoci nyní někdejší Královně měst, budou se muset hotovit v budoucnu k obranným přípravám na Rýně a v Itálii. Kydonovo proctví se následujícího roku nevyplnilo. Ale z hlediska časového odstupu, jak dobře víme, se k této situaci pozvolna schylovalo a proctví se naštěstí pouze z části naplnilo.⁹¹

Postup Turků však byl nesmlouvavý a těžko zadržitelný. Roku 1389 byla poražena srbsko-bosenská vojska v bitvě na Kosově poli a v roce 1393 byla podmaněna bulharská říše. Turecká vojska se nebezpečně přiblížila Konstantinopolí

⁸⁸ Démétrios Kydonés. In DOSTÁLOVÁ, R. *Byzantská vzdělanost*, s. 281.

⁸⁹ ŠEVČENKO, I. *The Decline of Byzantium*, s. 176.

⁹⁰ Tento post Simon Atumano obdržel po skonu Barlaama ze Seminary. K obsahu dopisu adresovanému Atumanovi viz RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 196–197.

⁹¹ ŠEVČENKO, I. *The Decline of Byzantium*, s. 186.

a roku 1394 počala Bayezidova blokáda Města. Neslavný konec měla o dva roky později křížová výprava, jež skončila porážkou u Nikopole. Tyto silně alarmující důvody přiměly Ióanna syna, nástupce na císařském trůně, Manuéla II. Palaiologa k intenzivnějšímu vyjednávání se Západem a posléze k další cestě na Západ (1399 – 1403).⁹² Přestože se tím již dostáváme mimo časový rámec sledovaného období, nutno v této souvislosti podotknout, že Démétrios Kydónés byl tím, jenž spolu s Manuélem Chrysoleorem připravili (asi 1353 – 1415) z diplomatického hlediska půdu k císařovým evropským jednáním. O jejich kulturně-politických misích se zmíníme podrobněji níže v textu.

Ambivalentnost Kydónova postoje k domovině, jež bychom moderním výrazem mohli definovat jako 'love-hate relationship', je dána jeho neústupností v otázce zastávané pravdy navzdory odmítnutí ze strany majoritní společnosti a vyjadřuje vnitřní boj přesvědčení a svědomí na jedné straně a oddaností vlasti na straně druhé: „Vlast je něco skvělého a něco, co nesnáší, jestliže některý z jejích občanů se odváží vystoupit proti jejímu smýšlení. Žádá, aby člověk pro ni položil zbraně, pravdu i duši, a mne jako svého občana nutí, abych souhlasil s jejími názory, ačkoli mne nedovedla přesvědčit o jejich pravdě. Nedovolí mi ani, abych jen tak mlčky seděl [...] ale obviňuje mne ze zrady a chystá pro mne týž trest jako pro zrádce, jestliže se nesnažím překřičet svým hlasitým souhlasem i žáby. Já považuji vlast za nejcennější a nejposvátnější věc ze všech věcí po Bohu a za cennější než cokoli, co mi patří a co mám včetně sebe sama, [...] a raději bych tu zůstal a snášel mnohá protivenství než abych žil v příjemnostech u jiných. Ale pro lásku k ní bych se nechtěl utkat s Bohem a nechtěl bych nazvat lež pravdou [...] a pro mne největší věcí je Bůh, pravda a potom [...] má duše“.⁹³ Kydónés se tak dostává pro svou víru na pozici nonkonformisty. Zastávané postoje dále obhajuje v díle *Apologia pro vita sua (Obrana vlastního života)*, jež patří mezi nejlepší autobiografie byzantského písemnictví.

Dalším nadmíru důležitým pramenem pro pochopení Kydónových postojů je jeho obsáhlá korespondence (dochovalo se celkem více než 451 dopisů), jež z obecného hlediska kulturních a církevně-politických dějin 14. století představuje do současné doby ne zcela využitý pramen poznání tehdejších poměrů nejen pro poznání soudobé Byzance, nýbrž i jejích relací se Západem. Časově dopisy zabírají více než půl století Démétriova bohatého života. Pouze jedna pětina dopisů nese jméno adresáta (příčemž se jedná o 35 identifikovaných příjemců). Listy byly adresovány např. výše zmíněnému polyhistorovi Nikéforu Gregorovi; Démétriovu někdejšímu učiteli Isidoru Boucheirovi; konstantinopolskému patriarchovi Filotheu Kokkinovi; Isidoru Glabasovi, soluňskému biskupovi (v letech 1380 – 1396); mystikovi Nikolaovi Kabisilovi (asi 1320 – před 1391); Ióannu Laskarisovi Kaloferovi; soukmenovcům anti-palamitské orientace Geórgiu Fi-

⁹² K diplomatickým misím, které císařově cestě předcházely; viz HARRIS, J. *Greek Emigres in the West, 1400–1520*. Camberley 1995, s. 43–45. K cestě císaře Manuéla II. Palaiologa viz CHALKO-KONDYLES, L. *Poslední zápas Byzance*. Praha 1988, s. 54; NICOL, D. M. *Byzantium and Venice*, s. 339–347; NICOL, D. M. *The Last Centuries*, s. 322–326; MERGIALI-SAHAS, S. A *Byzantine Ambassador to the West ...*, s. 600–601.

⁹³ Démétrios Kydónés. In DOSTÁLOVÁ, R. *Byzantská vzdělanost*, s. 281.

losofovi (alias Geórgiu Kydónovi), Kónstantinu Asanovi a Ióannovi Kyparisiotovi; Simonu Atumanovi, biskupovi v Gerace. Mezi adresáty se objevuje pět osob z nejvyšších vládních pozic: Ióánnés VI. a Manuél Kantakuzénové; Helena Kantakuzéna; Ióánnés V. a Manuél II. Palaiologové. Mezi příjemci Démétriových dopisů se objevují mnichové: bratr Prochoros Kydónés; Maximos Kaloferos; Galaktion.⁹⁴ I v případě blíže neurčených recipientů Démétriových dopisů, lze z náznaků usuzovat na vysoce postavené hodnostáře, mnichy, učence, anti-palamity.

Přestože dopisy jsou adresovány daným osobnostem, je z nich možné v pozadí vyčíst přítomnost širšího obecnstva recipientů Kydónových děl. Dopisy jsou psány elegantním stylem v klasické attické řečtině, jehož inspiraci je možné vysledovat k Libanioví, v byzantském prostředí velmi oblíbeném autorovi 4. století.⁹⁵ V korespondenci a apologiích se uplatňují v široké míře Kydónovy stylistické schopnosti humanisticky založeného myslitele vynikající jasností výkladu a esejistickým zachycením atmosféry. Významní byzantologové, R.-J. Loenertz a F. Tinnfeld, se pečlivě zaobírali chronologií Démétriovy korespondence, přičemž je nyní díky jejich badatelskému úsilí možné některé dopisy datovat velmi přesně. V některých případech se musíme spokojit s hrubším časovým vymezením (měsíc, období, rok či perioda). I přes určitou obsahovou vypovídací hodnotu některé dopisy však dosud nelze časově určit. Z hlediska množství dochovaných dopisů a jejich časového záběru Kydónés představuje z historického úhlu pohledu osobnost s nejlépe doloženým *curricula vitae*, přičemž jsou dobře postiženy vazby na jiné osobnosti, události, církevně-politický kontext apod.

Roku 1390 odchází Kydónés (navzdory přání císaře Manuéla II.) opět do Itálie, majíc v plánu se zde usadit spolu s jedním byzantským přítelem, který tu již žil. Itálie – s Římem jako sídlem papeže; jako intelektuální centrum tehdejšího světa; oblast, z níž bylo lze očekávat potenciální pomoc Byzanci proti postupujícím Turkům – měla pro Kydóna sílu symbolické i aktuální přitažlivosti. Jeho kroky směřují do Benátek, kde zůstane po dobu jednoho roku. Na cestě jej doprovází mladý asistent Manuél Chrysoloras.⁹⁶ V lednu 1391 bylo Kydónovi uděleno – podobně jako Maximu Planúдови před téměř sto lety – čestné benátské občanství, které souviselo jak s diplomatickými důvody, tak s oceněním z hlediska intelektuálního.⁹⁷ Ve městě Sv. Marka se oba byzantští diplomaté seznamují s florentským učencem Robertem Rossim (de' Rossi; 1355 – 1417), jenž se stává na krátkou dobu žákem řeckého jazyka pod Chrysolorovým vedením. Coluccio Salutati hovoří v dopise adresovaném Kydónovi o Rossim jako o „*communem in doctrina*

⁹⁴ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 137.

⁹⁵ Kydónés vlastnil jeden z nejstarších dochovaných rukopisů (11. nebo 12. století), jenž obsahoval Libanioví dopisy. Kodex nese označení Vat. gr. 83. Viz FRYDE, E. *The Early Palaeologan Renaissance ...*, s. 383.

⁹⁶ BLANCHET, M.-H., GANCHOU, T. Les frequentations Byzantines de Lodisio de Tabriz, dominican de Péra († 1435): Géorgios Scholarios, Ióánnés Chrysolóras et Theodóros Kalékas. In *Byzantion*, 2005, LXXV, s. 82, pozn. 34.

⁹⁷ Viz NICOL, D. M. *Byzantium and Venice: A Study in Diplomatic and Cultural Relations*. Cambridge 1988, s. 341 – dále jen *Byzantium and Venice*.

filium“.⁹⁸ V témže roce (tj. 1391) se Kydónés navrací z Benátek do Konstantinopole, kde je jmenován potřetí *mesazonem*.⁹⁹ Do města Sv. Marka se Kydónés ještě jednou vrátí roku 1396 opět doprovázen Manuélem Chrysolorem.¹⁰⁰ Z velké části bylo Kydónovou zásluhou, že Manuélu Chrysolorovi, jeho příteli a žáku, bylo nabídnuto profesorské místo na katedře řeckých studií ve Florencii.¹⁰¹ Chrysoloras úspěšně navázal na koncept kulturně-politické mise v Itálii, jehož základ položil v předchozích dekadách jeho učitel. Zanedlouho po příchodu do Benátek Kydónés odplouvá na Krétu (jsoucí v benátském držení), odkud původně pocházela jeho rodina. V roce 1396 je donucen vzdát se svého postu císařského kancléře (především z důvodu Kydónova katolictví). Uchyluje se do jednoho z krétských klášterů a přijímá mnišské jméno Nifon. Zde pravděpodobně přistupuje na víru svých otců (!) a v zimě na přelomu roku 1397/1398 umírá.

Kydónés během své státnické dráhy a taktéž v roli učence eminentního významu musel reagovat na dva palčivé všudypřítomné problémy doby. První byl vnitřní a týkal se sporu mezi hésychasmem a palamismem na jedné straně, jež reprezentovaly radikální mystickónáboženskou linii v rámci řecké ortodoxie, a barlaamismem na straně druhé, jež byl charakteristický využitím deduktivních myšlenkových postupů v rámci teologie. Barlaam ze Seminary byl v boji mezi teologií rozumovou a teologií mystickou zastáncem autonomie lidského myšlení v poznávání světa. Rozumové uvažování a logiku vnímal jako nástroj postižení pravdy, jež je imanencí božského vtělení. Boha lze tak poznat skrze vědění a moudrost, protože vědění a moudrost směřují k pravdě, tedy k Bohu. Stoupenci barlaamismu se opírali o senzualistickou noetiku v aristotelských intencích. Zastávali hledisko, že Boha lze vnímat pouze v rovině symbolu. Během hésychastického sporu s mystickou ortodoxií se Barlaam dostal v císařovu nemilost, byl uvržen do klatby a jeho spisy zničeny. Přímo v Kydónově vlastním případě (a v případě jeho přátel inklinujícím k latinské scholastice) byla nutná polemicky zaměřená reakce na útočící stoupence palamismu proti propagátorům tomismu v byzantském teologickém prostoru. Démétriova (a Prochorova) překladatelská činnost eliminovala izolaci byzantské teologie, jež byla programovým postojem po Lyonské synodě v roce 1274. Averze vůči všemu latinskému byla umocněna sílícím vlivem palamismu, jež byl stvrzen synodálními triumfy v letech 1341, 1347, 1351 a 1368 (rok, kdy byl Gregórios Palama prohlášen ortodoxní církví za svatého). Démétriovu a Prochorovu opozici nelze vnímat jako opozici proti ideje mnišství, což by bylo absurdní (Prochoros byl mnichem na hoře Athos, Démétrios udržoval blízké kontakty s manganským klášterem a byl patronem athoské Lavry).¹⁰² V Démétriově případě šlo o kritiku jistých skupin a postojů, nikoliv

⁹⁸ KIANKA, F. *Demetrios Kydones and Italy*, s. 109.

⁹⁹ Důvody, proč tehdy nepokračoval v cestě do Říma, vysvětluje v dopise Maximu Chrysobergovi, toho času již řeckému dominikánovi v Galatě/Peře: rada papežského legáta Cosima Miglioratiho o momentální nebezpečnosti dalšího putování byla rozhodující.

¹⁰⁰ BLANCHET, M.-H., GANCHOU, T. *Les frequentations Byzantines de Lodosio...*, s. 82, pozn. 36.

¹⁰¹ RUNCIMAN, S. *The Last Byzantine Renaissance*, s. 100. Chrysoloras byl pozván roku 1396. Do Florencie přichází až v únoru 1397.

¹⁰² RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 166, 225.

o obecné odsouzení. V některých případech naopak Démétrios vyzdvihoval pozitivní hodnoty hénychasmu a palamismu.¹⁰³

Druhý (vnější) problém, na nějž musel Kydónés reagovat, se týkal otázky vztahu byzantského duchovního prostředí k latinské teologii, k římskokatolické církvi, k papežství a k možnostem opětného sjednocení církví. Tyto fundamentální problémy formovaly jak Kydónův vnitřní postoj, tak jeho stanovisko vnímavého diplomata, znajícího očekávání obou stran. Přestože z diplomatického hlediska Kydónovy snahy nedošly očekávaného naplnění, jeho přínos z hlediska kulturního byl značný. Kydónovi současníci a další generace Byzantinců mohli poprvé číst některá ze základních děl latinské teologie ve vlastním jazyce.

Iniciační význam Kydónova překladatelského díla pro vznik tomisticky orientovaného kroužku intelektuálů v byzantském prostředí je nezpochybnitelný. Nemale důležitosti bylo též navázání pevných a trvajících vazeb mezi dominikánským řádem v Galatě/Peře a členy byzantské elity. S ohledem k řádu dominikánů je nutné zdůraznit důležitou úlohu, jíž v budoucnu sehrají v rámci dialogu mezi římskou katolickou a řeckou ortodoxní církví. Budou to právě oni, kteří svojí misijní a diplomatickou činností připravili půdu pro cestu vedoucí k Florentsko-ferrarskému unijnímu jednání v letech 1438/1439. Taktéž mnozí Kydónovi stoupenci pod tlakem ortodoxních církevních představitelů udržovali kontakty se členy dominikánského řádu v janovské kolonii či dokonce hledali azyl v rámci jejich diaspory. Prvním z nich byl Maximos Chrysobergés (před rokem 1391), který později (od roku 1393) studoval filosofii v Benátkách a v letech 1396–1397 teologii v Padově. V roce 1396 byl následován Manuélem Kalekem, jenž později (v letech 1401 až 1403) patřil mezi členy „lombardského“ Chrysolorova kroužku. Kalekas přeložil do řečtiny spis *Cur Deus Homo* Anselma z Cantebury, psedo-augustiniánský spis *De Purgatorio* a především Boëthiovo dílo *De Trinitate*.¹⁰⁴ Jiný žák Démétria Kydóna, Andreas Chrysobergés, vyučoval teologii a filosofii na univerzitě v Padově a roku 1414 se účastnil kostnického sněmu v roli tlumočníka. Později byl přítomen v hodnosti nikojského arcibiskupa zasedání Florentsko-ferrarské synody.

Svou vlastní intelektuální tvorbou, překlady děl Tomáše Akvinského a diplomatickými aktivitami Démétrios Kydónés výrazným způsobem přispěl k duchovnímu přiblížení latinského Západu a Byzance v průběhu 14. století. Prostřednictvím osobnosti Manuéla Chrysolora, jenž se stal Kydónovým přímým pokračovatelem jeho kulturně-politické mise, a tomisticky orientovaných učenců se vliv Démétriova díla promítl i do první poloviny století 15. V době, kdy se za-

¹⁰³ RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 225.

¹⁰⁴ Prochoros Kydónés pořídil překlad jiného Boëthiova díla: *De topicis differentiis*. Jednalo se druhý překlad v byzantském prostředí. Autorem první řecké verze byl Manuél (Maximos) Holobolos (kol. 1245 – 1310/4). Verze vznikla kolem roku 1267, FISHER, E. A. Planoudes, Holobolos and the Motivation for Translation. In *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 2002/2003, roč. 43, č. 1, s. 80. Od této původní se Prochorova jazyková varianta odlišovala, viz RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 25, pozn. 126. Prochorův překlad knih I a II *De topicis differentiis* je přítomen v rukopise Vat. gr. 609, přičemž text je opatřen Démétriovými poznámkami připsanými jeho vlastní rukou, RYDER, J. R. *The Career and Writings of Demetrius ...*, s. 30, pozn. 150. Démétrios si tak mohl být vědom (již před rokem 1369) významu, jenž se přikládal Boëthiovu dílu v rámci vývoje západní scholastiky.

čala v Itálii připravovat půda pro přijetí klasické řecké kultury i teologických děl byzantského středověkého písemnictví (přestože v mnohem menší míře), se objevuje v byzantském intelektuálním prostředí reciproční snaha po oboustranném kulturním obohacování, přičemž Kydónés je jedním z nejvýznamnějších reprezentantů této tendence. Démétrios Kydónés – podobně jako Maximos Planúdés – zastával velmi nonkonformní postoj ve věci recepcce západoevropské kultury v porovnání s předchozími staletími byzantské ignorance všeho latinského. Oba si byli velmi dobře vědomi obohacujícího rozměru, jenž může latinské písemnictví mít v soudobém byzantském kontextu, do té doby zastávajícímu přezíravý postoj ke všemu „barbarskému, přicházejícímu ze Západu“. Deno John Deno Geanakoplos s uznáním hovoří o Démétriovi Kydónovi, jenž dokázal „rozlomit železně sevření předsudku vůči Západu, které tak dlouho svazovalo Východ“.¹⁰⁵

Shrnutí

Záměrem studie bylo postihnout život a dílo Démétria Kydóna v kontextu církevně-politického dění v 2. polovině 14. století, přičemž naší základní otázkou bylo, nakolik lze vnímat Kydónovu osobnost jako integrální součást byzantského milieu dané doby či nakolik zde působí jako „anomální jev“ v rozporu s hlavním proudem a přesahující daný rámec. Kydónés patřil ke klíčovým osobnostem sledovaného období, jež svým vlivem formovaly percepci vztahů mezi Byzantinci a latinským Západem. Krizí byly poznamenány vztahy s osmanskými Turky, kteří prožívali silný vzestup své moci a politického vlivu. Z tohoto důvodu Kydónovy texty – především čtyři *Apologie* autobiografické povahy – jsou velmi cenným pramenem poznání dané doby a mohou přispět k odstíněnému vnímání duchovního a intelektuálního života v Byzanci v 2. polovině 14. století. Kydónés zastával úlohu aktivní a vlivné osobnosti jak v politické sféře, tak v oblasti církevní. Jeho názorové postoje vzbudily vlnu odporu, ale i podpory. Proto jej hodnotíme jako jednoho z nejkontroverznějších byzantských učenců 14. století. S přihlédnutím k historickému kontextu Kydónův pro-latinský postoj, snažící se o překonání jedné z bariér byzantské podezřívavosti vůči cizímu živlu, odráží potřebu křesťanského stmelení se vůči společnému muslimskému ohrožení. Kydónés si byl dobře vědom, že tomistická konstrukce je schopna stmelit jednotlivé rozdrobené aspekty východní teologie a dodat jim další ideové a duchovní rozměry.

Zmapování překladatelských aktivit Démétria Kydóna, eminentně se vážících ke spisům Tomáše Akvinského, se snaží definovat kulturní, společenskou a církevně-politickou míru vlivu a rozsah vnější podmíněnosti, jež určovala potřebu po takovýchto překladech v kontextu Byzance pozdního palaiologovského období. Studie tak zkoumá společenské pozadí Kydónových překladů a polemizuje s obecným vnímáním Démétriovy osobnosti a jeho intelektuálních aktivit jako „něčeho cizorodého“ v rámci ortodoxní byzantské společnosti. Autor předkládané studie si klade otázky: Do jaké míry je tato „kontroverzní anomálie“ výrazem individuálních postojů či zda spíše šlo o odezvu na společenskou potřebu? Do jaké míry je možné stanovit z hlediska nám dostupných informací vliv, jenž

¹⁰⁵ John Deno Geanakoplos. GEANAKOPLS, J. D. *Interaction*, s. 104. [překlad M. M.]

měl na své současníky a pokračovatele a řečeno obecněji: vliv na formování ducha doby v širším časovém vymezení? Rozsah vzájemného provázání individuálního a společenského stojí v popředí zájmu autora tohoto příspěvku.

V osudu Démétria Kydóna (a jeho bratra Prochora) se zračí individuální neústupnost ve věci poznané pravdy a zastávaného přesvědčení navzdory většinové společnosti. V Démétriových svědectvích o vnitřním zápasu – mezi láskou k poznané pravdě a láskou k vlasti – jsou modernímu čtenáři dobře patrné rysy státu a jeho institucí, jež uplatňují svou moc prostřednictvím vštěpování loajálního postoje a jednotnosti názoru. Často bývá Byzanc v očích západoevropských učenců obecně vnímána jako kompaktní teokratický monolit s totalitními rysy, vyznačující se jistou unifikací a neproměnlivou staticností. Toto hodnocení je přinejmenším zkreslené. Přestože se Byzanci upírá (do značné míry právem) v komparaci s vývojem v západní Evropě originální duch, je nutné mít na paměti rozmanitost byzantské kultury v závislosti na místě a čase napříč jedenácti staletími, přičemž specifická palaiologovská renesance si žádá obezřetnější posouzení.

KATALÓG ČLENOV SPOLOČNOSTI JEŽIŠOVEJ PÔSOBIACICH V TRENČÍNE V ROKOCH 1675 – 1684¹

THE CATALOGUE OF SOCIETY OF JESUS MEMBERS OPERATING
IN TRENČÍN IN THE PERIOD OF 1675 – 1684

Libor BERNÁT

In a decade of 1675 – 1684 the Jesuit order gradually secured their influence in Trenčín and in the Trenčín County. The Jesuit collegium and noviciate in Trenčín marked in sources as 'Collegium et domus probationis Trenchiniensis', 'Trenchiniense collegium et domus probationis', 'Trinchiniense collegium et domus probationis', 'Collegium Trinchiniense' or 'Trenchiniense collegium'; was undergoing turbulent changes in this period, stigmatized by the fight with Lutheranism and in I. Thököli Uprising. The object of this study was the creation of Jesuit catalogue operating in Trenčín in the chosen period and creation of bibliographic glossaries.

Key words: Society of Jesus, Jesuits, Trenčín, collegium, noviciate, gymnasium, education system, catalogue.

Predložená štúdia nadväzuje na našu štúdiu s názvom *Noviciát fráterov Spoločnosti Ježišovej v Trenčíne v rokoch 1675 – 1684*, ktorá bola uverejnená v časopise *Historia Ecclesiastica* 1/2018.

Úrad rektora jezuitského kolégia v Trenčíne, opáta na Skalke a magistra novicov, bol zverený v rokoch 1675 – 1684 trom pátrom: J. Čerňanskému od 7. augusta 1674, M. Škerlecovi od 11. augusta 1677 a L. Permaiovi od 9. októbra 1681. Boli to skúsení členovia rádu, profesi so štyrmi sľubmi. Najmladším bol 37-ročný J. Čerňanský a najstarším 42-ročný M. Škerlec.²

Počty jezuitov v kolégiu kolísali od šiestich pátrov v roku 1680 až po deviatich pátrov v roku 1678. Fráterov bolo najmenej päť v roku 1682 a najviac osem v roku 1681. Len páter P. Ágoston je v roku 1684 zaznamenaný ako chorý (valetudinarus). Jezuiti sa starali o svojich chorých bratov, ale pre plynulý chod rehoľného domu si nemohli dovoliť starať sa o viacerých chorých naraz. Počas svojho pôsobenia v Trenčíne zomreli jedenásti jezuiti, z toho štyria pátri, K. Gebhardt (4. 7. 1680), R. Wühl (3. 11. 1682), S. Nasal (5. 4. 1684), V. Sbosky (6. 12. 1684), jeden

¹ V štúdiu nadväzujeme na predchádzajúci príspevok BERNÁT, L. Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej pôsobiach v Trenčíne v rokoch 1655 – 1664. In *Historia Ecclesiastica*. 2016, roč. 7, č. 2, s. 108 – 137.

² O tom pozri BERNÁT, L. Štruktúra pedagogického zboru jezuitského trenčianskeho gymnázia v rokoch 1649 – 1773. In *Slovenská štatistika a demografia*, 2011, roč. 21, č. 3, s. 43 – 65; porovnaj ten istý Rektori jezuitského gymnázia v Trenčíne v rokoch 1649 – 1773. In *HPF*. 2012, roč. 1, č. 1, s. 14 – 32.

fráter J. Denck (28. 3. 1682) a šiesti novici, o ktorých pojednáme pri novicoch. Katolícka reštaurácia získala silné postavenie a jezuiti na tom mali veľký podiel.

Gymnázium

Jezuitské gymnázium v skúmaných rokoch už bolo kompletne a vyučovali sa tu všetky triedy.³ Jezuiti dosadzovali do funkcií prefektov školy skúsených členov rádu a v rokoch 1675 – 1684 to boli až sedmi pátri: J. Laky v roku 1675, M. Ďurčáni v rokoch 1675 – 1676, J. Jankovič v rokoch 1676 – 1677, L. Permai v rokoch 1678 – 1680, J. Garajský v rokoch 1681 – 1682, V. Kubici v roku 1683 a J. Markievič v roku 1684. Časté striedanie prefektov školy a pedagógov neprospievalo k skvalitneniu pedagogického procesu, čo kritizovali aj niektorí členovia rádu. Na gymnáziu učili po troch pedagógoch, s výnimkou rokov 1683 – 1684 po dvoch jezuitoch, kedy je doložený svetský učiteľ.

V skúmanom období navštevovalo trencianskej jezuitské gymnázium najviac 300 žiakov v roku 1679 a potom 200 žiakov v roku 1678. V celkovom počte nie sú započítavaní žiaci tried *declinistae* a *minimistae*. Naopak, najmenej ich bolo v roku 1681, len 82 žiakov. Inak počet žiakov nepoklesol pod 200. Pretože gymnázium sme sa už podrobnejšie zaoberali, odkazujeme tu na viaceré štúdie.⁴

J. Iľešházi daroval mnoho kníh trencianskemu jezuitskému kolégiu a gymnáziu, podobne ako jeho predok Gašpar Iľešházi (1593 – †11. 4. 1648 Trenčín), ktorý daroval knihy pre luteránsku školu.

Luteránska škola, ktorá sa nachádzala na predmestí Trenčína, mala existenčné problémy.⁵ Učili tu dvaja pedagógovia, v roku 1676 Ján Táborický (Táborita), ktorý tiež privátne vyučoval Daniela Krmana,⁶ a v roku 1682 Mikuláš Materini (Maturini, Maturínyi). M. Materini bol považovaný za veľmi učeného muža. O jeho činnosti vieme predovšetkým od jeho žiakov Juraja Fábriho (Fabricius), Ondreja Gregoriada, Samuela Palumbiniho (Palumbíni, Paulimbini) ml., Juraja Sveriniho a Samuela Antonia (Antonius, Antóny). M. Materini mal učiť v Trenčíne do roku 1683.⁷

³ O tom pozri tiež VLAHOVICS, E. *A trencsényi kir. kath. főgymnasium története 1649 – 1895*. Budapest 1986, s. 13; RUŽIČKA, V. *Školstvo na Slovensku v období neskorého feudalizmu (po 70. roky 18. storočia)*. Bratislava : SPN, 1974, s. 135; BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 16 – 17.

⁴ BERNÁT, L. Jezuitské školstvo v stolicích trencianskej, oravskej, liptovskej a turčianskej v 16. a 17. storočí. In *Studia Comeniana et historica*. 2006, roč. 36, č. 75 – 76, s. 84 – 103; BERNÁT, L. Luteránska škola a jezuitské gymnázium – boj o študenta a jeho dušu : rozbor na príklade škôl v Trenčíne. In *Historia Ecclesiastica*. 2012, roč. 3, č. 2, s. 45 – 56; BERNÁT, L. Gramotnosť a úspešnosť študentov jezuitských gymnázií (na príklade trencianskeho gymnázia v rokoch 1649 – 1773). In *Medzinárodné meranie funkčnej gramotnosti – výsledky a výzvy pre študentov*. Trnava : 2012, s. 23 – 33; BERNÁT, L. Študenti jezuitského gymnázia v Trenčíne vo svetle školskej matriky z rokov 1655 – 1775. In *Genealogicko-heraldický hlas*. 2005, roč. 15, č. 2, s. 9 – 15; BERNÁT, L. Štruktúra pedagogického zboru jezuitského trencianskeho gymnázia v rokoch 1649 – 1773. In *Slovenská štatistika a demografia*. 2011, roč. 21, č. 3, s. 43 – 65; a ďalšie.

⁵ O tom pozri BERNÁT, L. Dejiny školstva v dolnotrencianskom senioráte v 16. a 17. storočí. In *Pedagogická revue*. 2001, roč. 53, č. 4, s. 345 a nasl.

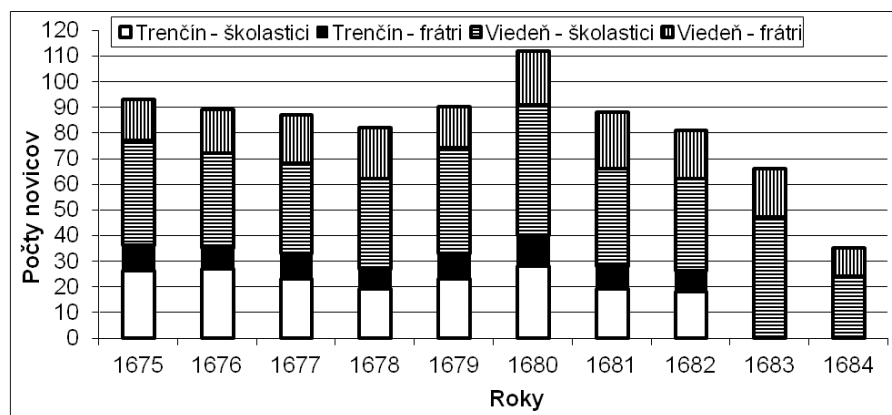
⁶ HOLUBY, J. L. *Materiály k dejinám cirkvi evanjelických augšp. vyzn. v Stolicy Trenčianskej. Sva-zek VI. diel I. Cirkve evanj. a. v. Contubernia dolno-trencianskeho. Diel I Joz. Lud. Holuby farár Zem.-Podhradský a na ten čas senior Trenčianský. Sostavil Zemanskom Podhradí 1889*. Rkp. Liptovský Mikuláš : Tranovského knižnica, Transcius, 1889, s. 271.

⁷ M. Materini bol 18. 1. 1706 ordinovaný za pastora do Omšenia. *Duplicis Ordinis Matriculae Or-*

Noviciát

Výlučne rektori boli magistrami novicov. Ich pomocníkmi boli J. Laki (1675), M. Škerlec (1676 – 1677), L. Permai (1678 – 1680) a O. Paur (1681 – 1682). V rokoch 1683 – 1684 noviciát nefungoval. M. Škerlec a L. Permai sa neskôr stali rektormi, a teda tiež magistrami novicov, využiteľni tak svoje skúsenosti pomocníkov magistra novicov.

Celkom si noviciát v Trenčíne robilo 122 novicov, v tom 85 novicov-školastikov (t. j. 69,7%) a 37 novicov-frátrov (t. j. 30,3 %). V súbore nepočítame štyroch novicov-školastikov (I. Hilbert, M. Hörger, J. Schenderich, J. Vukmerovich) a novica-frátra J. Koszanicha, ktorí vstúpili do rádu v roku 1684 a robili si noviciát najskôr vo Viedni. Do Trenčína prišli v roku 1685, teda v druhom roku noviciátu. Podobne ako v predchádzajúcich obdobiach, ani v rokoch 1675 – 1684 nebolo v noviciáte viac novicov-frátrov ako novicov-školastikov. Najvýznamnejší noviciát v rakúskej provincii sa nachádzal vo Viedni a absolvovalo ho viac novicov.



Graf č. 1: Počty novicov v rakúskej provincii v rokoch 1675 – 1684⁸

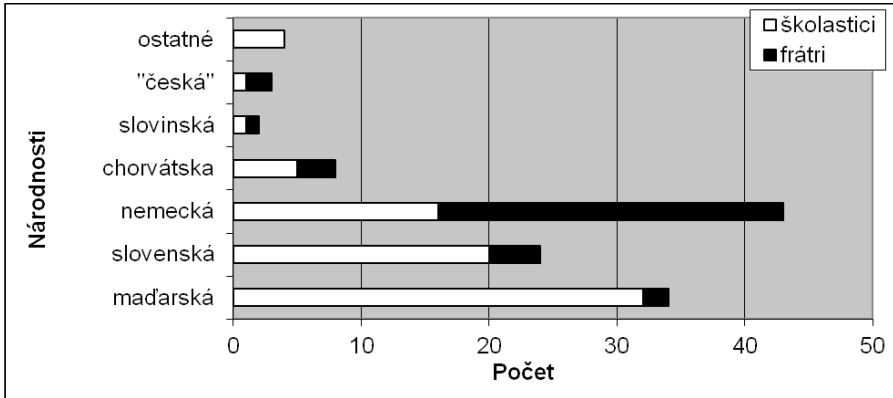
Najviac novicov v rakúskej provincii si robilo noviciát v roku 1680, až 112 novicov. V ďalších rokoch neprekročili počet 100 novicov. Druhý najvyšší počet novicov si konal noviciát v roku 1675 (93 novicov) a potom v roku 1679 (90 novicov). Tiež počty novicov-školastikov boli najvyššie v uvedených rokoch. Naproti tomu najvyšší počet novicov-frátrov bol v roku 1680 (33 novicov-frátrov), v roku 1681 (31 novicov-frátrov) a v roku 1677 (29 novicov-frátrov). Ani v jednom roku sa nestalo, že by počet novicov-frátrov bol vyšší ako počet novicov-školastikov, a to ako vo viedenskom, tak i trenčianskom noviciáte.

Celkový počet novicov bol v trenčianskom noviciáte v skúmanom období nižší ako vo viedenskom noviciáte, podobne ako v predchádzajúcich obdobiach. Počet novicov-školastikov bol najvyšší v roku 1680, až 28 novicov-školastikov. V piatich

dinatorum, a Rndissimis Dnis Superintendentibus..., f. 15, Ústredný archív ECAV na Slovensku Bratislava.

⁸ Počty novicov vo Viedni sú prevzaté z *LL CPA IV*, s. 426 – 427, 474 – 476, 526 – 528, 579 – 581, 626 – 628, 675 – 677, 727 – 728, 774 – 776, 822 – 823, V, s. 31 – 32.

rokoch prekročil počet novicov-školastikov dvadsať osôb. Počet novicov-frátrov bol najvyšší v roku 1680, až dvanásť osôb, a v štyroch rokoch ich bolo desať a viac. Pre porovnanie počtu zdôrazníme, že len v roku 1681 bol celkový počet novicov-frátrov vyšší ako novicov-školastikov v prvom roku noviciátu.



Graf č. 2: Novici v trenčianskom noviciáte v rokoch 1675 – 1684 podľa národností

Zo 122 novicov umiestnených v trenčianskom noviciáte až 43 novicov (t. j. 36,4 %), z toho 18 novicov-školastikov a 27 novicov-frátrov, hovorilo materinským jazykom nemčinou. Len v tejto skupine bolo viac novicov-frátrov ako novicov-školastikov. Je to variabilná skupina zapisovaná „Germanus“ alebo podľa lokality narodenia Bavor (Bavarus), Korutánc (Carinthus), Pruska („Prusenus“), Rakúšan (Austriacus) a Štýrčan (Styrus) a Tirolčan (Tirolus). Niekedy zapisovatelia ešte rozlišovali v rámci Bavorska okrem Starého Bavorska (Altbayern) ešte dve časti, Fransko (Franken) a Švábsko (Suevus, Schwaben). Celkovo z Bavorska pochádzali traja novici-školastici, Bavor (K. Aeger, J. Neipöck) a Frank (K. Zöller). Z Rakúskych krajín boli ôsmi „Rakúšania“, z toho po dvoch Korutánčanoch (J. Macher, P. Koprivník) a Štýrčanoch (J. Schneider, S. Wanderer). Nemôžeme ale vylúčiť, že aj niektorí novici označení ako „Germanus“ mali svoje korene v Rakúsku. Do tejto skupiny zaraďujeme aj piatich Slezanov, ktorí uvádzali jazyk nemecký. V skúmanom období nenachádzame ani jedného novica z inej nemecky hovoriacej oblasti Svätej ríše národa nemeckého.

Druhú najpočetnejšiu národnosť, na rozdiel od predchádzajúceho obdobia, tvorili novici hlásiaci sa k maďarskej národnosti „Ungarus“, celkom 34 novicov (t. j. 28,8 %), z toho to boli 32 novici-školastici a len dvaja novici-frátri. Ďalej nasledujú Slováci „Slavus“, celkom 24 novicov (20,3 %), z toho dvadsať novici-školastici a štyria novici-frátri.

Počet členov ostatných národností neprekročil desať novicov. Osem novicov (t. j. 6,8 %) pochádzalo z Chorvátska, resp. uvádzali chorvátsku národnosť (Croata), z toho piati novici-školastici a traja novici-frátri. Ďalej sú to traja „Česi“ (t. j. 1,7 %), z toho jeden novic-školastik a dvaja novici-frátri a dvaja Slováci (t. j.

1,7 %), po jednom školastikovi a frátrovi. Ostatné národnosti, traja novici-škollastici, tvorili po jednom Istriččanovi (Istrianus, T. Glavinich), Sedmohradčanovi (Transylvanus, J. Horvát) a Talianovi (Italus, A. Sorba). V tomto období nevstúpil do rádu ani jeden Poliak.

Zo 122 novicov len ôsmi novici (t. j. 6,6%) konvertovali na rímskokatolícku vieru, piati- školastici (J. Fabri, J. Pinderóczy, L. Szekely, G. Szerdahely, A. Zarkóci) a traja frátri (A. Linc, S. Meliki, D. Wallner). Okrem G. Szerdahelyho, ktorý konvertoval z kalvinizmu, ostatní boli pôvodne luteráni.

Väčšina novicov-škollastikov vstupovala do rádu počas štúdia gymnázia, resp. krátko po jeho ukončení, až 54 novicov-škollastikov (t. j. 63,5% zo všetkých školastikov-novicov). Študenti navštevovali triedu rhetores, pričom niektorí druhým rokom. Dôvodom dlhšieho štúdia mohli byť vojnové udalosti, choroba, rodinné problémy atď. Ďalší novici vstúpili do rádu počas štúdia alebo po ukončení filozofickej fakulty, až 28 novicov, (t. j. 32,9 %), ďalej traja (F. Belusi, J. Šupka, Š. Ungarus, t. j. 3,1%) počas štúdia alebo po ukončení teologickej fakulty. V zápisoch sa neuvádza, že by niektorý z novicov-frátrov predtým študoval na gymnáziu. Len u A. Balthausera a M. Hetzeya je zápis, že vedeli čítať a písať.

Najmladší novici-škollastici vstupovali do rádu vo veku 15 rokov (len F. Péči), siedmi vo veku 16 rokov a 14 novici vo veku 17 rokov, všetci boli novicmi-škollastikmi. Najstaršími novicmi-škollastikmi boli 29-ročný F. Beluši a 25-ročný K. Zóller. Z novicov-frátrov boli najmladší sedemnásťročný J. Braun, osemnásťročný M. Wuhl a dvaja 19-roční (M. Budrich, T. Unger). Najstarším bol 34-ročný F. Robleck a 30-ročný J. Feldkircher. Ostatní novici-frátri mali v čase vstupu do rádu od 20 do 29 rokov.

Dôležitou otázkou je, v ktorom meste vstúpili novici do rádu.

MESTO	POČTY NOVICOV			
	škollastici	frátri	sumár	percento
Trnava	30	3	33	27
Viedeň	5	11	16	13,8
Ráb	8	4	12	10,3
Bratislava	7	2	9	7,8
Košice		1	8	6,9
Šoproň	5	2	7	6
Štajerský Hradec	4	1	5	4,3
Klagenfurt, Varaždín	1	3	4	3,4
Záhreb	2	1		
Linec, Viedenské Nové Mesto	3	3	3	2,6
Štýr	2	0		
Banská Bystrica, Kremža, Pasov	1	1	2	1,7
Levoča, Užhorod	1	0		
Judenburg, Lublaň, Trenčín	0	1	1	0,8

Tabuľka č. 1: Mestá, v ktorých vstupovali novici v rokoch 1675 – 1684 do rádu

Zo 122 novicov ich najviac, viac ako štvrtina, vstúpila do rádu v Trnave, potom vo Viedni a v Rábe. Atypické je, že vo Viedni vstúpil viac ako dvojnásobný

počet novicov-frátrov ako novicov školastikov. Na rozdiel od predchádzajúceho obdobia nevstupovali noví členovia rádu do noviciátu v mestách ako Gyöngyös, Leoben, Praha, Rožňava, Spišská Kapitula.

Dvadsaťštyri novicov (15%) opustilo noviciát, z toho desať novicov-školatikov a až 14 novicov-frátrov. Atypické bolo opustenie rádu v 35. roku J. Haásom v Trnave, po vykonaní tretej probácie. Až 14 novici-školatici zomreli v krátkej dobe, šiesti ešte v noviciáte (J. Dobrovich, J. Fabrici, Š. Holó, Š. Palugyai, M. Pernessy, Š. Szegedi) a ôsmi v školastikáte. Z frátrov-novicov zomreli dvaja už spomenutý O. Lien a J. Schmidt.

* * *

Katalóg komentujeme biografickými glosami.⁹ Obyčajne uvádzame v zátvorke len tri rôzne formy priezviska. V prípade rozdielnych dátumov narodenia, úmrtia atď. kvôli prehľadnosti zapisujeme najhodnovernejší údaj a nepoukazujeme na rozdielne údaje v zdrojoch alebo literatúre. Pri pátroch väčšinou zaznamenávame miesta pôsobenia až po školastikáte. Ak sa nepodarilo zistiť, ktoré triedy vyučoval jezuita, uvádzame len, že učil.

Našou ambíciou je spracovať kompletný katalóg jezuitského kolégia v Trenčíne tak, aby biografická metóda vyústila do prosopografickej metódy, čím by sa ukázala činnosť kolégia v komplexnejšom svetle. Aby sa nevytváral príliš bohatý poznámkový aparát, v prípade, že už bolo spracované biografické heslo v *Životopisnom slovníku pedagógov jezuitského gymnázia v Trenčíne v rokoch 1649 – 1773*, odkazujeme naň, príp. len uvádzame doplnky a opravy.

Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej sme spracovali na základe primárnych prameňov: kroniky *Historia et annuae collegii societatis Jesu Trenchiniensis ab anno 1645 – ad a. 1685*, nachádzajúcej sa v ELTE Egyetemi Könyvtár v Budapešti (Manuscript, Societas Jesu, Ab. 114). História kolégia zvyčajne začínala úvodom, po ktorom nasledovala časť „Personarum nomina & officia“, dopĺňujeme ho *Catalogi personarum et officiorum provinciae austriacae S. I. IV. 1666 – 1683* (Romae : Institutum historicum S. I., 1990, ďalej LL CPA), spracovaným maďarským jezuitom Ladislavom Lukácsom. Ďalej využívame matriku trenčianskeho jezuitského gymnázia *Matricula Scholasticae Juventutis R. M. Gymnasii Trenchiniensis ab Anno 1655 inchoata, usque 1755 continuata*, manuskript, sign. AR I., n. 1., uložená v Spolku sv. Vojtecha v Trnave (ďalej *Matricula scholasticae*), ktorá obsahuje záznamy o pedagógoch a žiakoch od roku 1655. Informácie o novicoch čerpáme z diela maďarského historika Antala Petrucha *A Trencsén jezsuita noviciátus anyakönyve* (Budapest : 1942, ďalej LNTr) a z rukopisu *LIBER duas continent partes. In prima ponuntur nomina Novitiorum Scholasticorum. In secunda Novitiorum Coadjutorum* (A Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya Levéltára, Budapešť, bez evidenčného čísla).

⁹ O tom pozri BERNÁT, L. Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej pôsobiach v Trenčíne v rokoch 1655 – 1664, s. 114.

Pretože niektoré pramene, napr. *Litterae Annuae provinciae Austriae Societatis Jesu a. 1635 – 1698, 1700 – 1710, 1712 – 1771* (Österreichische Nationalbibliothek, Sammlung von Handschriften und alten Drucken, inv. č. 12032 – 12220), nemáme k dispozícii, používame niektoré prepisy Moniky Bizoňovej.¹⁰

Ak novici vstupovali do rádu počas štúdia na Trnavskej univerzite, či už filozofickej, alebo teologickej fakulte, alebo na nej študovali, tak využívame kvalitné maďarsky písané edície vysokoškolských matric Krisztiny Bognár, Józsefa Mihály Kissa a Júlie Varga – *A Nagyszombati Egyetem fokozatot szerzett halgatói 1635 – 1777* (Budapest : Eötvös Loránd Tudományegyetem Levéltára, 2002, ďalej BKV) a Zsófie Kádár, Beáty Kiss, Ágnes Póka *A Nagyszombati Egyetem Hittudományi Karának hallgatósága 1635 – 1773* (Budapest : Eötvös Loránd Tudományegyetem Levéltára a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara, 2011, ďalej KKP).

* * *

Text zápisov prepisujeme podľa originálu. V prípade chybného prepisu termíny opravujeme, napr. „preafekt, prefect“ – „praefectus“. Jednotne prepisujem termín „sclanovicus“ na „slavonicus“. V niektorých prípadoch sa nepodarilo presne zistiť, v akých funkciách jezuiti pôsobili alebo aké triedy učili. Pri viacročnom pôsobení uvádzame všetky triedy, od najvyššej po najnižšiu, ktorú vyučoval. Obyčajne učili jezuiti maximálne dve triedy, na väčších kolégiách len jednu.

Kvôli objektivite sa vyhýbame násilnému poslovenčovaniu alebo pomaďarčovaniu. Latinské priezviská traskribujeme tak, aby sa zachovala ich autenticita. Vykonávame však hláskovú úpravu textu v týchto prípadoch:

- podľa výslovnosti prepisujeme nasledujúce hlásky u/v, miesto Vngarice – Ungarice, Morauus – Moravus;
- na začiatku nahradzujeme „Y“ za „i“;
- začiatkové a koncové „j“ prepisujeme ako „i“;
- v krstnom mene „Silvester“ píšeme zásadne „i“;
- „ë“ prepisujem bez dvojbodiek, v krstných menách „Michaël“, „Raphaël“, atď.

Ak zapisovateľ používal diakritiku, tak ju v zázname zachováme. Záležalo od znalosti zapisovateľa, ako uviedol formu priezviska. Tak sa stávalo, že to isté priezvisko je písané rôznymi formami. V biografických heslách uvádzame kvôli prehľadnosti najviac tri formy priezvisk. V katalógu vychádzame najskôr z textu *Catalogi personarum et officiorum provinciae austriae S. I. IV. 1666 – 1683*. Spresnené, resp. doplnené údaje z *Historia et annuae collegii...* dávame do hranatej zátvorky. Na rozdielne údaje v prameni poukazujeme výkričníkom v hranatej zátvorke [!].

¹⁰ BIZOŇOVÁ, M. Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej pôsobiach v Prešove v rokoch 1675 – 1773. In *Historia Ecclesiastica*. 2013, roč. 4, č. 2, s. 242 – 285; BIZOŇOVÁ, M. Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej pôsobiach v Spišskej Kapitule v rokoch 1623 – 1773. In *Historia Ecclesiastica*. 2014, roč. 5, č. 1, s. 156 – 183; BIZOŇOVÁ, M. Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej pôsobiach v Užhorode v 17. a 18. storočí. In *Historia Ecclesiastica*. 2016, roč. 7, č. 2, s. 138 – 184.

Pri vymedzovaní funkcií jezuitov vychádzame zo slovníka použitých pojmov v práci *Životopisný slovník* (s. 351 – 355) a v štúdií Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej pôsobiacich v Trenčíne v rokoch 1655 – 166 (s. 135 – 137). Problém prekladu funkcií spočíva v nejednoznačnosti pomenovania. Rehoľné právo Spoločnosti Ježišovej nemalo presné vymedzenie a pomenovanie, ako tomu je v súčasnosti, keď existuje praktická príručka rehoľného práva Spoločnosti Ježišovej, a tým sú regulované pomenovania funkcií alebo služieb. Inými slovami, funkcie, ktoré v súčasnosti sú v Spoločnosti Ježišovej, nemusia byť, a mnohé ani nie sú, identické s rádovými funkciami pred zrušením rádu v roku 1773.

1675¹

P. Ioannes Cserniansky, rector et magister novitiorum, gubernat a 7. augusti 1674²

P. Ignatius Skala, minister, praefectus ecclesiae et sanitatis, catechista slavonicus, [operarius germanicus et slavonicus, missionarius, exhortator germanicus], confessarius templi³

P. Georgius Hazler, missionarius⁴

P. Georgius Jankovich, operarius slavonicus et missionarius, [parochus Bolesoviensis, concionator Skalensis], confessarius templi⁵

P. Georgius Laki, socius magistri novitiorum, praefectus spiritus et scholarum, [exhortator domesticus, monitor, operarius slavonicus et ungaricus], decisor casuum domi, dat puncta fratribus, confessarius collegii et templi, consultor⁶

P. Ioannes Paulovich, procurator, cofessarius templi, consultor⁷

P. Matthias Mercatoris, concionator dominicalis slavonicus, [praefectus spiritus a 20. maii.], confessarius collegii et templi, consultor⁸

P. Nicolaus Giurczani, concionator festivus et operarius slavonicus, [habet curam carcerum et hospitalis et a. 20. maii scholarum praefectus], confessarius templi⁹

P. Victor Vischer, concionator et operarius germanicus, [dedit puncta fratribus], confessarius collegii et templi¹⁰

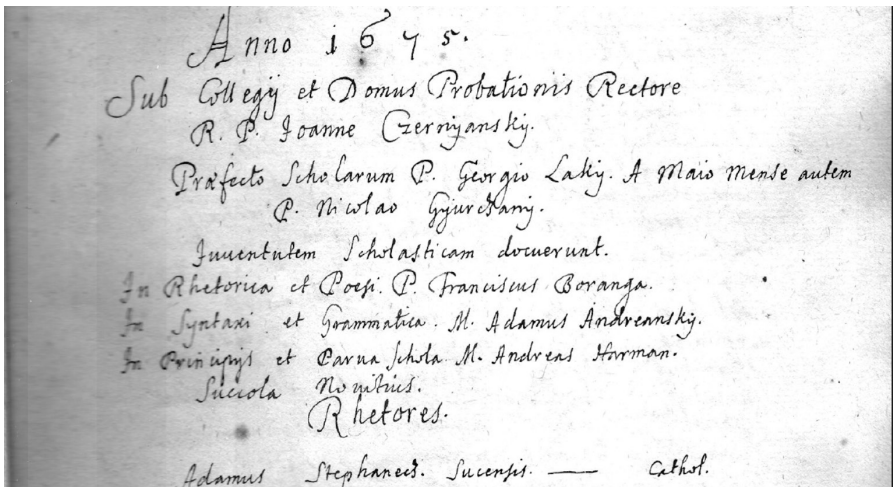
P. Wenceslaus Kysely, missionarius et parochus in Tepla et Dobra

Professores

P. Franciscus Boranga, rhetor, poëta, praeses congregationis studiosorum¹⁰

M. Adamus Andriansky, syntaxista, grammatista, [visitator examinis]¹¹

M. Andreas Harman, principista, parvista, [visitator orationis]¹²



Obr. č. 1: Zápis v matrike školy o začatí školského roku s menami vyučujúcich jednotlivých tried. *Matricula scholasticae...*, f. 83.

Coadiutores

Ioannes Denck, ianitor, [socius exeuntium]¹³

Michael Schmidt, sacristanus, praefectus laneae et lineae supellectilis, [visitorator nocturnus]¹⁴

Michael Krieger, cocus, dispensator, [emptor]¹⁵

Nicolaus Zahoriak, socius procuratoris¹⁶

Theodoricus Lebelein, cellarius, [excitator, director horologii]¹⁷

Novitii scholastici secundi anni¹⁸

Casparus Nedeczki Andreas Lencsovich

Christianus Pruneder Andreas Zinder

Franciscus Krupanski Christophorus Plochinger

Franciscus Beniovski Paulus Jakus

Georgius Halassi Thomas Mirnyck

Petrus Kyss Georgius Berseney

Stephanus Ruzecsky

Novitii scholastici primi anni

Alexander Gorgoi¹⁹ Udalricus Zimerman²⁰

Franciscus Xaverius Mazzol²¹ Paulus Barany²²

Michael Landtsroner²³ Stephanus Kalniczki²⁴

Michael Troper²⁵ Ioannes Wenner²⁶

Petrus Araki²⁷ Ioannes Fabritius²⁸

Stephanus Kassoni²⁹ Martinus Kotloci³⁰

Stephanus Sixti³¹

Novitii coadiutores secundi anni

Georgius Simon Franciscus Sorsa
Iacobus Fierpass Andreas Mayr
Iacobus Urbanovich

Primi anni

Michael Hechei³² Wenceslaus Slaviz³³
Casparus Papist³⁴ Ioannes Rauplik³⁵
Matthias Zan³⁶

1 – *LL CPA IV*, s. 416 – 417, *Historia et annuae collegii...*, f. 99 – 99a.

2 – O ňom BERNÁT, L. *Životopisný slovník*. Bratislava : Eko-konzult, 2013, s. 74 – 75.

3 – I. Skala (Scala, Szkala), * 23. 6. 1629 Bystřice (Morava) – † 15. 2. 1688 Ráb, do rádu vstúpil 4. 11. 1648 vo Viedni, kde absolvoval noviciát v r. 1649 – 1650. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci v r. 1663 – 1664 v Šoproni ako hosp. domu, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, katechéta, poradca, spovedník, v r. 1666 – 1668 v Banskej Štiavnici kazateľ, spovedník, v r. 1669 v Spišskej Kapitule ako hosp. domu, prokurátor, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, viedol Mariánsku kongregáciu, poradca, v r. 1670 – 1671 v Schurzi ako kazateľ, poradca, spovedník a v r. 1673 vo Viedni ako katechéta a spovedník. Od r. 1674 opäť pôsobil v Trenčíne. *LL CG III*, s. 1557; BIZOŇOVÁ, M. Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej pôsobiacich v Spišskej Kapitule, s. 167.

4 – J. Hazler, o ňom BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 121 – 122.

5 – J. Jankovič, o ňom Tamže, s. 145 – 146.

6 – J. Laky, o ňom Tamže, s. 186 – 188.

7 – J. Paulovich, o ňom pozri pozn. 17 v r. 1670.

8 – M. Mercatoris, * 23. 2. 1617 – † 22. 2. 1678 Kláštor p. Z., po noviciáte vo Viedni pôsobil v r. 1651 – 1653 v Trnave ako učiteľ triedy synt., katechéta, správca chóru a operarius. Z Trenčína odišiel do Levoče, kde účinkoval ako špirituál, kazateľ, admonitor, spovedník. Potom pôsobil v r. 1677 v Banskej Bystrici ako špirituál, admonitor, kazateľ, spovedník a v r. 1678 v Kláštore p. Z. ako kazateľ a spovedník. *LL CPA III*, s. 300, 330, 361; *IV*, s. 479, 532; *LL CG II*, s. 997.

9 – M. Ďurčáni, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 83 – 84.

10 – V. Vischer (Fischer, Visscher), * 14. 5. 1641 Seitenstetten (Dolné Rakúsko) – † 4. 9. 1692 Šoproň, do rádu vstúpil 11. 10. 1657 vo Viedni, kde absolvoval v r. 1658 – 1659 noviciát. V r. 1660 učil v Leobene ako pomocný pedagóg. V r. 1661 študoval na FF v Štajerskom Hradci. V r. 1664 – 1665 v Štýri učil triedu gram. a synt. V r. 1666 – 1669 študoval na TF vo Viedni, kde bol tiež visitatorom examinis. V r. 1670 učil v Pasove triedu synt. a v r. 1671 si konal v Judenburgu tretiu probáciu. Po školastikáte pôsobil v r. 1673 v Rábe ako učiteľ triedy poet. a r. 1674 v Levoči ako kazateľ. *LL CPA III*, s. 545, 609, 788, 832; *IV*, s. 33, 78, 125, 173, 208, 252, 301, 379; *LL CG III*, s. 1776.

11 – F. Boranga, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 53.

12 – A. Andreánsky, pozri tamže, s. 33 – 34.

13 – O. Harmann, o ňom pozri Tamže, s. 120.

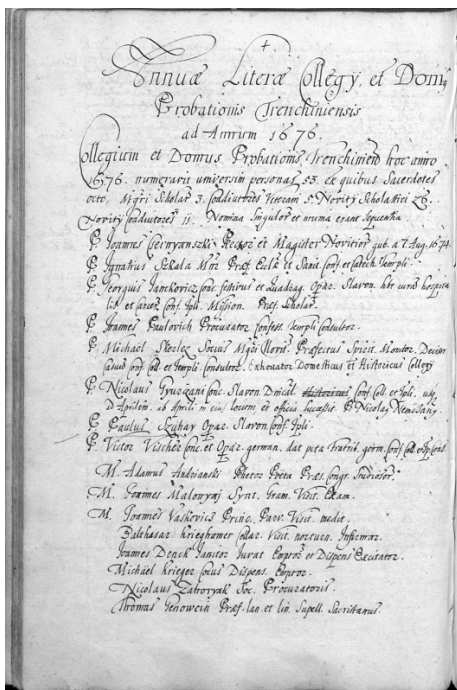
14 – J. Denck, * 9. 8. 1649 „Erfordienis“ (Herford?) – † 28. 3. 1682 Trenčín. Po noviciáte v Trenčíne účinkoval v r. 1673 – 1674 v Rábe ako pomocník – prokurátor. *LL CPA IV*, s. 302, 350; *LL CG II*, s. 227.

15 – M. Schmidt, * 6. 1. 1650 v Rak. – ?, do rádu vstúpil 9. 11. 1672 v Leobene, kde absolvoval noviciát v r. 1673. Potom pôsobil v Rábe ako správca šatne. Z Trenčína odišiel v r. 1676 do Viedne, kde účinkoval ako sacristanus, správca šatne. Potom pôsobil v r. 1677 – 1678 v Bratislave ako sacristanus, v r. 1679 v Trnave ako sacristanus a v r. 1680 vo Varaždíne, kde 2. 7. 1680 opustil rád. *LL CPA IV*, s. 307, 350, 474, 511, 565, 625, 669; *LL CG III*, s. 1486.

16 – M. Krieger (Krüeger), * august 1633 „Allesteinensis“ – † 17. 10. 1708 Viedeň, do rádu vstúpil 27. 10. 1666 vo Viedni, kde absolvoval noviciát v r. 1677 – 1678 a potom tu pôsobil do r. 1670 ako kuchár. Ďalej účinkoval v r. 1671 – 1674 v Bratislave ako kuchár, hosp. domu, zásobovač. *LL CPA IV*, s. 82, 128; *LL CG II*, s. 808, s. 87; FEJÉR, I. *Defuncti secundi saeculi Societatis Jesu 1641 – 1740. III. I-M. Romae* : Institutum Historicum S. J., 1988, s. 88.

- 17 – M. Zahoriak (Szahoriak, Zahariak, Zachoriack), *7. 4. 1633 Považská Bystrica – †22. 7. 1692 Trnava, do rádu vstúpil 10. 8. 1657 v Trenčíne. Po noviciáte zostal v kolégiu v Trenčíne a v r. 1692 účinkoval v Trnave ako pomocník prokurátora. *LIBER... duas continent partes*, f. 164; *LL CPA IV*, s. 25; *V*, s. 506; *LL CG III*, s. 1881.
- 18 – T. Löblein z Trenčína odišiel do Šoprone, kde účinkoval v r. 1676 – 1677 ako správca pivnice a credentarius. Potom pôsobil vo funkcii správcu pivnice v r. 1678 v Linci tiež ako vrátnik, v r. 1679 – 1680 vo Viedenskom Novom Meste, v r. 1681 – 1682 v Šoproni, v r. 1683 – 1684 vo Viedni resp. ako zástupca správcu pivnice, v r. 1685 v Kremži, v r. 1686 – 1687 v Trnave, je zaznamenaný ako chorý a nakoniec v r. 1688 – 1692 v Kremži. *LL CG II*, s. 897.
- 19 – A. Görgei (Görgöi), * 6. 8. 1649 „Spiš“ – † 11. 8. 1704 Ráb, do rádu vstúpil 25. 7. 1674 v Spišskej Kapitule ako philosophus absolutus. Po noviciáte učil v r. 1677 učil v Trnave triedu rhet., poeta. a v r. 1678 v Bratislave. V r. 1679 – 1680 študoval na TF TU. V r. 1681 – 1682 učil v Skalici triedu synt., gram. a v r. 1683 v Kószegu triedu synt., gram., v r. 1684 v Trnave triedu rhet. poet., v r. 1685 v Bratislave triedu rhet., poet., kde tiež viedol Mariánsku kongregáciu a bol spovedníkom, v r. 1686 – 1887 v Košiciach, kde bol prokurátorom, hosp. domu, prefektom školy, spovedníkom. Do Trenčína sa vrátil v r. 1688. *LNTř*; s. 37; *LL CPA IV*, s. 564, 781, 826; *V*, s. 24, 64; *KKP*, 115; *LL CG I*, s. 437.
- 20 – U. Zimmerman (Zimmerman), * 11. 1. 1652 „Blümenneggensis“ – † 14. 5. 1677 Schurz, do rádu vstúpil 11. 10. 1674 v Štajerskom Hradci ako magister fil. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a nem. Po noviciáte pôsobil v r. 1677 v Schurzi, kde je zaznamenaný ako chorý. *LNTř*; s. 38; *LL CPA IV*, s. 534; *LL CG III*, s. 1906.
- 21 – F. X. Mazoll (Mazzoll), * 8. 10. 1655 Nacropensis – † 8. 2. 1693 Budín, do rádu vstúpil 11. 10. 1674 v Štajerskom Hradci ako philosophus absolutus. Po školastikáte pôsobil v r. 1687 v Rábe ako kazateľ, operarius, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník, v r. 1688 v Lubľane ako kazateľ, spovedník, v r. 1689 – 1692 v Levoči ako hosp. domu, kazateľ, poradca, kronikár rezidencie, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, operarius, spovedník, v r. 1693 v Budíne, nevieme však v akej funkcii. *LNTř*; s. 37; *LL CPA V*, s. 279, 307, 361, 495; *LL CG II*, s. 982 – 983.
- 22 – P. Baranyi (Barani, Barany), * 27. 1. 1658 – † 8. 12. 1719 Trnava, do rádu vstúpil 27. 10. 1674 v Gyöngyösi. Po školastikáte pôsobil v r. 1689 – 1702 v Albe Lulii ako superior, kazateľ, operarius, spovedník, v r. 1703 – 1709 v Pešti ako superior, kazateľ, operarius, prefekt školy, spovedník, v r. 1710 – 1720 v Trnave ako kazateľ, operarius, hosp. domu, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, poradca, správca seminára, zaznamenaný je tiež ako chorý. *LNTř*; s. 38; *LL CPA V*, s. 339, 393, 447, 559, 618, 673, 729, 783, 841; *VI*, s. 52, 107, 164, 212, 268, 321, 367; *LL CG I*, s. 60.
- 23 – M. Landtschröner (Lonzczsoner, Landscroner), * 28. 9. 1652 Šumperk (Morava) – † 5. 10. 1692 Trnava, do rádu vstúpil 11. 10. 1674 v Trnave ako logicus absolutus. Po školastikáte pôsobil v pastoraľnej práci. Posledným jeho pôsobiskom bola Trnava, kde je zaznamenaný ako chorý. 2. 2. 1692 v Trnave zložil posledné sľuby (profes so štyrmi sľubmi). *LNTř*; s. 37; *LL CG II*, s. 841; KOVÁCS, E. Trenčinská jezuitská kolej jako spojka mezi českými a uherskými jezuiti [online]. In *OKNO nielen do archeológie : kultúrno-historická príloha katalógu 9. ročníka medzinárodného výtvorno-literárneho sympózia ORA ET ARS – SKALKKA 2016* [cit. 2017-02-02]. I. Zmeták (ed.). Trenčín 2016, s. 42. Dostupné na internete: <<http://www.tnos.sk/buxus/docs/Semin%C3%A1r%20OKNO%20nielen%20do%20archeol%C3%B3gie%202016.pdf>>.
- 24 – Š. Kalniczki, * 19. 8. 1657 Kežmarok – ?, do rádu vstúpil 19. 11. 1674 v Užhorode v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď. a slov. jazyk. Rád opustil 27. 3. 1675. *LNTř*; s. 38; *LL CG II*, s. 675.
- 25 – M. Tropper (Troper), * 28. 9. 1655 Kranj (Slovinsko) – † 18. 2. 1684 Leoben, do rádu vstúpil 11. 10. 1674 v Štajerskom Hradci ako logicus absolutus. Po noviciáte učil triedy prin., parv. v r. 1677 v Leobene a v r. 1677 v Štýri. V r. 1680 – 1681 študoval na FF vo Viedni. V r. 1682 učil vo Viedenskom Novom Meste triedy synt., gram. V r. 1683 študoval na TF vo Viedni. V r. 1684 je zaznamenaný v Leobene ako chorý. *LNTř*; s. 37; *LL CPA IV*, s. 506, 569, 758; *LL CG III*, s. 1733.
- 26 – J. Wenner, * 21. 2. 1658 Ráb – † 6. 4. 1705 Bratislava, do rádu vstúpil 5. 11. 1674 v Rábe. Po školastikáte pôsobil ako prof. fil. a apologetiky v Trnave, superior v Komárne a v Prešove. Posledné sľuby zložil 2. 2. 1693 v Trnave (profes so štyrmi sľubmi). Záver svojho života strávil v r. 1702 vo Varaždíne ako kazateľ a spovedník, v r. 1703 v Šoproni ako prefekt školy, kazateľ, viedol Mariánsku kongregáciu, poradca, spovedník a v r. 1704 – 1705 v Bratislave ako prokurátor, poradca a spovedník. *LNTř*; s. 38; *LL CPA VI*, s. 189, 245, 299; *LL CG III*, s. 1830.

- 27 – P. Áraiki (Araki, Araky), * 25. 7. 1654 Ráb – ?, do rádu vstúpil 11. 10. 1674 v Trnave ako logicus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal lat. jazyk, dobre vedel maď. a trochu slov. Po noviciáte študoval v r. 1677 – 1679 na FF TU, v r. 1679 bol tiež bidelom. V r. 1680 učil v Trnave triedu parv., v r. 1681 – 1682 učil v Bratislave u Sv. Salvatora triedu gram. a synt., bol tiež visitatorom meditationis secundae. Rád opustil 10. 10. 1684 v „Talbergu“. *LNTř*, s. 37; *LL CPA IV*, s. 519, 571, 623, 712, 760; *LL CG I*, s. 34.
- 28 – J. Fabritius (Fabricius), * 20. 6. 1647 Slavice, dnes súčasť mesta Třebíč, Morava) – † 12. 8. 1686 Trnava, do rádu vstúpil 23. 10. 1674 v Prahe ako magister fil. Po noviciáte učil v r. 1677 v Bratislave triedu parv. V r. 1680 – 1682 študoval na TF vo Viedni. V r. 1683 si robil v Judenburgu tretiu probáciu. V r. 1684 učil vo Varaždíne triedu poet., v r. 1685 v Rábe triedu rhet., viedol Mariánsku kongregáciu a bol spovedníkom. *LNTř*, s. 38; *LL CPA IV*, s. 511; *V*, s. 25, 55; *LL CG I*, s. 311; KOVÁCS, E. C. d., s. 39.
- 29 – Š. Kászoni (Kiszponi), * 23. 2. 1653 Kaszoni – † 25. 2. 1706 Varaždín, do rádu vstúpil 11. 10. 1674 v Trnave ako logicus absolutus. Po školastikáte účinkoval v pastorálnej práci a prednášal na univ. v Košiciach logiku, fyziku, metafyziku a etiku. Posledné sľuby zložil 2. 2. 1694 v Košiciach (profes so štyrmi sľubmi). Naposledy pôsobil v r. 1695 – 1697 v Užhorode, v r. 1698 – 1701 v Rábe, v r. 1702 v Trnave ako správca seminára, kazateľ, spovedník, v r. 1703 – 1706 vo Varaždíne ako superior, kazateľ, prefekt školy a spovedník. *LNTř*, s. 37; *LL CG II*, s. 688; HIŠEM, s. 150.
- 30 – M. Kotloczi (Ketloczi, Kotlocy), * 1. 10. 1657 Kluž – † 1. 7. 1690 Kőszeg, do rádu vstúpil 21. 10. 1674 v Košiciach v triede rhet. V rámci školastikátu učil na rôznych miestach, napr. v 1687 v Kőszegu triedu synt. a bol exhortátorom. V r. 1688 si konal v Judenburgu tretiu probáciu. V r. 1689 – 1690 bol v Kőszegu monitorom, prefektom chrámu a sanitárneho zariadenia, katechetom, kazateľom, poradcom, kronikárom rehoľného domu a spovedníkom. 15. 8. 1689 zložil v Kőszegu slávnostné sľuby (Csp.). *LNTř*, s. 38; *LL CPA IV*, s. 798; *LL CG II*, s. 779.
- 31 – Š. Sixti, * 21. 8. 1654 Bytča – ?, študoval na trenč. jezuitskom gym., kde je zapísaný ako mešťan, od triedy parv. maiores v r. 1667 do triedy gram. v r. 1669. Do rádu vstúpil 10. 10. 1674 v Trnave ako logicus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., slov. a priemerne maď. jazyk. Rád opustil v r. 1700. *Matricula Scholasticae...*, fol. 40, 46, 50; *LNTř*, s. 37.
- 32 – M. Heczey (Hechei, Hetzei), * 24. 2. 1652 Košice – † 15. 3. 1689 Trnava, konvertoval v troch rokoch z lut. Do rádu vstúpil 30. 8. 1674 v Komárne. V čase vstupu do rádu ovládal maď., nem., slov., lat. jazyk. Vedel čítať a písať. Ovládal krajčírstvo. Po noviciáte pôsobil v r. 1677 – 1678 v Košiciach ako sacristanus, v r. 1679 – 1684 v Trnave ako vrátnik, v r. 1685 – 1686 v Šoproni ako vrátnik, credentiarus a v r. 1687 – 1689 v Trnave ako vrátnik. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 169; *LL CG I*, s. 529; FEJÉR, J. *Defuncti secundi saeculi Societatis Jesu 1641 – 1740. II. D – H. Romae*: Institutum Historicum S. J., 1986, s. 289.
- 33 – V. Slávik (Sclavick, Slavich, Slavick), * 23. 7. 1644 Vodice (južné Čechy) – † 7. 3. 1723 Viedeň, do rádu vstúpil 14. 10. 1674 v Bratislave. V čase vstupu do rádu vedel čes. a nem., vyznal sa v obuvníctve. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 169; *LL CG III*, s. 1561; KOVÁCS, E. C. d., s. 44.
- 34 – G. Papist (Papista), * 10. 8. 1655 Šoproň – ?, do rádu vstúpil 14. 10. 1674 v Trnave. V čase vstupu do rádu ovládal nem., maď., slov. jazyk a krajčírské remeslo. Po noviciáte pôsobil v r. 1677 v Levoči ako sacristanus, správca šatne, v r. 1678 v Judenburgu ako správca šatne. 2. 12. 1678 opustil v Judenburgu rád. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 169; *LL CG II*, s. 1145.
- 35 – J. Rauplik (Rauplick, Raupplick), * 19. 6. 1649 Jičín – † 5. 10. 1710 Linec, do rádu vstúpil 23. 10. 1674 v Prahe ako physicus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., čes. a nem. jazyk, bol lekárnikom. Po noviciáte pôsobil do r. 1678 v Trenčíne. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 169; *LL CG III*, s. 1341; FEJÉR, J. *Defuncti secundi saeculi Societatis Jesu 1641 – 1740. IV. N – R. Romae*: Institutum Historicum S. J., 1989, s. 207; KOVÁCS, E. C. d., s. 43.
- 36 – M. Zan (Zann), * 21. 9. 1655 Kosolkensis? – ?, do rádu vstúpil 14. 10. 1674 v Trnave. V čase vstupu do rádu ovládal slov. a nem. jazyk, maliarstvo. V čase noviciátu opustil rád. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 169.



Obr. č. 2: Zápisky v kronike jezuitského kolégia z roku 1676. *Historiae...*, f. 103a

1676¹

P. Ioannes Czerniansky, rector et magister novitiorum, gubernat a 7. augusti

1674

P. Ignatius Skala, minister, praefectus ecclesiae et sanitatis, catechista et confessorius templi

P. Georgius Jankovich, concionator festivus et operarius slavonicus, confessorius templi

P. Ioannes Paulovich, procurator, confessorius templi, consultor

P. Michael Skerlez, socius magistri novitiorum, praefectus spiritus, confessorius collegii et templi, monitor, consultor²

P. Nicolaus Giurczani, concionator dominicalis slavonicus, praefectus scholarum, historicus domus, confessorius collegii et templi

P. Paulus Szuhai, operarius slavonicus, confessorius templi³

P. Victor Vischer, concionator et operarius germanicus, confessorius collegii et templi, consultor

Professores scholarum

M. Adamus Andrianski, rhetor, praeses congregationis studiosorum, poeta

M. Ioannes Malonai, syntaxista, grammaticista⁴

M. Ioannes Vaschovich, principista, parvista⁵

Coadiutores

Balthasar Kriechamer, cellarius⁶

Ioannes Denck, ianitor, iuvat emptoris et dispensatoris⁷

Michael Krieger, cocus, emptor, dispensator

Nicolaus Zahoriak, socius procuratoris

Thomas Genewein, sacristanus, praefectus laneae et lineae supellectilis⁸

Novitii scholastici secundi anni

Alexander Görgöi, Leutschovia, 15. iulii

Ioannes Sixti, Tyrnavia, 10. octobris⁹

Franciscus Seckely, Tyrnavia, 11. octobris¹⁰

Franciscus Xaverius Mazzol, Graecio, 11. octobris

Udalricus Zimerman, Graecio, 11. octobris

Michael Landtsroner, Tyrnavia, 11. octobris

Petrus Araki, Tyrnavia, 11. octobris

Stephanus Kassoni, Tyrnavia, 11. octobris

Martinus Kotlocy, Claudiopoli, 21. octobris

Michael Sisinaczky, Zagrabia [!], 22. octobris¹¹

Ioannes Fabritius, Olomutio, 23. octobris

Paulus Barany, Gyöngyösino, 27. octobris

Ioannes Wenner, Iaurino, 9. novembris

Nicolaus Domitrovich, Zagrabia, 11. novembris¹²

Novitii scholastici primi anni 1675

Ioannes Fabianovich, Tyrnavia¹³ Matthias Laver, Iaurino¹⁴

Casparus Marszowski, Tyrnavia¹⁵ Michael Pattai, Iaurino¹⁶

Michael Brener, Posenio¹⁷ Georgius Grillus, Neosolio¹⁸

Stephanus Szentkeresti, Cassovia¹⁹ Ioannes Jurkovich, Iaurino²⁰

Franciscus Mestroviz, Zagrabia²¹ Thomas Szolari, Varasдино²²

[Georgius Borany]²³ [Paulus Bentetisch]²⁴

[Christophorus Zöller]²⁵

Novitii coadiutores secundi anni 1674

Michael Hechei, Commoromio, 30. augusti Ioannes Talck, Opavia, 12. Septembris [!]²⁶

Casparus Papist, Tyrnavia, 14. octobris Wenceslaus Slaviz, Posenio, 14. octobris

Georgius Turri, Zagrabia, 22. octobris²⁷ Ioannes Rauplik, Praga, 23. octobris

Novitii coadiutores primi anni 1675

Michael Christan, Iaurino, 5. maii²⁸ Augustinus Balthauser, Tyrnavia²⁹

Sacerdotes 8, scholastici 3, coadiutores 5, universim 16.

Novitii scholastici..., novitii coadiutores..., universim...

- 1 – LL CPA IV, s. 464 – 465; *Historia et annuae collegii...*, f. 103a – 104.
- 2 – M. Skerlec, * 22. 10. 1635 Záhreb – † 25. 5. 1687 Záhreb, do rádu vstúpil 22. 10. 1654 vo Viedni, kde absolvoval noviciát. Po školastikáte pôsobil v Záhrebe, vo Varaždíne, kde zložil posledné sľuby (profes so štyrmi sľubmi). Potom opäť účinkoval v Záhrebe. Z Trenčína odišiel do Viedne, kde prednášal kazuistiku a sporné vieroučné otázky, bol spovedníkom. Ďalej účinkoval v r. 1683 – 1685 v Záhrebe, v r. 1686 v Leobene a nakoniec v r. 1687 v Záhrebe ako špirituál, admonitor, prof. kazuistiky, prefekt školy, spovedník. LL CG III., s. 1559.
- 3 – P. Suzhay (Suzhai), * január 1607 – † 18. 12. 1676 Trenčín, vstúpil do rádu 25. 10. 1632 vo Viedni, kde absolvoval noviciát. Po pedagogickom pôsobení v Bratislave a Rábe študoval na TF v r. 1636 v Štajerskom Hradci a v roku 1637 v Trnave. Pôsobil na viacerých miestach v pastorálnej práci, v r. 1639 na Spiši, v r. 1642 – 1645 v Košiciach ako kazateľ, operarius, správca chóru, v r. 1646 v Užhorode ako misionár, v r. 1647 v Prešove, opäť v r. 1648 – 1650 na Spiši, v r. 1651 Trnave. Z Trenčína odišiel do Spišskej Kapituly. Potom pôsobil v pastorálnej práci na rôznych miestach v Uhorsku. Pozri LL CPA II., s. 766; III., s. 65, 106, 142, 152, 178; FEJÉR, J. *Defuncti secundi saeculi Societatis Jesu 1641 – 1740. V. S – Z. Romae*: Institutum Historicum S. J., 1990, s. 163.
- 4 – J. Malonai, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 201.
- 5 – J. Vaškovič, pozri Tamže, s. 322.
- 6 – B. Kriechamer (Krieghamer, Krichhamer, Krüeghamer), * 6. 1. 1651 „Ruspachen“? (Rakúsko) – † 18. 6. 1705 Varaždín, do rádu vstúpil 5. 11. 1672 vo Viedni, kde absolvoval noviciát a pôsobil tu do r. 1675 ako zástupca správcu pivnice. V r. 1671 – 1674 účinkoval v Bratislave ako kuchár, hosp. domu, zásobovač. LL CG II., s. 806.
- 7 – J. Denck z Trenčína odišiel do Trnavy, kde účinkoval ako pomocník prokurátora, hosp. správca, zásobovač. V r. 1681 sa vrátil do Trenčína. LL CPA IV., s. 519, 572, 624, 668, LL CG I., s. 227.
- 8 – T. Genewein, o ňom pozri pozn. v r. 1663. Z Trenčína odišiel do Bratislavy, kde účinkoval v r. 1677 ako sacristanus. Potom pôsobil v r. 1678 – 1682 v Levoči ako sacristanus, správca šatne, v r. 1683 v Štyri ako správca šatne, v r. 1684 – 1686 v Rábe ako správca šatne, sacristanus. V r. 1687 sa vrátil do Trenčína. LL CG I., s. 409.
- 9 – J. Sixti, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 289.
- 10 – F. Székely (Székel), * 14. 3. 1658 Balažské Ďarmoty – † 22. 9. 1715 Užhorod, do rádu vstúpil v triende rhet. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci v Uhorsku a prednášal na univ. v Košiciach a Trnave logiku, fil., metafyziku, kanonické právo. Posledné sľuby zložil 2. 2. 1692 v Košiciach. Posledným jeho pôsobiskom bol v r. 1715 Užhorod, kde zastával funkcie vicerektora, operaria a kazateľa. LNT, s. 37; Stoeger, s. 349; LL CG III., s. 1652; HIŠEM, s. 209.
- 11 – M. Sisaniski (Sisimesk, Sisinachki, Sisinaczki), * 13. 11. 1654 – † 30. 9. 1684 Záhreb, do rádu vstúpil vo Varaždíne v triede rhetores. V čase vstupu do rádu vedel lat., chorv. a nem. Prvý rok noviciátu absolvoval vo Viedni. V r. 1677 učil v Leobene ako pomocný pedagóg. V r. 1678 učil v Záhrebe triedu prin. a bol pomocníkom správcu seminára, v r. 1680 – 1681 študoval na FF v Štajerskom Hradci, v r. 1682 – 1683 učil v Záhrebe triedy gram. a synt. LNT, s. 38; LL CPA IV., s. 427, 465, 507, 582, 650, 701, 777, 825; LL CG III., s. 1555.
- 12 – M. Domitrovich (Demitrovich), * 5. 12. 1652 Karlovec – † 5. 4. 1684 Štajerský Hradec, do rádu vstúpil ako physicus. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a chorv. jazyk. Prvý rok noviciátu absolvoval v r. 1675 vo Viedni. V r. 1677 – 1679 študoval na FF TU, v r. 1680 – 1682 bol v Záhrebe učiteľom triedy prin., gram., synt., bol pomocníkom správcu seminára, visitatorom examinis a v r. 1683 – 1684 študoval na TF v Štajerskom Hradci. LNT, s. 38; LL CPA IV., s. 465, 519, 679, 730, 777, 796; V. s. 8, LL CG I., s. 251.
- 13 – J. Fabianovich, * 21. 6. 1656 Chtelnica – † 29. 4. 1736 Ráb, do rádu vstúpil 18. 10. 1675 ako magister fil. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci. Slávnostné sľuby zložil 15. 8. 1687 v Záhrebe (Csp). Poslednými jeho pôsobiskami boli v r. 1720 Šoproň, v r. 1721 – 1727 Bratislava, v r. 1728 – 1733 Ráb, kde účinkoval ako operarius, poradca, v r. 1734 Štajerský Hradec, kde účinkoval ako knihovník a v r. 1725 – 1736, kedy je zaznamenaný ako chorý. LNT, s. 39;

- LL CG I*, s. 309.
- 14 – M. Laur, * 15. 2. 1657 Ráb – † 15. 10. 1713 Kőszeg, do rádu vstúpil 18. 10. 1675 v triede rhet. Po školasťikáte pôsobil v pastorálnej práci v r. 1688 v Satmári ako kazateľ, katechéta, spovedník a zložil slávnostné sľuby 15. 8. 1688. Potom účinkoval v r. 1689 – 1690 v Košiciach ako kazateľ a spovedník, v r. 1692 v Klagenfurte ako kazateľ a spovedník, v r. 1693 – 1695 v Satmári ako kazateľ, prefekt chrámu, sanitárneho zariadenia a špirituaľ, v r. 1697 v Sigiety ako kazateľ a spovedník. V r. 1698 sa vrátil do Trenčína. *LNTř*; s. 39; *LL CG II*, s. 850.
- 15 – G. Marsovski (Marsovski, Marsowski, Marsowzki), * 29. 11. 1657 Nový Tekov – † 2. 7. 1728 v Levoči, do rádu vstúpil 18. 10. 1675 v triede rhet. V čase vstupu do rádu vedel slov., lat. a maď. Po školasťikáte pôsobil v r. 1688 v Skalici ako operarius, misionár, kazateľ, spovedník, v r. 1689 v Leopoldove ako kazateľ, v r. 1690 Spišskej Kapitule ako učiteľ triedy synt., gram., katechéta, spovedník. V r. 1691 sa vrátil do Trenčína. *LNTř*; s. 38 – 39; *LL CPA V*, s. 338; *LL CG II*, s. 950 – 951.
- 16 – M. Pathai, * 19. 4. 1658 Kecskemét – † 14. 2. 1688 Komárno, do rádu vstúpil 18. 10. 1675 v triede rhet. Po noviciáte bol v r. 1678 pomocným pedagógom v Leobene a v r. 1679 učil v Rábe triedu parv. Potom študoval na FF v r. 1680 na TÚ a v r. 1681 – 1682 vo Viedni. V r. 1683 učil v Rábe triedu prin. Potom študoval na TF v r. 1684 v Mníchove a v r. 1685 – 1687 v Štajerskom Hradci. V r. 1688 pôsobil v Komárne ako učiteľ triedy synt., gram., bol kazateľom a spovedníkom. *LNTř*; s. 39; *LL CPA IV*, s. 559, 607, 798; *V*, s. 228; *LL CG II*, s. 1153.
- 17 – M. Prenner (Brenner), * 17. 9. 1657 „Partfalusiensis“ – † 4. 5. 1687 Bratislava, do rádu vstúpil 18. 10. 1675 v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., nem., maď. a slov. jazyk. Po noviciáte študoval v r. 1678 – 1680 na FF v Košiciach. Potom učil v r. 1681 v Prešove triedu prin., parv., v r. 1682 – 1683 v Šoproni triedu gram., prin., parv. V r. 1684 – 1685 študoval na TF v Štajerskom Hradci. V r. 1687 pôsobil v Bratislave ako kazateľ u sv. Salvatora, bol operariom a spovedníkom. *LNTř*; s. 39; *LL CPA IV*, s. 736, 761, 809; *V*, s. 161; *LL CG II*, s. 1283.
- 18 – J. Grill (Grillas), * 16. 4. 1655 – ?, do rádu vstúpil 18. 10. 1675. Po noviciáte študoval v r. 1678 – 1680 na FF v Košiciach. O jeho ďalšom osude nemáme správy, pravdepodobne opustil rád. *LL CPA IV*, s. 545, 597, 643; *LL CG I*, s. 460.
- 19 – Š. Szentkerzti, * 31. 12. 1652 Košice – ?, do rádu vstúpil 18. 10. 1675 v Košiciach ako magister fil. V čase vstupu do rádu vedel lat., maď. a slov. V ďalšom roku už nebol zapísaný medzi novicmi, pravdepodobne opustil rád. *LNTř*; s. 39.
- 20 – J. K. Jurikovich (Jurikovics, Jurikovicz, Jurkovič), * 7. 6. 1657 Holíč – † 19. 8. 1724 Viedeň, do rádu vstúpil 18. 10. 1675 v triede rhet. Po školasťikáte pôsobil v pastorálnej práci a prednášal na univ. v Košiciach a v Trnave fil., Sv. písmo. 2. 2. 1693 zložil posledné sľuby (profes so štyrmi sľubmi). Bol tiež superiorom v Komárne, rektorom vo Važdíne. Posledným jeho pôsobiskom bola Viedeň, kde účinkoval v r. 1712 – 1724 ako správca Pazmáňa a poradca. *LNTř*; s. 39; Stoeger, s. 165; *LL CG II*, s. 668 – 669; Sommervogel 4, s. 888 – 669 – 889; *LKKOS*, s. 621; *SBS 2*, s. 581, HIŠEM, s. 148.
- 21 – F. Mestrovich (Mestroviz), * 7. 1. 1653 – † 24. 10. 1686 Varaždín, do rádu vstúpil 7. 11. 1675 ako logik. V čase vstupu do rádu ovládal lat., chorv. a nem. jazyk. Po noviciáte učil v r. 1678 vo Varaždíne triedu prin., parv., mal na starosti chudobných študentov, v r. 1680 – 1681 študoval na FF vo Viedni, v r. 1682 učil vo Varaždíne triedu prin., parv., synt., gram. a v r. 1684 – 1686 študoval na TF v Štajerskom Hradci. *LNTř*; s. 40; *LL CPA IV*, s. 465, 589, 673, 725, 768, 815; *LL CG II*, s. 1003.
- 22 – T. Szolari (Szolaní), * 10. 11. 1656 „Ludbregensis“ – † 29. 7. 1708 Varaždín, do rádu vstúpil 29. 10. 1675 v triede rhet. Po školasťikáte pôsobil v pastorálnej práci v r. 1688 vo Varaždíne, v r. 1689 – 1690 v Záhrebe, v r. 1691 vo Varaždíne, v r. 1692 – 1708 v Záhrebe, kde viedol Mariánsku kongregáciu, bol operariom, kronikárom kolégia, prof. kazuistiky, správcom seminára, prefektom školy, chrámu a sanitárneho zariadenia, hosp. domu, kazateľom, poradcom a spovedníkom. *LNTř*; s. 39; *LL CG III*, s. 1669.
- 23 – J. Borany, * 16. 4. 1655 „Zorensis“ (Sliezske) – ?, do rádu vstúpil 18. 10. 1675 v Banskej Bystrici, v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. V čase vstupu do rádu ovládal lat., slov. jazyk. *LNTř*; s. 39.
- 24 – P. Bentetisch (Bendetich nunc dictus Emericus, Benteticz, Pentetitsch), * 29. 6. 1657 „Sabariensis“ (Maďarsko) – † 9. 9. 1692 Varaždín, do rádu vstúpil 27. 10. 1675 v Šoproni. Druhý rok noviciátu absolvoval vo Viedni. V r. 1678 – 1680 študoval na FF v Štajerskom Hradci. Potom učil v r. 1681 – 1684 v Odorhei. V r. 1685 – 1688 študoval na TF v Štajerskom Hradci. Potom pôsobil v r.

- 1689 v Komárne, v r. 1690 v Rožňave a v r. 1691 si robil v Judenburgu tretiu probáciu. V r. 1692 účinkoval v Jágrí ako kazateľ, katechéta, operarius, poradca, spovedník. *LNT*; s. 44; *LL CPA IV*, s. 526, 735, 782, 830; *V*, s. 38; *LL CG I*, s. 84.
- 25 – K. Zeller (Zöllner), * 26. 7. 1650 Lichtenfeld (Fransko) – † 10. 4. 1715 Linec, do rádu vstúpil 26. 1. 1675 vo Viedni v dome profesov ako philosophus absolutus. V čase vstupu do rádu vedel lat., nem. a fran. V r. 1677 – 1680 študoval na TF v Štajerskom Hradci. Po školastikáte pôsobil predovšetkým v pastorálnej práci v Rakúsku, naposledy v r. 1704 – 1708 v Linci ako kazateľ, spovedník, v r. 1709 – 1710 v Pasove ako špirituál, admonitor, spovedník, potom je zaznamenaný ako chorý v r. 1711 – 1713 vo Viedni a v r. 1714 – 1715 v Linci. *LNT*; s. 40; *LL CPA IV*, s. 500; Stoeger, s. 405; Sommervogel 8, s. 1486; *LL CG III*, s. 1894 – 1895.
- 26 – J. Talck (Dalck, Dalk), * 23. 6. 1652 „Nissensis“ – † 10. 7. 1698 Košice, do rádu vstúpil v Olomouci. V čase vstupu do rádu ovládal nem. a „sliezsky“ jazyk. Bol znalý lekárnictva. Prvý rok noviciátu absolvoval v r. 1675 vo Viedni. Potom pôsobil ako lekárnik v r. 1677 – 1682 v Košiciach, v r. 1683 vo Viedni, v r. 1684 – 1685 v Trnave, kde bol tiež ošetrovateľom. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 170; *LL CG III*, s. 1686.
- 27 – J. Turri, * 23. 4. 1653 – † 22. 1. 1691 Rijeka, v čase vstupu do rádu ovládal tal., chorv. a lat. jazyk. V r. 1675 absolvoval noviciát vo Viedni. Potom pôsobil v r. 1677 – 1678 v Záhrebe ako zástupca hosp. správcu, pomocník ošetrovateľa, zásobovač, v r. 1679 – 1691 v Rijeke ako vrátnik, ošetrovateľ, pomocník prokurátora, správca pivnice, zásobovač, credentarius. Tu 2. 2. 1685 zložil slávnostné sľuby (Csp.). *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 170; *LL CPA IV*, s. 427, 529, 583; *LL CG III*, s. 1742; FEJÉR, J. C. d., *V. S – Z. Romae: Institutum Historicum S. J.*, 1990, s. 217.
- 28 – M. Christian (Christian), * 29. 9. 1654 Ráb – ?, do rádu vstúpil v Rábe. V čase vstupu do rádu ovládal maď., lat., nem., chorv. jazyk. Bol znalý krajčírstva. Po noviciáte pôsobil v r. 1678 – 1679 vo Varaždíne ako vrátnik, ošetrovateľ, credentarius, v r. 1680 – 1681 v Leobene ako zástupca kuchára, v r. 1682 – 1683 v Štyri ako hosp. domu, hosp. správca. Rád opustil 13. 7. 1672 v Bratislave. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 170; *LL CPA IV*, s. 589, 625, 656, 707, 762, 810; *LL CG I*, s. 168.
- 29 – A. Balthauser (Walthauser), * 28. 8. 1652 – ?, do rádu vstúpil 18. 10. 1675. V čase vstupu do rádu ovládal slov., maď., nem. jazyk, vedel čítať a písať. Bol znalý krajčírstva. Potom účinkoval v r. 1679 v Šoproni ako vrátnik a zástupca hosp. správcu, v r. 1680 – 1682 vo Varaždíne ako vrátnik, credentarius, ošetrovateľ, excitator, v r. 1683 – 1684 v Záhrebe ako vrátnik, excitator. 26. 2. 1684 v Záhrebe opustil rád. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 170; *LL CPA IV*, s. 720, 768, 825; *V*, s. 34; *LL CG I*, s. 57; *III*, s. 1805.

1677¹

P. Ioannes Csernianski, rector et magister novitiorum, gubernat a 7. augusti
1674

P. Ignatius Skala, minister, praefectus ecclesiae et sanitatis, catechista, confessarius

P. Georgius Gullick, procurator, confessarius templi, consultor²

P. Ioannes Jankovich, concionator festivus et operarius slavonicus, praefectus scholarum, habet curam hospitalis, confessarius templi

P. Gotthardus Holdt, concionator et operarius germanicus, dat puncta fratribus, confessarius collegii et templi, consultor³

P. Michael Sckerlez, socius magistri novitiorum, praefectus spiritus, monitor, examinador candidatorum, decisor casuum domi, confessarius collegii et templi, consultor

P. Nicolaus Nemczani, concionator dominicalis et operarius slavonicus, habet curam carcerum, confessarius templi⁴

P. Paulus Szuhai, operarius slavonicus, confessarius collegii et templi

Professores scholarum

P. Aegidius Pruner, rhetor, poëta, praeses congregationis studiosorum⁵

M. Ioannes Baptista Prentaller, syntaxista, grammaticista, visitator examinis⁶

M. Ioannes Sixti, principista, parvista, visitator meditationis, praefectus hospitum

Coadiutores

Balthasar Haberl, sacristanus, praefectus laneae et lineae supellectilis⁷

Balthasar Kriechamer, cellarius, visitator nocturnus

Ioannes Rauplick, apothecarius, infirmarius

Michael Krieger, cocus, dispensator et emptor

Wenceslaus Slavicz, ianitor, subdispensator, praefectus sutoriae, excitator

Novitii scholastici secundi anni

Casparus Marszovsky, Tyrnavia, 18. octobris 1675

Ioannes Fabiankovich, Tyrnavia, 18. octobris 1675

Georgius Grillus, Neosolio, 18. octobris 1675

Ioannes Iankovich, Tyrnavia, 18. octobris 1675⁸

Matthias Laver, Iaurino, 18. octobris 1675

Michael Patay, Iaurino, 18. octobris 1675

Michael Prenner, Posonio, 18. octobris 1675

Georgius Ivanich, Tyrnavia, 29. octobris 1675⁹

Thomas Szolani, Varasino, 29. octobris 1675

Michael Bittavi, Tyrnavia, 30. octobris 1675¹⁰

Franciscus Mestovich, Zagrabia, 7. novembris 1675

Novitii scholastici primi anni

Andreas Horvath, Tyrnavia, 16. octobris 1676¹¹

Antonius Zauback, Posonio, 16. octobris 1676¹²

Benedictus Quadri, Neostadio, 16. octobris 1676¹³

Emericus Balashazy, Tyrnavia, 16. octobris 1676¹⁴

Franciscus Peczi, Posonio, 16. octobris 1676¹⁵

Ioannes Cassis, Tyrnavia, 16. octobris 1676¹⁶

Ioannes Ladislauski, Tyrnavia, 16. octobris 1676¹⁷

Leopoldus Richter, Lincio, 16. octobris 1676¹⁸

Matthias Honegger, Lincio, 16. octobris 1676¹⁹

Thomas Glavinich, Graecio, 16. octobris 1676²⁰

Ladislaus Podhorani, Cassovia, 17. octobris 1676²¹

Sigismundus Rati, Cassovia, 17. octobris 1676²²

Novitii coadiutores secundi anni

Michael Christian, Iaurino, 1675

Augustinus Balthauser, Tyrnavia

Franciscus Robleck, Clagenfurto, 4. novembris 1675²³

Michael Kleckl, Varasino, 24. decembris 1675²⁴

Martinus Burdich, Varasino, 12. ianuarii 1676²⁵

		1676		1677			
Georgius Braun	Cassovia	16. 10.	1676	Cassovia	Germanicus	Sacerdos	Semp. Catholici
Georgius Winkler	Tyrnavia	29. 10.	1676	Tyrnavia	Germanicus	Sacerdos	Semp. Catholici
Ioannes Kortickh	Sopronio	29. 10.	1676	Sopronio	Germanicus	Sacerdos	Semp. Catholici

Obr. č. 3: Zápisy o vstupe novicov-frátrov do trenčianskeho noviciátu. LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum, f. 171.

Novitii coadiutores primi anni

Georgius Braun, Cassovia, 16. octobris 1676²⁶

Georgius Winkler, Tyrnavia, 29. octobris 1676²⁷

Ioannes Kortickh, Sopronio, 29. oktobris 1676²⁸

Michael Hueffnagl, Tyrnavia, 29. octobris 1676²⁹

Tomas Unger, Iaurino, 29. octobris 1676³⁰

Sacerdotes 9, scholastici 2, coadiutores 6, novitii scholastici 23, novitii coadiutores 10, universim 50.

1 – LL CPA IV, s. 515 – 517; *Historia et annuae collegii...*, f. 108 – 108a.

2 – J. Gallik, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 114 – 115.

3 – G. Holdt, * 5. 5. 1633 „Cynopolitanus“ (Rakúsko) – † 4. 8. 1691 Linec, do rádu vstúpil 21. 10. 1655 v Linci a v r. 1656 – 1657 absolvoval vo Viedni noviciát. V r. 1658 – 1660 študoval na FF v Štajerskom Hradci. V r. 1661 bol v Leobene pomocníkom správcu seminára a pomocným pedagógom, v r. 1662 – 1663 učil v Kremži. Potom študoval na TF v r. 1664 v Mníchove a v r. 1655 – 1657 v Štajerskom Hradci. V r. 1668 – 1669 učil vo Varaždíne a viedol Mariánsku kongregáciu, v r. 1670 si konal v Judenburgu tretiu probáciu a o rok neskôr učil a viedol Mariánsku kongregáciu. V r. 1673 učil v Bratislave a viedol Mariánsku kongregáciu, v r. 1674 učil v Trnave. Ďalej pôsobil ako hosp. domu, katechéta a spovedník v r. 1675 v Banskej Bystrici, tiež ako poradca, v r. 1676 v Šoproni tiež ako prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia. LL CG I, s. 585.

4 – M. Nemčáni, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 221 – 222.

- 5 – E. Prunner, o ňom pozri Tamže, s. 264.
- 6 – J. Prentzaller, o ňom pozri Tamže, s. 263.
- 7 – B. Haberl (Häberl, Haberle), * február 1653 – † 14. 7. 1679 Bratislava, do rádu vstúpil 17. 12. 1673 vo Viedni, kde v r. 1674 – 1675 absolvoval noviciát. Potom pôsobil ako správca šatne v r. 1676 v Bratislave. *LL CPA IV*, s. 375, 427, 461, 515, 565; *LL CG I*, s. 489; FEJÉR, J. C. d., *II. D – H*, s. 270.
- 8 – Rozumej J. K. Jurkovich.
- 9 – J. Ivanič, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 141 – 142.
- 10 – M. Bittevi, o ňom pozri Tamže, s. 50 – 51. Do rádu vstúpil v triede rhet. a prvý rok noviciátu si robil vo Viedni. *LNTř*; s. 40; *LL CPA IV*, s. 475.
- 11 – O. Horvát, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 127 – 128.
- 12 – A. Zubak, * 13. 6. 1658 Bratislava – † 2. 8. 1710 Kluž, do rádu vstúpil v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci. Slávnostné sľuby zložil 2. 2. 1691 v Gyöngyösi (Csp.). Naposledy účinkoval v r. 1698 v Bratislave, v r. 1699 – 1700 v Šoproni ako prokurátor, poradca, spovedník, v r. 1701 – 1702 v Rábe ako prokurátor, poradca, spovedník a v r. 1703 – 1710 v Kluži ako prokurátor, prefekt sanitárneho zariadenia, hosp. domu, spovedník. *LNTř*; s. 40; *LL CG III*, s. 1912.
- 13 – B. Quadri, * 11. 11. 1659 Viedenské Nové Mesto – † 12. 9. 1731 Viedeň, do rádu vstúpil v triede rhet. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci a prednášal na univ. vo Viedni a v Linci etiku, fil., kazuistiku, Sv. písmo. Účinkoval predovšetkým na území Rakúska, len v r. 1701 – 1702 pôsobil v Ríme ako spovedník a v r. 1723 – 1725 v Lublane ako rektor. Posledným jeho pôsobiskom bola v r. 1731 Viedeň, kde účinkoval ako špirituál, admonitor. *LNTř*; s. 40; Stoeger, s. 286; Sommervogel 6, s. 1324 – 1325; *LL CG II*, s. 1314.
- 14 – I. Balášházy (Balaszhazy), * 18. 5. 1655 Suchá nad Parnou – † 14. 9. 1709 Ráb, do rádu vstúpil ako magister fil. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci, predovšetkým na území s maď. hovoriacim obyvateľstvom. Účinkoval najmä vo funkciách kazateľa a spovedníka. 2. 2. 1691 vo Varaždíne zložil posledné sľuby (profes so štyrmi sľubmi). Naposledy pôsobil v r. 1702 v Nagybanýae tiež ako superior a v r. 1703 – 1709 v Jágri tiež ako katechéta, špirituál a viedol Mariánsku kongregáciu. *LNTř*; s. 40; *BKV*; s. 174; *LL CG I*, s. 50 – 51.
- 15 – F. Pečí, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 242 – 243.
- 16 – J. Cassis, * 22. 6. 1654 Veľké Topoľčany – † 5. 3. 1701 Žilina, do rádu vstúpil ako logicus. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci v r. 1689 v Osijeku ako kazateľ, v r. 1690 v Satmári ako učiteľ triedy synt., gram., spovedník, v r. 1691 – 1692 v Trnave ako prokurátor, spovedník, v r. 1693 v Banskej Bystrici ako kazateľ, katechéta, spovedník, v r. 1694 – 1695 v Banskej Štiavnici ako kazateľ, špirituál, admonitor, spovedník, v r. 1696 v Bratislave ako kazateľ, spovedník a v r. 1698 opäť v Trenčíne. *LNTř*; s. 41; *LL CPA V*, s. 336; *LL CG I*, s. 157.
- 17 – J. Ladislavský, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 186 – 187.
- 18 – L. Richter, * 25. 5. 1656 „Lambac“ – ?, do rádu vstúpil ako philosophus absolutus. Opustil rád. *LNTř*; s. 41.
- 19 – M. Honegger (Honegker), * 13. 1. 1659 „Ebelspergen“ (Rakúsko) – † 4. 12. 1682 Linec, do rádu vstúpil v triede rhet. V čase vstupu do rádu vedel lat. a nem. Po noviciáte v r. 1679 učil ako pomocný pedagóg v Leobene a v r. 1680 – 1682 študoval na FF v Štajerskom Hradci. *LNTř*; s. 41; *LL CPA IV*, s. 610, 650, 702, 749; *LL CG I*, s. 596.
- 20 – T. Glavinich, * 10. 12. 1659 „Gimensii“ – † 8. 10. 1690 Belehrad, do rádu vstúpil ako physicus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., istrijsky, nem. jazyk, rozumel slovinsky, chorv., slov. a tal. Po noviciáte učil v r. 1679 v Záhrebe triedu parv. a v r. 1680 – 1681 študoval na FF v Štajerskom Hradci, v r. 1682 – 1683 učil v Rijeke triedu synt. a bol pomocníkom správcu seminára. Potom študoval v r. 1684 – 1685 v Parme? a v r. 1686 – 1687 v Štajerskom Hradci. V r. 1688 si robil v Judenburgu tretiu probáciu. V r. 1689 – 1690 v Belehrade pôsobil ako kazateľ, poradca a spovedník, kde 2. 2. 1691 zložil slávnostné sľuby. *LNTř*; s. 41+ *LL CPA IV*, s. 630, 745+ *LL CG* 424 – 425.
- 21 – L. Podhorany (Podhoráni, Podhorony), * 26. 3. 1660 Šariš – † 27. 9. 1710 Trnava, do rádu vstúpil v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď. a slov. jazyk. Po školastikáte pôsobil v r. 1693 – 1695 v Košiciach, prednášal logiku, fyziku, metafyziku, etiku a matematiku, bol katechétom, kronikárom kolégia a spovedníkom. Ďalej účinkoval v r. 1696 v Užhorode ako katechéta, kronikár kolégia, spovedník, v r. 1697 – 1710 v Trnave ako prof. kazuistiky, matematiky, kanonického práva, teológie, dekan FF, viedol Mariánsku kongregáciu, examinátor iuratus, poradca,

- sposvedník. *LNT*; s. 41; *LL CPA V*, s. 29; Stoeger, s. 273; Sommervogel 6, s. 913; *LL CG II*, s. 1249; HIŠEM, s. 190.
- 22 – Ž. Rati (Raty), * 10. 2. 1660 Rattenssi – † 3. 11. 1684 Viedeň, do rádu vstúpil v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď. a slov. jazyk. Po noviciáte bol v r. 1679 v Leobene pomocným pedagógom, v r. 1680 – 1682 študoval v Štajerskom Hradci na FF a v r. 1683 – 1684 učil v Rábe triedu parv., prin. a bol visitatorom examinis. *LNT*; s. 41; *LL CPA IV*, s. 610, 560, 701, 750, 798; *V*, s. 11; *LL CG III*, s. 1338.
- 23 – F. Robleck (Rablek, Robleg, Roblez), * 4. 11. 1641 „Capellensis“ – † 19. 1. 1691 Varaždín, v čase vstupu do rádu ovládal slovinsky a nem. jazyk. Po noviciáte pôsobil v r. 1678 – 1681 v Trenčíne ako prefekt arcularius. Potom pôsobil v r. 1682 – 1683 v Šoproni ako ošetrovateľ, prefekt arcularius, excitator, v r. 1684 – 1688 v Záhrebe ako credentarius, prefekt arcularius, ošetrovateľ, kde zložil 2. 2. 1686 (Ctf.) slávnostné sľuby. V r. 1689 – 1690 bol vo Varaždíne vrátnikom a credentiarom. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 170; *LL CPA IV*, s. 761, 809; *V*, s. 34, 79, 127, 177, 227, 270, 321; *LL CG III*, s. 1390; FEJÉR, J. C. d., *IV. N – R*, s. 251.
- 24 – M. Kleckl (Klöckl, Klökl), * 29. 12. 1656 Varaždín – ?, v čase vstupu do rádu ovládal nem. a chorv. jazyk. Asi v r. 1676 opustil rád. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 170; *LL CG II*, s. 733.
- 25 – M. Budrich (Burdics), * 12. 11. 1657 „Mictoliczensis“? – ?, v čase vstupu do rádu ovládal chorv. a lat. j. V r. 1676 – 1677 absolvoval v Trenčíne noviciát a počas neho opustil rád. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 170; *LL CG I*, s. 141.
- 26 – J. Braun, * 2. 2. 1659 „Auerpachensis“ – † 5. 11. 1707 Linec, v čase vstupu do rádu ovládal nem., slov. j. a krajčírské remeslo. Po noviciáte pôsobil na rôznych miestach, napr. v r. 1687 – 1689 v Bratislave ako správca šatne, kde zložil 2. 2. 1687 slávnostné sľuby. Ďalej účinkoval v r. 1690 – 1694 v Štajerskom Hradci, v r. 1695 v Štýri, v r. 1696 v Kremži, v r. 1697 v Pasove, v r. 1699 – 1700 v Šoproni ako sacristanus a správca šatne, v r. 1701 v Trnave ako správca šatne, v r. 1702 – 1704 v Rábe ako správca šatne, v r. 1705 v Kremži ako credentarius. Naposledy v r. 1706 – 1707 v Linci ako správca šatne. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 170; *LL CG I*, s. 126; FEJÉR, J. C. d., *II. D – H*, s. 167.
- 27 – J. Winkler (Binkler, Winckler), * apríl 1648 „Schelpachensis“ – † 7. 10. 1679 Košice. Ovládal len nem. j. a krajčírské remeslo. Po noviciáte účinkoval v r. 1679 v Prešove ako oeconom. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 170; *LL CPA IV*, 637; *LL CG III*, s. 1851; FEJÉR, J. C. d., *V. S – Z*, s. 327.
- 28 – J. Körtick (Kortickh, Körtik), * 6. 1. 1652 „Rhodinganus“ – † 17. 6. 1684 Lublana, v čase vstupu do rádu ovládal len nem. j. a krajčírské remeslo. Potom účinkoval v r. 1679 v Prešove ako oeconom, v r. 1680 v Košiciach ako sacristanus, v r. 1681 vo Viedni ako zástupca sacristana a v r. 1682 – 1683 pri Kostole Najsv. Spasiteľa v Bratislave ako sacristanus a nakoniec v r. 1684 v Lublane ako sacristanus. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 170; *LL CPA IV*, s. 516, 567, 637; *V*, s. 13; *LL CG II*, s. 773.
- 29 – M. Hueffnagl, * 29. 9. 1648 „Ricensis“ (Rakúsko) – ?, v čase vstupu do rádu ovládal len nem. j. Počas noviciátu opustil rád. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 171; *LL CG I*, s. 620.
- 30 – T. Unger, 21. 12. 1657 „ex St. Nicolaus ad Laurinum“ – 1. 12. 1678 Ráb, v čase vstupu do rádu ovládal nem., chorv. a lat. j. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 171; *LL CG III*, s. 1747.

1678¹

P. Michael Skerlez, rector et magister novitiorum, gubernat ab 11. augusti 1677²

P. Ignatius Skala, minister, praefectus ecclesiae et sanitatis, [exhortator germanicus] confessarius templi

P. Daniel Mitis, catechista [slavonicus] templi, habet curam hospitalis, confessarius templi, operarius³

P. Franciscus Nedeczki, iuvat concionatorem in nostro templo, confessarius

templū⁴

P. Franciscus Papp, concionator festivus et operarius slavonicus, confessarius templi et exhortator quadragesimalis⁵

P. Georgius Gullich, procurator, confessarius templi, consultor

P. Gotthardus Holdt, concionator et operarius germanicus, dat puncta fratribus, confessarius collegii et templi, consultor⁶

P. Ladislaus Permay, socius magistri novitiorum, praefectus spiritus, [monitor], examinador candidatorum, decisor casuum domi, historicus collegii, praefectus scholarum, confessarius collegii et templi, consultor⁷

P. Nicolaus Nemczani, concionator slavonicus dominicalis, operarius, [consultor], confessarius collegii et templi, habet curam carcerum

Professores scholarum

M. Ioannes Gästl, rhetor et poëta, praeses congregationis studiosorum⁸

P. Michael Csepreghy, syntaxista et grammaticista⁹

M. Michael Bittevi, principista et parvita, visitator primae meditationis et utriusque examinis

Coadiutores

Balthasar Haberl, praefectus laneae et lineae supellectilis, sacristanus, tonsor veteranorum

Balthasar Kryeghamer, cellarius, director horologii, tonsor veteranorum

Franciscus Roblek, praefectus arculariae, visitator nocturnus et secundae meditationis

Ioannes Rauplik, apothecarius, infirmarius¹⁰

Michael Krüeger, cocus, emptor et dispensator

Nicolaus Zahoryak, socius procuratoris

Wenceslaus Slawik, ianitor, praefectus sutoriae, subdispensator, excitator.

Omnēs non impediti socii exeuntium.

Novitii scholastici secundi anni

Andreas Horvath, Tyrnavia, 16. octobris 1676

Antonius Zubak, Posonio, 16. octobris 1676

Benedictus Zvadri, Neostadio, 16. octobris 1676

[Emericus Balashazi]

Franciscus Pechy, Posonio, 16. octobris 1676

Ioannes Cassis, Tyrnavia, 16. octobris 1676

Ioannes Ladislavski, Tyrnavia, 16. octobris 1676

Ladislaus Podhorani, Cassovia, 17. octobris 1676

Matthias Honegker, Lincio, 16. octobris 1676

Sigismundus Rati, Cassovia, 17. octobris 1676

Stephanus Nagy, Sopronio, 7. martii 1676⁹

Novitii scholastici primi anni

Thomas Glavinich, Graecio, 16. octobris 1676 [!]¹¹
Georgius Rohoncki, Posonio, 21. octobris 1677¹²
Ioannes Ioachimus Adolff, Iaurino, 21. octobris 1677¹³
Ioannes Farkas, Tyrnavia, 21. octobris 1677¹⁴
Thobias Purchardt, Posonio, 21. octobris 1677¹⁵
Andreas Michalovich, Tyrnavia, 29. aprilis 1677 [!]¹⁶
Marcus Struchich, Zagrabia, 8. novembris 1677¹⁷
Iacobus Krädoski, Leutschovia, 24. octobris 1677¹⁸
Albertus Benkovich, Cassovia, 10. novembris 1677¹⁹
[Franciscus Kiris]
[Ignatius Horvat]
[Stephanus Szegedi]

Novitii coadiutores secundi anni

Georgius Braun, Cassovia, 17. [!] octobris 1676
Georgius Winkler, Tyrnavia, 29. octobris 1676
Ioannes Kortik, Sopronio, 29. oktobris 1676
Tomas Unger, Iaurino, 29. octobris 1676

Novitii coadiutores primi anni

Andreas Heder, Vienna, 10. octobris 1677²⁰
Andreas Lien, Iaurino, 21. octobris 1677²¹
[Georgius Becher]
Ioannes Feltkyrcher, Vienna, 10. octobris 1677²²
Michael Buhl, Vienna, 10. octobris 1677²³
[Matthias Machovski]

Sacerdotes 10, scholastici 2, coadiutores 7, novitii sacerdotes 1, novitii scholastici 19, novitii coadiutores 8, universim 51.

1 – *LL CPA IV*, s. 566 – 567; *Historia et annuae collegii...*, f. 110.

2 – *Historia et annuae collegii...*, f. 110; uvádza, že nastúpil do funkcie 10. 8. 1677.

3 – D. Mitis, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 214.

4 – F. Nedecký, o ňom pozri Tamže, s. 219 – 220.

5 – F. Papp, o ňom pozri Tamže, s. 237 – 2380.

6 – G. Holdt z Trenčína odišiel do Kremže, kde v r. 1679 – 1681 bol operariom, prefektom školy, exhortátorom, viedol Mariánsku kongregáciu, bol poradcom a spovedníkom. Ďalej účinkoval v r. 1682 – 1684 v Leobene ako operarius, exhortátor, kronikár kolégia, správca chóru, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník, v r. 1685 – 1687 v Schurzi ako špirituál, admonitor, kazateľ, operarius, poradca, spovedník, v r. 1688 – 1689 v St. Bernarde ako kazateľ, katechéta, špirituál, prefekt chrámu, admonitor, kronikár rezidencie, poradca, spovedník a nakoniec v r. 1690 v Kremži ako prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, správca chóru, hosp. domu, spovedník. *LL CPA IV*, s. 599, 645, 696, 755, 802; *V.*, s. 14, 82, 130, 180, 227, 278, 294; *LL CG I.*, s. 585.

7 – L. Permai, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 246 – 247.

8 – J. Gästl, o ňom pozri Tamže, s. 105.

9 – M. Csepregy, o ňom pozri Tamže, s. 66 – 67.

10 – J. Rauplik z Trenčína odišiel do Lincu, kde v r. 1679 – 1680 účinkoval ako lekárnik. Pôsobil predovšetkým ako ošetrovateľ a lekárnik na rôznych miestach. 2. 2. 1685 zložil slávnostné sľuby

- (Ctf.). Naposledy pôsobil v r. 1696 – 1697 v Kremži ako ošetrovateľ, v r. 1698– 1704 vo Viedni ako pomocník pátrov F. Franzina a V. Tönnemana, v r. 1705 v Leobene ako lekárnik, v r. 1706 – 1710 v Linci ako *credentiarius*, pomocník kazateľa, zastupoval pomocníka katechéty u uršulínok. *LL CPA V*, s. 764, 821; *VI*, s. 89, 199, 344, 393, 488, 534; *LL CG III*, s. 1341.
- 11 – Š. Nagy, * 10. 11. 1657 „Pulayiensis“ – † 12. 7. 1698 Rábe, do rádu vstúpil v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. Po noviciáte bol v r. 1679 v Leobene pomocným pedagógom. Študoval v r. 1680 – 1682 na FF v Štajerskom Hradci, potom účinkoval v r. 1683 – 1686 v Albe Iulii a v r. 1687 – 1690 študoval na TF v Štajerskom Hradci. Tretiu probáciu si spravil v r. 1691 v Judenburgu a potom pôsobil v r. 1692 v Komárne ako učiteľ, katechéta, kazateľ, spovedník, kde 2. 2. 1692 zložil slávnostné sľuby (Csp.). Ďalej účinkoval v r. 1693 – 1694 v Pátkostolí ako kazateľ a operarius, v r. 1695 – 1696 v Šoproni ako kazateľ, spovedník a nakoniec v r. 1697 – 1698 v Rábe ako katechéta, operarus, spovedník. *LNTř*; s. 41; *LL CPA IV*, s. 610, 650, 702, 750, 829; *LL CG II*, s. 1076.
- 11 – *Historia et annuae collegii...*, f. 110; ho uvádza medzi novicmi druhého roku.
- 12 – J. Rohoncozi (Rohonezy, Rohonocki, Rohoncy), * 18. 4. 1659 „Rohoncensis“ – ?, do rádu vstúpil v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď., nem., chorv. a slov. V r. 1680 učil v Leobene ako pomocný pedagóg, v r. 1681 v Záhrebe triedu prin. a bol *visitatorom mediationis*. V r. 1682 – 1684 študoval na FF v Štajerskom Hradci a potom učil v r. 1685 – 1686 v Odorhei a v r. 1687 – 1688 v Šoproni triedu rhet., synt., gram., bol exhortátorom a viedol Mariánsku kongregáciu. V r. 1689 – 1692 študoval na TF vo Viedni: 25. 1. 1692 opustil vo Viedni rád. *LNTř*; s. 42; *LL CPA IV*, s. 567, 656, 730, 750, 797; *V*, s. 9, 84, 133, 162, 212, 275, 326, 379; *LL CG III*, s. 1394 – 1395.
- 13 – J. Adolph, * 25. 3. 1657 Lehnica (Sliezsko) – † 15. 9. 1708 Viedeň, do rádu vstúpil v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a nem. j. V r. 1689 si spravil v Judenburgu tretiu probáciu. Po školasťikáte pôsobil v pastorálnej práci. Slávnostné sľuby zložil 15. 8. 1690 v Budíne. Naposledy pôsobil v r. 1690 – 1691 v Budíne, v r. 1692 v Osijeku ako superior, operarius, v r. 16936 v Kószegu ako hosp. domu, kazateľ, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, kronikár kolégia, spovedník v r. 1694 – 1695 v Štajerskom Hradci ako kazateľ, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník, v r. 1696 – 1708 vo Viedni ako prefekt školy, kronikár kolégia, viedol Mariánsku kongregáciu, poradca a spovedník. *LNTř*; s. 44; Stoeger, s. 6; *Sommervogel I*, s. 53 – 54; *LL CG I*, s. 8.
- 14 – J. Farkas, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 90 – 91.
- 15 – T. Purchardt (Purghardt), * 13. 7. 1657 „Papensis“ – † 16. 12. 1683 Leoben, do rádu vstúpil v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď., nem. a slov. j. V r. 1680 učil v Leobene ako pomocný pedagóg, v r. 1681 – 1684 študoval na FF v Štajerskom Hradci, kde je tiež zaznamenaný ako chorý. *LNTř*; s. 42; *LL CPA IV*, s. 656, 702, 750, 796; *LL CG II*, s. 1306.
- 16 – O. Michalovich (Mihalovicz), * 28. 10. 1656 Domaniža – † 16. 12. 1708 Žilina, na trenč. jezuitskom gym. študoval od r. 1668 prin. do r. 1670 synt. Do jezuitského rádu vstúpil 29. 4. 1677 v Trnave ako *philosophus absolutus*. Po školasťikáte pôsobil v pastorálnej práci, predovšetkým na území obývanom Slovákmi. Posledné sľuby zložil 15. 8. 1691 v Prešove (profes so štyrmi sľubmi). Potom bol v r. 1692 v Žiline kazateľom, v r. 1693 – 1696 v Prešove katechétom, špirituálom, poradcom, admonitorom, spovedníkom, v r. 1697 – 1702 v Rožňave superiorom, kazateľom a spovedníkom. Potom účinkoval v r. 1703 – 1706 v Kláštore p. Z. a v r. 1708 – 1709 učil v Žiline triedu synt. *Matricula Scholasticae...*, fol. 45, 49, 53; *BKV*, s. 176; *LNTř*; s. 42; *LL CPA V*, s. 465, 511; *LL CG II*, s. 1006. *Historia et annuae collegii...*, f. 110; ho uvádza medzi novicmi druhého roku.
- 17 – M. Sruchich (Struczich), * 24. 4. 1658 „Crisiensis“ – † 23. 10. 1704 Požega, do rádu vstúpil ako *logicus*. Po školasťikáte pôsobil predovšetkým na území Chorv. Účinkoval v r. 1693 – 1695 v Záhrebe ako prof. fil., prefekt školy, viedol Mariánsku kongregáciu, katechéta, poradca, spovedník. Tu zložil posledné sľuby 2. 2. 1695 (profes so štyrmi sľubmi). Ďalej pôsobil v r. 1696 v Rijeke ako hosp. domu, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, spovedník, v r. 1697 – 1698 v Záhrebe ako hosp. domu, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, prof. kazuistiky, viedol Mariánsku kongregáciu, ako kronikár kolégia, spovedník, v r. 1699 – 1703 v Požege ako superior, poradca, spovedník. *LNTř*; s. 42; Stoeger, s. 343; *Sommervogel 7*, 1654; *LL CG III*, s. 1622 – 1623.
- 18 – J. Krausowsky (Kratovski, Krausovsky, Krausowski), * 24. 7. 1657 Spiš – † 23. 3. 1693 Trenčín, do rádu vstúpil v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. V čase vstupu do rádu ovládal lat., slov., málo maď. j. V r. 1680 učil v Leobene ako pomocný pedagóg, v r. 1681 – 1683 študoval na FF TU, v r. 1684 – 1685 učil v Bratislave synt., gram., prin., parv., v r. 1686 v Šoproni triedu synt., gram., bol exhortátorom študentov, v r. 1687 v Záhrebe triedu poet. V r. 1688 – 1689 študoval

- na TF v Štajerskom Hradci a v r. 1690 – 1691 v Trnave a bol tiež zástupcom hosp. domu. Potom účinkoval v r. 1692 v Prešove ako operarius, učiteľ, prefekt školy a spovedník, v r. 1693 v Trenčíne. *LNTř*, s. 42; *LL CPA IV*, s. 656; *V*, s. 19, 64, 111, 177, 197, 248, 320, 373, 445; *LL CG II*, s. 799.
- 19 – V. Benkovič, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 46 – 47.
- 20 – O. Heder, * 24. 8. 1654 Opava – † 18. 6. 1716 Viedeň, v čase vstupu do rádu ovládal nem., lat. a čes. j. Bol znalý lekárnictva. Po noviciáte pôsobil v r. 1680 v Trnave ako lekárnik. *LIBER duas continent partes...* f. 171; *LL CG I*, s. 529; FEJÉR, J. C. d., *III. I – M*, s. 289; KOVÁCS, E. C. d., s. 40.
- 21 – O. Lien, * november 1657 Ráb – † 25. 10. 1679 Trenčín, konvertita z lut. V čase vstupu do rádu ovládal nem., maď. a lat. j. *LIBER duas continent partes...* f. 171; *LL CG II*, s. 883; FEJÉR, J. C. d., *III. I – M*, s. 160.
- 22 – J. Feldkircher, * 30. 9. 1647 „Echen“? (Tirolsko) – † 7. 3. 1685 Viedeň. V čase vstupu do rádu ovládal len nem. j. Potom pôsobil vo Viedni ako zástupca ošetrovateľa, ošetrovateľ a visitator luminis. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 171; *LL CPA IV*, s. 671, 722, 770, 817; *V*, s. 27, 73; *LL CG I*, s. 326; FEJÉR, J. II. D – H, s. 108.
- 23 – J. Wuhl (Buhl, Wull), * 28. 9. 1659 „Kutzendorf“ (pravdepodobne Koztendorf v Dolnom Rakúsku) – † 2. 9. 1680 Štýr. V čase vstupu do rádu ovládal len nem. j. a zámočnícke remeslo. V r. 1680 pôsobil v Štýri ako zástupca správcu pivnice. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 171; *LL CPA IV*, s. 662; *LL CG I*, s. 138; *III*, s. 1874.

1679¹

P. Michael Sckerlez, rector, magister novitiorum et exhortator domesticus, gubernat a 10. augusti 1677

P. Ignatius Sckala, minister, praefectus ecclesiae et sanitatis, catechista, confessarius templi, [exhortator fratrum]

P. Georgius Gullik, procurator, confessarius templi, consultor

P. Georgius Házler, concionator et operarius germanicus, dat puncta fratribus, [eorundem exhortator], confessarius collegii et templi²

P. Ioannes Gaiari, concionator festivus slavonicus, exhortator quadragesimalis, operarius, confessarius templi³

P. Ladislaus Permay, socius magistri novitiorum, praefectus spiritus et scholarum, monitor, examinador candidatorum, exhortator domesticus, decisor casuum domi, historicus domus, confessarius collegii et templi, consultor, [monitor]

P. Nicolaus Nemczani, concionator dominicalis slavonicus, operarius, [exhortator domesticus],

habet curam carcerum et hospitalis, confessarius collegii et templi, consultor

Professores scholarum

P. Matthias Lango, rhetor, poeta, praeses congregationis studiosorum, [confessarius templi]⁴

M. Ioannes Rivader, syntaxista, grammata, visitator primae meditationis⁵

M. Ioannes Ladislawski, principista, parvista, visitator utriusque examinis, [praefectus chori]

[Communis cubiculi rerum comicarum, visitator priame meditationis]

Coadiutores

Andreas Hollec, socius exeuntium⁶

Balthasar Krieghamer, cellarius, [tonsor]

Franciscus Roblek, praefectus arculariae, visitator nocturnus et secundae meditationis

Georgius Braun, sacristanus praefectus laneae et lineae supellecitlis, [visitator secundae meditationis]⁷

Wencelsaus Slabik, [praefectus sutoriae], ianitor, subdispensator, [excitator, habet curam horologii]

Michael Krüeger, cocus, emptor et dispensator⁸

Nicolaus Zahoriak, socius procuratoris

Novitii scholastici secundi anni

Ioannes Farkas, Tyrnavia, 21. octobris 1677

Georgius Rohoncz, Posonio, 21. octobris 1677

Ioannes Adolph, Iaurino, 21. octobris 1677

Thobias Purchardt, Posonio, 21. octobris 1677

Iacobus Krausovski, Leutschovia, 24. octobris 1677

Marcus Struczich, Zagrabia, 8. novembris 1677

[Adalbertus Benkovich, Cassovia, 10. novembris 1677]

Franciscus Kiris, Posonio, 16. novembris 1677⁹

Ignatius Horvat, Posonio, 18. decembris 1677¹⁰

Novitii scholastici primi anni

P. Ioannes Bellusi, Tyrnavia¹¹

Iacobus Schabel, Vienna¹²

Christophorus Egger, Lincio¹³

Ioannes Maher, Graecio¹⁴

Emericus Allo, Tyrnavia¹⁵

Laurentius Pruneder, Styrae¹⁶

Franciscus Pap, Tyrnavia¹⁷

Nicolaus Ermenovicz, Vienna¹⁸

Gabriel Serdaheli, Ungvarino¹⁹

Nicolaus Pernessi, Sopronio²⁰

Georgius Fabricius, Leutschovia²¹

Petrus Benkovicz, Tyrnavia²²

Georgius Schneider, Vienna²³

Sebastianus Wanderer, Lincio²⁴

[P. Stephanus Szegedi]²⁵

Novitii coadiutores secundi anni

Andreas Heder, Vienna ex Domo Professa, 10. octobris 1677

Ioannes Feldkircher, Vienna, 10. octobris 1677

Michael Buhl, Vienna, 10. octobris 1677

Andreas Lien, Iaurino, 21. octobris 1677

Matthias Machovski, Trenchinio, 25. novembris 1677²⁶

Novitii coadiutores primi anni

Georgius Becher, Vienna ex Collegio, 14. maii 1678²⁷

Andreas Schweiger, Judenburgo²⁸

[Augustinus Haur, Vienna, 10. octobris 1678]

Ferdinandus Reiger, Passavio²⁹
Matthias Mayrhofer, Vienna³⁰
Michael Milpacher, Posonio³¹

Sacerdotes veterani 8, novitii 1, scholastici veterani 2, novitii 23, coadiutores veterani 7, novitii 11, universim 52.

- 1 – *LL CPA IV*, s. 619 – 621; *Historia et annuae...*, f. 112a – 113a.
- 2 – J. Hazler (Hacler, Házler), * 7. 5. 1641 Lannach (Štýrsko) – † 4. 6. 1686 Traunkirchen, po školskate prišiel do Trenčína. V r. 1675 – 1678 pôsobil ako misionár pri vojsku Strasolda. Slávnostné sľuby zložil 15. 8. 1675 v Banskej Bystrici. Do Trenčína sa vrátil v r. 1679. Z Trenčína odišiel do Kremže, kde účinkoval v r. 1680 – 1683 ako prokurátor, poradca a spovedník. Týchto funkciách potom pôsobil v r. 1684 v Judenburgu a v r. 1685 v Štýri. Posledným jeho pôsobiskom bol v r. 1686 Linec, kde účinkoval ako prokurátor a spovedník. *LL CPA IV*, s. 645, 696, 744, 791; *V.*, s. 11, 66, 106; *KKP*, s. 94; *LL CG I*, s. 528.
- 3 – J. Gajarský, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 103.
- 4 – M. Lango, o ňom pozri Tamže, s. 189 – 190.
- 5 – J. Tyvader, o ňom pozri Tamže, s. 319.
- 6 – O. O. Holecz pôsobil v Trenčíne v r. 1668 a odišiel do Trnavy, kde bol v r. 1669 zástupcom kuchára. Ďalej účinkoval v r. 1670 – 1673 v Rábe ako vrátnik, zástupca hosp. správcu, v r. 1674 – 1676 v Košiciach ako vrátnik, kde 2. 2. 1676 zložil slávnostné sľuby. Potom pôsobil ako vrátnik v r. 1677 v Trnave a v r. 1678 v Košiciach. V r. 1679 bol opäť v Trenčíne. *LL CG I*, s. 595.
- 7 – J. Braun z Trenčína odišiel do Bratislavy, kde v r. 1680 účinkoval pri Kostole Najsv. Spasiteľa ako sacristanus. Potom pôsobil v r. 1681 v Rábe ako sacristanus, v r. 1682 v Záhrebe ako sacristanus, v r. 1683 v Leobene ako zástupca sacristana, v r. 1684 – 1686 v Judenburgu ako sacristanus, správca šatne, v r. 1687 – 1689 v Bratislave ako správca šatne, kde zložil 2. 2. 1687 slávnostné sľuby. Ďalej účinkoval v r. 1690 – 1694 v Štajerskom Hradci ako správca šatne, v r. 1695 v Štýri ako sacristanus, v r. 1696 v Kremži ako vrátnik, v r. 1697 v Pasove ako vrátnik, v r. 1699 – 1700 v Šoproni ako sacristanus a správca šatne, v r. 1701 v Trnave ako správca šatne, v r. 1702 – 1704 v Rábe ako správca šatne, v r. 1705 v Kremži ako credentarius. Naposledy v r. 1706 – 1707 v Linci ako prefekt šatne. *LL CG I*, s. 126.
- 8 – *Historia et annuae...*, f. 113; ho v zozname bráťrov neuvádza.
- 9 – F. Kiriš, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 166 – 168.
- 10 – I. Horvath, * 10. 11. 1660 Šopron – ?, do rádu vstúpil v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď., nem., chorv. a slov. j. V r. 1680 učil v Leobene ako pomocný pedagóg, v r. 1681 – 1683 študoval na FF v Štajerskom Hradci. Potom učil v r. 1684 vo Varaždíne triedu prin., parv. a bol visitatorom examinis, v r. 1685 v Záhrebe triedu gram. a v r. 1686 opäť vo Varaždíne triedu synt., gram., exhortatorom, visitatorom examinis, mal na starosti divadelné hry. V r. 1687 študoval v Štajerskom Hradci na TF. Potom bol casistom v r. 1688 – 1689 v Linci a v r. 1690 v Záhrebe, kde 3. 12. 1689 opustil rád. *LNT*; s. 43; *LL CPA IV*, s. 656, 702, 750, 796; *V.*, s. 25, 79, 118, 148, 207, 258, 332; *LL CG I*, s. 603.
- 11 – Iné informácie o P. J. Bellusim nemáme k dispozícii.
- 12 – J. Schäbl (Schabel, Schäbell, Schabl), * 21. 3. 1659 „Donaviensis“ – † 7. 9. 1709 „in Castris“, do rádu vstúpil 21. 10. 1678 ako logicus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., čes. a nem. j. V r. 1681 – 1683 študoval na FF vo Viedni, v r. 1684 bol v Štajerskom Hradci pomocným pedagógom na matematiku, v r. 1685 – 1686 učil v Banskej Bystrici triedu synt., gram., visitatorom meditationis a examinis, v r. 1687 – 1690 študoval na TF v Štajerskom Hradci, v r. 1691 si konal v Judenburgu tretiu probáciu. Ďalej účinkoval ako misionár pri vojsku Salmiana v r. 1692 – 1709. *LNT*; s. 43; *LL CPA IV*, s. 5, 773, 820; *V.*, s. 9, 81, 129, 148, 197, 247, 300; *LL CG III*, s. 1141.
- 13 – K. Egger (Aeger, Eger), * apríl 1659 Mering (Bavorsko) – † 24. 3. 1730 Belehrad, do rádu vstúpil 21. 10. 1678 ako philosophus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a nem. j. V r. 1681 – 1683 učil v Štýri triedu synt., gram, prin., parv. a bol visitatorom meditationis. Potom študoval na TF v r. 1684 v Mníchove, v r. 1685 – 1687 v Štajerskom Hradci. V r. 1688 opäť učil v Štýri triedu

- synt., gram., bol pomocníkom správcu seminára, katechétom a spovedníkom. Ďalej účinkoval v r. 1689 v Košiciach ako kazateľ, operarius, exhortátor, spovedník, v r. 1690 v Satmári ako kazateľ, prefekt špirituál, operarius a spovedník. *LNTř*; s. 43; *LL CPA IV*, s. 714, 762, 810; *V*. s. 41, 52, 97, 146, 213, 239, 336; *LL CG I*, s. 276 – 277.
- 14 – J. Macher (Maher), * január 1662 Bleiburg – † 18. 2. 1704 Bratislava, do rádu vstúpil 21. 10. 1678 v triede rhet. Po školastikáte pôsobil v r. 1693 v Linci ako kazateľ, spovedník, vo Viedenskom Novom Meste ako prefekt chrámu, sanitárneho zariadenia a školy, kazateľ, viedol Mariánsku kongregáciu a bol spovedníkom, v r. 1695 si robil v Judenburgu tretiu probáciu. V r. 1696 bol vo Viedni prof. lat., kronikárom kolégia, spovedníkom, v r. 1697 – 1701 bol v Štajerskom Hradci prof. etiky, riaditeľom gym., katechétom, spovedníkom a v r. 1703 – 1704 v Bratislave kazateľom, poradcom, spovedníkom. *LNTř*; s. 43; Stoeger, s. 213; Sommervogel 5, s. 260 – 261; *LL CG II*, s. 916.
- 15 – I. Alló (Allo), * 18. 10. 1659 Beketfalva – † 12. 3. 1698 Kluž, do rádu vstúpil 21. 10. 1678 ako logicus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď., slov. a nem. j. V r. 1681 učil v Leobene ako pomocný pedagóg, v r. 1682 – 1683 študoval na FF vo Viedni, v r. 1684 – 1687 učil v Trnave triedu poet., synt., prin., parv., bol pomocníkom správcu konviktu, správcom konviktu a viedol Mariánsku kongregáciu, v r. 1688 – 1691 študoval na TF v Štajerskom Hradci a v r. 1692 – 1699 učil v Kluži triedu rhet., poet, bol kazateľom a operariom. Tu zložil 15. 8. 1694 slávnostné sľuby (Csp). *LNTř*; s. 43; *LL CPA V*, s. 24, 70, 116, 168, 197, 248, 353, 447; Stoeger, s. 9; Sommervogel 1, s. 183; *LL CG I*, s. 17.
- 16 – V. Pruneder, * 1. 11. 1659 Langenlois (Dolné Rakúsko) – † 23. 3. 1689 Štajerský Hradec, do rádu vstúpil 21. 10. 1678 v Štyri v triede rhet. druhým rokom. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a nem. V r. 1681 učil v Leobene ako pomocný pedagóg. V r. 1682 – 1684 študoval na FF v Štajerskom Hradci, kde bol tiež v r. 1684 visitatorom secundae meditationis. Potom učil v r. 1685 v Klagenfurte triedu parv. a bol správcom chóru, v r. 1686 – 1687 v Ľublane triedu gram., kde bol tiež správcom chóru, pomocníkom správcu seminára, v r. 1687 je zaznamenaný ako chorý. V r. 1688 učil v Leobene triedu rhet. a v r. 1689 študoval na TF v Štajerskom Hradci. *LNTř*; s. 44; *LL CPA IV*, s. 708, 750, 797; *V*, s. 9, 46, 103, 153, 204, 248; *LL CG II*, s. 1296.
- 17 – F. Papp (Pap), * 25. 11. 1660 Nové Zámky – † 28. 3. 1717 Trnava, do rádu vstúpil 21. 10. 1678 ako logicus. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci, tiež vo funkciách superiora v r. 1708 v Ostrihome, aj ako kazateľ, v r. 1709 – 1711 v Komárne, aj ako prefekt školy, chrámu a sanitárneho zariadenia, kazateľ, v r. 1712 v Blatnom Potoku nie sú uvedené funkcie, v r. 1713 – 1714 v Užhorode ako rektor, kazateľ, v r. 1715 v Gyöngösi ako superior, kazateľ a nakoniec v r. 1716 – 1717 v Trnave ako hosp. domu, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, zaznamenaný je ako chorý. Posledné sľuby zložil 2. 2. 1696 v Kluži (profes so štyrmi sľubmi). *LNTř*; s. 43; *LL CPA V*, s. 655; *LL CG II*, s. 1146.
- 18 – M. Ermenovich (Hermenovich, Hemerovich), * 6. 12. 1656 Pátkostolie – † 5. 10. 1699 Siget, do rádu vstúpil 21. 10. 1678 ako logicus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď., chorv., turecky a slov. j. V r. 1681 – 1682 študoval na FF vo Viedni. V r. 1683 – 1684 učil v Záhrebe triedu gram., parv., bol knihovníkom, visitatorom examinis a v r. 1685 – 1688 študoval na TF v Štajerskom Hradci, kde bol tiež bidelom hebrejčiny Potom pôsobil v pastorálnej práci v r. 1689 v Pátkostolí ako kazateľ, operarius, potom v r. 1690 – 1696 v Sigeti, kde zložil slávnostné sľuby 15. 8. 1692. Ďalej účinkoval ako superior, kazateľ, operarius, spovedník v r. 1697 v Pátkostolí a v r. 1698 – 1699 v Sigeti. *LNTř*; s. 44; *LL CPA IV*, s. 725, 773, 825; *V*, s. 33, 53, 98, 147, 196, 285, 339, 392, 446, 502, 558, 614 – 615, 672, 723, 781, 839 – 840; *LL CG I*, s. 298.
- 19 – G. Szerdahelyi (Szerdahely), * 20. 9. 1660 Mukačevo (Ukrajina) – † 24. 1. 1726 Košice, konvertoval z kalv. asi v r. 1678. Do rádu vstúpil 16. 3. 1680 v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. Posledné zložil 15. 8. 1697 v Štajerskom Hradci (profes so štyrmi sľubmi). Po školastikáte pôsobil na akademickej pôde ako prof. fil., teol., kazistiky, kontroverzie, Sv. písma, v r. 1711 – 1713 bol v Košiciach rektorom, kancelárom, hosp. domu, v r. 1714 bol v Banskej Bystrici inštruktorom tretej probácie, špirituál, admonitor, poradca, v r. 1715 – 1721 bol v Trnave ako kancelár, riaditeľ knižnice, poradca, examiner iuratus, prefektom cirk. spevu, v r. 1722 – 1726 v Košiciach ako kancelár, riaditeľ knižnice, poradca, examinátor iuratus. *LNTř*; s. 44 – 45; Stoeger, s. 353 – 354; Sommervogel 7, s. 1776; *LL CG III*, s. 1660 – 1661; HIŠEM, s. 211 – 212.
- 20 – M. Pernesy (Perneszy), * 2. 2. 1662 „Lövenensis“ – † 10. 7. 1680 Trenčín, do rádu vstúpil 21. 10. 1678 v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď. a priemerne nem. j. *LNTř*; s. 44; *LL CG II*, s. 1190.

- 21 – J. Fabrici (Fabricius, Fabriczy, Fabritius), * apríl 1659 Bertotovce – † asi 1680, konvertoval z lut. Do rádu vstúpil 14. 10. 1678 v triede rhet., kt. študoval druhým rokom. V čase vstupu do rádu ovládal lat., slov. a priemerne nem., maď. j. *LNT*; s. 43.
- 22 – P. Benckovich (Benckovich, Bencovicz, Benkovicz), * 6. 6. 1656 „Crapin“ (Chorvátsko) – † november 1695 Záhreb, do rádu vstúpil 21. 10. 1678 ako philosophus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., chorv., trochu slov. j. a rozumel maď. V r. 1681 – 1683 učil v Záhrebe triedu gram., prin., parv. a bol visitatorom examinis, pomocníkom správcu seminára a v r. 1684 – 1687 študoval v Štajerskom Hradci na TF a v poslednom roku bol tiež visitatorom primae mediatio-nis. V r. 1688 si konal v Judenburgu tretiu probáciu. V r. 1689 – 1696 účinkoval v Záhrebe ako prokurátor, hosp. domu, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, kazateľ, viedol Kongregáciu sv. Izidora, spovedník. *LNT*; s. 44; *LL CPA IV*, s. 730, 777; *V*, s. 8, 52, 98, 147, 201, 277, 331, 385, 438, 494, 550, 605, 676; *LL CG I*, s. 84.
- 23 – J. Schneider, * 3. 8. 1655 Hartberg (Štajersko) – ?, do rádu vstúpil 21. 10. 1678 ako logicus. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a nem. j. Rád opustil asi v r. 1679. *LNT*; s. 43.
- 24 – S. Wanderer, * 9. 1. 1659 Weißkirchen (Štajersko) – † 13. 2. 1692 Ostrihom, pravdepodobne prí-buzný Tomáša (* 6. 12. 1654 Weißkirchen – † 27. 5. 1687 Ostrihom). Do rádu vstúpil 21. 10. 1678 ako philosophus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a nem. j. V r. 1681 učil v Leobene ako pomocný pedagóg pre fil., v r. 1682 – 1684 v Klagenfurte triedu prin., parv. V r. 1685 – 1686 študoval na TF v Štajerskom Hradci. Potom pôsobil v r. 1687 v Schurzi ako katechéta, operarius, spovedník, v r. 1688 v Banskej Štiavnici ako učiteľ, operarius, spovedník. V r. 1689 si robil v Ju-denburgu tretiu probáciu. V r. 1690 – 1691 účinkoval ako učiteľ triedy poet., kazateľ, katechéta, exhortátor, viedol kongregáciu Agoniae, dával body bratam a bol spovedníkom. *LNT*; s. 44; *LL CPA IV*, s. 707, 743; *V*, s. 53, 98, 180, 234, 252, 303, 356; *LL CG III*, s. 1807.
- 25 – Š. Szegedi, * december 1644 Segedín – † 18. 3. 1678 Trenčín, do rádu vstúpil 26. 1. 1678 ako theologus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď., priemerne slov. j. *LNT*; s. 43; *LL CG III*, s. 1652.
- 26 – M. Machowski (Machovski alias Brunovski, Machovsky, Machovszki), * február 1654 Brumov – † 6. 11. 1690 v Záhrebe. V čase vstupu do rádu ovládal čes. a nem. j. Po noviciáte pôsobil v r. 1680 – 1682 v Košiciach ako ošetrovateľ, prefekt sutoriae, credentarius, vrátnik, v r. 1682 – 1688 v Kluži ako pomocník oecónoma, v r. 1689 v Rábe ako vrátnik, v r. 1690 v Záhrebe ako ošetrovateľ a credentarius. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 171; *LL CPA IV*, s. 620, 643, 694, 742, 829; *V*, s. 38, 84, 133, 184, 235; *LL CG II*, s. 916.
- 27 – J. Becher (Pecher, Wecher), * 16. 2. 1651 Persching? (Horné Falcko) – † 16. 1. 1706 Viedeň, do rádu vstúpil 14. 5. 1678 vo Viedni. V čase vstupu do rádu ovládal len nem. j. a krajčírské re-meslo. Potom pôsobil v r. 1681 – 1682 v Trenčíne ako správca šatne, excitator a sacristanus, v r. 1683 – 1689 v Štajerskom Hradci ako správca šatne, visitator nocturnus, kde 15. 8. 1688 zložil slávnostné sľuby. Nakoniec účinkoval v r. 1690 – 1706 vo Viedni ako správca šatne, mal na sta-rosti hodiny, excitator. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 171; *LL CPA IV*, s. 716, 764, 797; *V*, s. 323, 377, 430, 485, 542, 597, 655, 711, 765, 821; *VI*, s. 34, 89, 146, 199, 256, 310, 357; *LL CG I*, s. 73.
- 28 – O. Schweiger, * 18. 12. 1658 „Reidlingen“ (Preitligen?) – † 15. 7. 1725 Leoben, do rádu vstúpil 10. 10. 1678 v Judenburgu. V čase vstupu do rádu ovládal len nem. j. a krajčírské remeslo. Po novi-ciáte pôsobil ako sacristanus v r. 1681 – 1682 v Judenburgu, v r. 1684 – 1685 v Linci, v r. 1686 v Štýri a v r. 1687 – 1688 v Záhrebe, atď. Nakoniec účinkoval v r. 1707 – 1712 v Leobene ako sacristanus, v r. 1713 – 1714 v Záhrebe ako správca šatne a sacristanus, v r. 1715 – 1725 v Leobe-ne ako správca šatne, sacristanus, vrátnik a zapísaný je ako chorý. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 171; *LL CG III*, s. 1518.
- 29 – F. Rager (Räger, Raiger, Rayer), * 13. 10. 1655 Pasov – † 8. 1. 1694 Trnava, do rádu vstúpil 10. 10. 1678 v Pasove. V čase vstupu do rádu ovládal len nem. Bol znalý správcovstva pivnice. Druhý rok noviciátu absolvoval vo Viedni. V r. 1681 účinkoval v Trenčíne. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 172; *LL CPA IV*, s. 676; *LL CG III*, s. 1325.
- 30 – M. Maithoffer, * 5. 9. 1655 Teplice –?, do rádu vstúpil 10. 10. 1678 vo Viedni. V čase vstupu do rádu ovládal nem., priemerne lat. j., rozumel čes. Bol znalý farmácie. Ďalšie správy o ňom nemáme, pravdepodobne opustil rád. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 172.
- 31 – M. Millpacher (Milpacher), * 16. 11. 1652 Oenipontan? (Tirolsko) – † 15. 3. 1702 Viedeň, do rádu

vstúpil 10. 10. 1678 v Bratislave. V čase vstupu do rádu ovládal len nem. j. Bol znalý krajčírskoho remesla. Po noviciáte pôsobil v r. 1681 v Štýri ako sacristanus, excitator, v r. 1682 – 1683 v Šoproni ako sacristanus, správca šatne, excitator, visitator luminis, v r. 1684 vo Viedni ako zástupca sacristana, v r. 1685 vo Viedenskom Novom Meste ako sacristanus, správca šatne, visitator nocturnus, v r. 1686 – 1690 v Kremži ako sacristanus, excitator, v r. 1691 – 1693 v Bratislave ako správca šatne, sacristanus, excitator, visitator nocturnus, v r. 1694 – 1698 v Košiciach ako sacristanus, správca šatne, excitator, v r. 1699 – 1702 vo Viedni ako pomocník pátra R. Pauliniho. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 172; *LL CPA IV.*, s. 714, 761; *V.*, s. 27, 62, 93, 142, 192, 243, 295, 366, 419, 474, 510, 566, 623, 680, 735, 822; *VI.*, s. 35, 89, 146; *LL CG II.*, s. 105; FEJÉR, J. C. d. III. I – M, s. 302.

1680¹

P. Michael Sckelez, rector et magister novitiorum, [exhortator domesticus], gubernat a 10. augusti 1677

P. Ioannes Garaiski, minister, praefectus ecclesiae et sanitatis veteranorum, concionator festivus, confessarius templi

P. Christophorus Gebhardt, concionator germanicus, operarius, [exhortator fratrum], dat puncta fratribus, confessarius [collegii &] templi²

P. Ignatius Sckala, catechista, operarius, confessarius templi et collegii, [dat puncta fratribus, exhortator, consultor]

P. Ladislaus Permay, socius magistri novitiorum, praefectus spiritus [et scholarum], monitor, examinador candidatorum, concionator dominicalis, exhortator domesticus, decisor casuum, confessarius collegii et templi, consultor

P. Nicolaus Rutkay, procurator, confessarius templi, consultor³

Professores scholarum

P. Georgius Kossetich, rhetor, poëta, praeses congregationis studiosorum⁴

M. Laurentius Plakner, syntaxista, grammaticista, [praefectus chori]⁵

M. Ioannes Farkas, principista, parvista, [curam rerum comicarum]

Coadiutores

Andreas Holecz, socius exeuntium Balthasar Kriechamer, cellarius⁶

Franciscus Roblek, praefectus arcularius

[Georgius Becher, praefectus laneae et lineae supellecitlis, sacristanus]

Michael Krieger, cocus, emptor, dispensator Iacobus Sebeltdt, apothecarius⁷

Wenceslaus Slabik, ianitor⁸ Nicolaus Zakoriak, socius procuratoris

Novitii scholastici secundi anni

Anno 1678

Christophorus Egger, Lincio, 21. octobris Emericus Allo, Tyrnavia, 21. octobris

Franciscus Papp, Tyrnavia, 21. octobris Iacobus Ignatius Schabel, Vienna, 21. octobris

Ioannes Macher, Graecio, 21. octobris Laurentius Pruneder, Styra, 21. octobris

Nicolaus Hermenovich, Vienna, 21. octobris⁹ Nicolaus Pernessi, Sopro-

nio, 21. octobris

Petrus Benkovich, Tyrnavia, 21. octobris Sebastianus Wanderer, Lincio, 21. octobris

Georgius Fabritius, Leutschovia, 14. octobris Ladislaus Szekely, Cassovia, 24. decembris¹⁰

Novitii scholastici primi anni

Anno 1680

Andreas Madoczani, Tyrnavia, in martio¹¹ Franciscus Bileczki, Tyrnavia, in martio¹²

Gabriel Szerdaheli, Tyrnavia, in martio [!] ¹³ Georgius Hluchovich, Tyrnavia, in martio¹⁴

Iacobus Szapka, Tyrnavia, in martio¹⁵ Ioannes Bednari, Tyrnavia, in martio¹⁶

Ioannes Revai, Tyrnavia, in martio¹⁷ Ioannes Zoldas, Tyrnavia, in martio¹⁸

Ioannes Suchanek, Graecio, in martio¹⁹ Iacobus Dubrovecz, Vienna, in martio²⁰

Antonius Sorba, Graecio, in martio²¹ Stephanus Hollo, Cassovia, in martio²¹

Stephanus Balugyai, Cassovia, in martio²³ Iacobus Conrad, Styra, in martio²⁴

Iosephus Neüpeck, Passovio, in martio²⁵ Marcus Gliubichich, Flumine, in martio²⁶

Novitii coadiutores secundi anni

Georgius Becher, Vienna, 14. maii 1678

Andreas Schweiger, Judenburgo, 10. octobris 1678

Augustinus Haver, Vienna, 10. octobris 1678²⁷

Michael Heruvi, Vienna, 10. octobris 1678²⁸

Michael Milpacher, Posonio, 10. octobris 1678

Novitii coadiutores primi anni

Georgius [!] Kreuz, Sopronio, in martio 1680²⁹ Ioannes Plochius, Trinchino, in martio 1680³⁰

Christophorus Neupert, Iaurino, in martio 1680³¹ Michael Beyer, Clagenfurto, in martio 1680³²

Alexander Terzzo, Zagrabia, in martio 1680³³ Leonardus Till, Varasдино, in martio 1680³⁴

Andreas Schmidt, Clagenfurto, in martio 1680³⁵ Dionysius Walner

Sacerdotes 7, scholastici 2, coadiutores 7, novitii scholastici 28, novitii coadiutores 12, universim 50.

1 – *LL CPA IV*, s. 663 – 665; *Historia et annuae collegii...*, f. 116a – 117a.

2 – K. Gebhardt, * 10. 9. 1647 Schärding (Horné Rakúsko) – † 4. 7. 1680 Trenčín, do rádu vstúpil 14. 10. 1665 vo Viedni, kde v r. 1666 – 1667 absolvoval noviciát. V r. 1668 učil ako pomocný pedagóg v Leobene. Potom študoval v r. 1669 – 1671 na FF v Štajerskom Hradci, na TF v r. 1673 – 1674 vo Viedni, v r. 1675 v Štajerskom Hradci, kde bol bidelom hebrej. a v r. 1676 – 1677 opäť vo Viedni, kde v r. 1677 bol tiež bidelom. V r. 1678 učil v Rábe triedu rhet. a viedol Mariánsku kongregáciu.

- V r. 1679 si konal v Judenburgu tretiu probáciu. *LL CPA IV*, s. 35, 80, 109, 151, 198, 248, 403, 524, 555, 608; *LL CG I*, s. 663.
- 3 – M. Rutkai, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 275.
- 4 – J. Kossetich, o ňom pozri Tamže, s. 174.
- 5 – V. Plakner, o ňom pozri Tamže, s. 253 – 254.
- 6 – B. Kriechamer odišiel do Trnavy, kde v r. 1681 bol správcom pivnice. Ďalej účinkoval predovšetkým vo funkcii správcu pivnice na rôznych miestach. V Šoproni 2. 2. 1683 zložil slávnostné sľuby (Ctf.). Naposledy pôsobil v r. 1698 v Linci, v r. 1699 – 1702 v Pasove, v r. 1703 v Budíne ako vrátnik, *credentiarius*, v r. 1704 v Košiciach ako správca pivnice, v r. 1705 vo Varaždíne ako ošetrovateľ, *credentiarius*. *LL CG III*, s. 806 – 807.
- 7 – J. Sebaldt (Lebaldt, Sebald, Sebeldt), * 24. 7. 1648 „Monacem“ (Bavorsko) – † 25. 9. 1704 Ráb, do rádu vstúpil 26. 5. 1675 v Prahe. Noviciát absolvoval v nasledujúcom roku vo Viedni. Potom pôsobil ako lekárnik v r. 1677 – 1678 v Linci, v r. 1679 v Trnave, v r. 1680 v Trenčíne, v r. 1681 – 1683 v Linci. Od r. 1683 až do r. 1685 pôsobil v Ríme ako *socius coadiutor assistentiae Germaniae*, kde 15. 8. 1685 zložil slávnostné sľuby. Ďalej pôsobil ako lekárnik v r. 1686 – 1699 v kolégiu vo Viedni, tiež bol *visitatorom nocturnus*, v r. 1701 – 1702 v Linci a v r. 1703 v Rábe. *LL CPA IV*, s. 476, 509, 561, 624, 664, 709, 757, 804; *V*, s. 39, 85, 123, 174, 224, 275, 327, 380, 434, 489, 546, 601, 659, 768, 825; *VI*, s. 38, 74, 131, 179; *LL CG III*, s. 1525.
- 8 – V. Slávik z Trenčína odišiel do Trnavy, kde účinkoval v r. 1681 – 1683 ako hosp. domu [!], *zásobovač*, *credentiarius*. V r. 1684 opäť pôsobil v Trenčíne. *LL CG III*, s. 1561.
- 9 – Rozumej M. Ermenovich.
- 10 – L. Székely, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 300.
- 11 – O. Madočáni (Madoczani, Madaczani, Madocsani, Madocsáni), * 8. 1. 1664 Horovce – † 23. 4. 1725 Trnava. Príbuzný jezuitu Ž. Madocsániho (* 1. 5. 1639 Horovce – † 13. 1. 1679 Trnava). Na trenč. jezuitskom gym. študoval v r. 1673 pmi., 1674 prin. – 1676 synt. Po školasťkáte prednášal v r. 1696 v Trnave etiku, v r. 1679 – 1698 v Záhrebe fil., v r. 1699 – 1702 v Trnave fil., kazuistiku, v r. 1703 – 1711 kontroverziu. Posledné sľuby zložil 15. 8. 1697 v Záhrebe (profes so štyrmi sľubmi). Pôsobil ako rektor v Košiciach, v r. 1705/06 – 1710/11, v Bratislave v r. 1712 – 1714, v r. 1721 v Rábe. Posledným jeho pôsobiskom bola Trnava, kde účinkoval v r. 1722 – 1725 ako správca seminára. *Matricula Scholasticae...*, f. 74, 79, 85 a 91; *LNT*; s. 44; *LL CG II*, s. 919; *VARSIK*, B. C. *d.*, s. 76; *LKKOS*, s. 852; *SBS* 4, s. 18; *HIŠEM*, s. 60 a 171.
- 12 – F. Bileczki (Bileczky), * 2. 4. 1662 z okolia Mukačeva (Ukrajina) – † 31. 1. 1705 Trnava. Do rádu vstúpil 15. 3. 1680 v Trnave ako *logicus*. Po školasťkáte prednášal na univ. v šk. r. 1695/93 v Trnave, 1695/96 etiku, 1696/97 logiku, 1697/98 fyziku, 1698/99 v Košiciach, kde zložil posledné sľuby 15. 8. 1697 (profes so štyrmi sľubmi). Ďalej účinkoval v r. 1700 – 1702 v Kluži, kde bol prof. fil., viedol Mariánsku kongregáciu, bol operariom, špirituálom, admonitorom, examinátorom kandidátov, katechétom, kronikárom rehoľného domu, spovedníkom, v r. 1702/1703 prednášal metafyziku a bol prefektom školy, v r. 1704 viedol Mariánsku kongregáciu, bol poradcom a spovedníkom v Košiciach, v r. 1705 bol v Trnave správcom kolégia. *LNT*; s. 44; Stoeger, s. 28; *Sommervogel* 1, s. 1475; *LL CG I*, s. 98; *HIŠEM*, s. 110.
- 13 – G. Szerdahelyi, ňom pozri pozn. 18 v r. 1679.
- 14 – J. Hlukovich, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 124 – 125.
- 15 – Rozumej J. Šupka, o ňom pozri Tamže, s. 275.
- 16 – J. Bednari (Bednary), * 28. 10. 1659 Turiec – † 11. 2. 1691 Viedeň, do rádu vstúpil 26. 5. 1680 v Trnave v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. V čase vstupu do rádu ovládal lat., slov. a málo maď. j. V r. 1682 učil v Leobene ako pomocný pedagóg. V r. 1683 – 1685 študoval na FF v Štajerskom Hradci. Potom učil v r. 1686 v Šoproni triedu prin., parv., bol *visitatorom meditationis* a *examinis*, mal na starosti chudobných študentov a režíroval divadelné predstavenia, v roku 1687 v Košiciach triedu synt., gram., kde bol tiež katechétom, pomocníkom správcu konviktu, v r. 1688 v Levoči triedu rhet., poet., bol tiež *visitatorom examinis*. Ďalej študoval na TF v r. 1689 v Štajerskom Hradci a v r. 1690 – 1691 vo Viedni, bol tiež *visitatorom meditationis*. *LNT*; s. 45; *LL CPA IV*, s. 756, 797; *V*, s. 9, 53, 111, 139, 229, 248, 326, 379; *LL CG I*, s. 74 – 75.
- 17 – J. Dévay (Deuai, Dévai, Revai), * 1. 2. 1662 Gyöngyös – † 10. 11. 1701 Trnava, do rádu vstúpil 16. 3. 1680 v Trnave v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a maď. Po tretej probácii, kt. si spravil v r. 1694 v Judenburgu, pôsobil na akademickej pôde v r. 1695 v Trnave ako prof. etiky,

- katechéta, špirituál, spovedník, v r. 1696 – 1698 v Košiciach katechéta, poradca, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník, ďalej prednášal v šk. r. 1695/96 logiku, v šk. r. 1696/97 fyziku, v šk. r. 1696/98 etiku a 1697/98 metafyziku, v r. 1699 – 1701 v Kluži ako prof. fil., kazateľ, špirituál, admonitor, spovedník. Stoeger, s. 60; Sommervogel 3, s. 22; *LL CG I*, s. 233; *III*, s. 1368; HIŠEM, s. 120 – 121.
- 18 – J. Soldos (Zoldas), * 23. 6. 1652 Jasov – † 23. 3. 1692 Alba Iulia, do rádu vstúpil 30. 5. 1680 v Trnave ako philosophus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď., priemerne slov. Po noviciáte učil v r. 1682 v Košiciach triedu prin., parv., bol tiež visitatorom meditationis, v r. 1683 v Kószegu triedu prin., parv., v r. 1684 v Šoproni triedu synt., bol pomocníkom správcu seminára, exhortátorom, v r. 1685 učil v Komárne triedu synt., gram. V r. 1686 – 1689 študoval v Štajerskom Hradci na TF, kde bol v prvom r. bidelom hebrej., v treťom a štvrtom r. vyučoval hebrej., v treťom r. bol tiež visitatorom meditationis. V r. 1690 si spravil v Judenburgu tretiu probáciu. Potom účinkoval v r. 1691 – 1692 v Albe Iulii ako kazateľ. *LNTř*; s. 45; *LL CPA IV*, s. 742, 826; *V*, s. 20, 80, 98, 147, 197, 304, 393; *LL CG III*, s. 1567.
- 19 – J. Suchanek (Szuhanek), * 27. 1. 1661 Zliechov – ?, pravdepodobne ide o žiaka trenč. jezuitského gym., 1672 pma. – 1676 počt. Do rádu vstúpil 18. 3. 1680 v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. Noviciát absolvoval v r. 1680 v Trenčíne, kedy opustil rád. *Matricula Scholasticae...*, f. 66, 73, 78, 85, 91; *LNTř*; s. 45; *LL CG III*, s. 1628.
- 20 – J. Dubrovecz (Dobravich, Dobravicz), * 26. 11. 1659 „Myrna“? (Slovinsko) – † 4. 7. 1680 Trenčín. Do rádu vstúpil 18. 3. 1680 ako bakalár fil. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a slovinsky j. *LNTř*; s. 45; *LL CG I*, s. 261.
- 21 – A. Sorba, * 20. 6. 1659 Rijeka – † 18. 9. 1723 Rijeka. Do rádu vstúpil 5. 5. 1680 v Štajerskom Hradci ako philosophus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., tal. a dalmátsky j. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci v r. 1696 – 1703 v Laretii in Paenit., v r. 1704 – 1707 v Gorici ako prokurátor, poradca, spovedník, v r. 1708 – 1711 v Rijeke ako rektor, prefekt školy, v r. 1712 – 1714 v Trieste ako rektor, prefekt školy, v r. 1712 – 1723 v Rijeke ako správca seminára, špirituál, admonitor, poradca, spovedník. *LNTř*; s. 45; *LL CG III*, 1570 – 1571.
- 22 – Š. Holló (Hollo), * 21. 12. 1661 Tokaj – † 8. 7. 1680 Trenčín, do rádu vstúpil 9. 6. 1680 v Košiciach v triede rhet. *LNTř*; s. 46; *LL CG I*, s. 588.
- 23 – Š. Palugyai, * 5. 2. 1663 Šariš – † 10. 7. 1680 Trenčín, do rádu vstúpil 26. 5. 1680 v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď., priemerne slov. *LNTř*; s. 45 – 46; *LL CG II*, s. 1141.
- 24 – J. Conrad (Conradt), * 6. 6. 1657 Petersdorf (Štajersko) – † 16. 12. 1729 Štýr, do rádu vstúpil 18. 3. 1680 v Štýri. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci v r. 1692 – 1693 v Kremži, kde zložil 2. 2. 1692 slávnostné sľuby (Csp.). Ďalej účinkoval v r. 1694 v Judenburgu, v r. 1695 v Šoproni ako hosp. domu, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník, v r. 1696 v Bratislave ako hosp. domu, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, spovedník, v r. 1697 v Kremži, v r. 1698 v Leobene hosp. domu, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, katechéta, spovedník, v r. 1699 v Kremži ako prokurátor, poradca, spovedník, v r. 1700 – 1701 v Pasove ako prokurátor, operarius, katechéta, poradca, spovedník. V r. 1702 sa vrátil do Trenčína. *LNTř*; s. 45; *LL CG I*, s. 179.
- 25 – J. Neupock (Neipöck, Neupok), * 29. 3. 1662 Hiltgarspergen? (Bavorsko) – ?, do rádu vstúpil 18. 3. 1680 v Pasove v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a nem. Asi v r. 1681 opustil v Trenčíne rád. *LNTř*; s. 45; *LL CG II*, s. 1092.
- 26 – M. Gliubicich (Glibinching, Glibisich, Gliubisich), * 30. 3. 1659 „Istrija“ – † 27. 3. 1719 Rijeka, do rádu vstúpil 30. 5. 1680 v Rijeke. Druhý rok noviciátu absolvoval vo Viedni. Po školastikáte pôsobil r. 1692 – 1693 v Rijeke ako učiteľ triedy rhet., počt., kazateľ, katechéta, hosp. domu, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, poradca, spovedník, v r. 1693 – 1711 v Ríme ako penitenciár pre Ilýriu, kde 15. 8. 1697 zložil posledné sľuby (profes so štyrmi sľubmi). Ďalej účinkoval od 13. 8. 1712 až do smrti v Rijeke ako rektor, exhortátor, prefekt školy, špirituál, admonitor, examinátor kandidátov. *LL CPA IV*, s. 750, 797; *V*, s. 560, 616, 674, 730, 783; *VI*, s. 53, 108, 218, 325, 371, 419, 467, 513, 562; FEJÉR, J. C. d., *II. D – H*, s. 211.
- 27 – A. Hauer, * 21. 12. 1655 Donawörth (Švábsko) – † 22. 4. 1705 Bratislava, do rádu vstúpil 10. 10. 1678 vo Viedni. V čase vstupu do rádu ovládal len nem. Potom pôsobil r. 1681 – 1687 vo Viedni ako ošetrovateľ, kuchár, credentarius, v r. 1688 v Pasove ako kuchár, v r. 1689 vo Viedni ako vrátnik, kde 2. 2. 1689 zložil slávnostné sľuby (Ctf.). Ďalej účinkoval v r. 1690 – 1692 v Bratislave

- ako zásobovač, hosp. správca, v r. 1693 vo Viedni ako vrátnik, v r. 1694 v Pasove ako zásobovač, hosp. správca, v r. 165 v Judenburgu ako zásobovač, hosp. správca, v r. 1696 – 1697 v Štajerskom Hradci ako zásobovač, hosp. správca, v r. 1699 – 1700 v Kremži ako vrátnik, *credentiarius*, v r. 1701 – 1702 v Rábe ako vrátnik, v r. 1703 – 1705 v Bratislave ako vrátnik. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 171; *LL CG I*, s. 522; FEJÉR, J. C. d., II. D – H, s. 285.
- 28 – M. Hervoy (Harvoy, Heruvi, Hervoi), * 10. 3. 1654 – † 23. 9. 1684 Záhreb, do rádu vstúpil 10. 10. 1678 vo Viedni. V čase vstupu do rádu ovládal nem., chorv. a rozumel maď. Potom účinkoval v r. 1681 v Trnave ako zástupca kuchára, v r. 1682 – 1683 v Záhrebe ako zásobovač, hosp. správca a kuchár. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 172; *LL CPA IV*, s. 719, 777, 825; *LL CG I*, s. 551.
- 29 – J. Kreiz (Creuz, Greitz, Kreitsch), * 16. 12. 1657 Opava – † 23. 5. 1704 Košice, do rádu vstúpil 15. 4. 1680. V čase vstupu do rádu ovládal nem., čes. a trochu poľ. Bol zručný v krajčírstve. Po noviciáte pôsobil v r. 1683 – 1686 v Záhrebe ako *sacristanus*, správca oratória a šatne, *visitator secundae meditationis et nocturnus*, v r. 1687 v Klagenfurte ako *sacristanus*, *excitator*, v r. 1688 v Štajerskom Hradci ako zástupca *sacristana*, v r. 1689 – 1692 v Záhrebe ako správca šatne, *credentiarius*, *visitator nocturnus*. V r. 1693 sa vrátil do Trenčína. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 172; *LL CPA IV*, s. 825; *V*, s. 34, 79, 127, 141, 199, 278, 332, 385, 438; *LL CG II*, s. 803; KOVÁCS, E. C. d., s. 41.
- 30 – J. Plochius musel zakrátko opustiť rád, pretože v ďalších jezuitských prameňoch o ňom niet ani zmienky.
- 31 – K. (Georgius!) Neupert (Neübert), * 4. 12. 1652 Ráb – ?, do rádu vstúpil 18. 3. 1680 v Rábe. V čase vstupu do rádu ovládal nem., lat. a maď. Bol zručný pekář. Ešte v noviciáte opustil rád. *In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 17; *LL CG II*, s. 1092.
- 32 – M. Payr (Baier, Bayr, Beyer), * september 1658 Landshut (Dolné Bavorsko) – † 3. 11. 1692 Štajerský Hradec, do rádu vstúpil 15. 4. 1680 v Klagenfurte. V čase vstupu do rádu ovládal len nem. a bol znalý kračírstva. Po noviciáte účinkoval v r. 1682 – 1683 v Trnave ako správca šatne, v r. 1684 – 1687 vo Varaždíne ako *sacristanus*, *excitator*, v r. 1688 – 1692 v Štajerskom Hradci ako zástupca vrátnika, vrátnik, kde 15. 8. 1690 zložil slávnostné sľuby. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 172; *LL CPA IV*, s. 767, 814; *V*, s. 25, 71, 118, 169, 199, 250, 302, 355, 408; *LL CG II*, 1167; FEJÉR, J. C. d., IV. N – R, s. 89.
- 33 – A. Terzzo, * 5. 5. 1659 Záhreb – ?, do rádu vstúpil 15. 4. 1680 v Záhrebe. V čase vstupu do rádu ovládal chorv. a priemerne lat. Potom asi opustil rád, pretože v prameňoch sa už nespomína. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 172; *LL CG III*, s. 1669.
- 34 – L. Dill (Dille, Till, Süll), * 4. 10. 1658 Varaždín – † 26. 3. 1723 Varaždín, do rádu vstúpil 15. 4. 1680 vo Varaždíne. V čase vstupu do rádu ovládal chorv., nem. a priemerne lat. Po noviciáte pôsobil v r. 1682 v Trnave ako hosp. správca, zásobovač, v r. 1683 pri Kostole Najsv. Spasiteľa v Bratislave ako pomocník prokurátora, *credentiarius*, v r. 1684 – 1687 v Bratislave ako pomocník prokurátora, *oconom*, v r. 1688 v Záhrebe ako pomocník prokurátora, v r. 1689 – 1690 v Bratislave ako pomocník prokurátora, *oconom*. 15. 8. 1690 zložil v Trnave slávnostné sľuby (Ctf.). V r. 1691 bol v Trnave pomocníkom prokurátora a v r. 1692 – 1693 vo Varaždíne *oconomom*. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 172; *LL CPA V*, s. 65, 110, 161, 227. 262, 313, 374, 428, 484; *LL CG I*, s. 239.
- 35 – O. Schmidt (Schidl), * 30. 11. 1659 Eberndorf (Korutánsko) – † 18. 4. 1700 Ráb, do rádu vstúpil 15. 4. 1680 v Klagenfurte. V čase vstupu do rádu ovládal slovinsky, nem., trochu lat. Bol kuchárom. Po noviciáte pôsobil v Trenčíne do roku 1688. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 172; *LL CG I*, s. 1682; FEJÉR, J. C. d., V. S – Z, s. 57.

1681¹

P. Michael Sckerlez, rector, magister novitiorum, gubernat a 10. augusti 1677
 P. Ioannes Garaiski, minister, praefectus ecclesiae, sanitatis et scholarum, con-
 cionator dominicalis, exhortator domesticus, operarius, confessarius templi

P. Andreas Paur, socius magistri novitiorum, praefectus spiritus, monitor, examinador candidatorum, exhortator domesticus, confessarius collegii et templi, consultor

P. Ignatius Skala, concionator festivus, slavonicus, [praefectus ecclesiae], exhortator domesticus, decisor casuum, operarius, habet curam carcerum, confessarius templi, consultor

P. Nicolaus Rutkai, procurator, confessarius templi, consultor

P. Petrus Laszloffy, catechista, exhortator quadragesimalis, habet curam hospitalis, operarius, confessarius templi²

P. Richardus Wirhel, concionator germanicus, operarius, dat puncta fratribus, confessarius templi³

Professores scholarum

P. Ioannes Patachich, rhetor et poëta, praeses congregationis studiosorum, exhortator domesticus, confessarius templi⁴

P. Paulus Bosich, syntaxista et grammatasta, [curam rerum comicarum], visitator meditationis primae et examinis⁵

M. Franciscus Krupanski, principista et parvista, [catechista templi, visitator examinum]⁶

Coadiutores

Andreas Heder, apothecarius, visitator secundae meditationis⁷

Andreas Holecz, socius exeuntium, [iuvat viertorem]⁸

Ferdinandus Räger, cellarius⁹

Franciscus Robleck, praefectus arculariae, visitator nocturnus¹⁰

Georgius Becher, praefectus laneae et lineae supellectilis, excitator, sacristanus

Ioannes Denck, ianitor, [curam familiae]¹¹

Michael Krieger, cocus, dispensator, emptor¹²

Nicolaus Zahoriak, socius procuratoris

Novitii scholastici secundi anni

Andreas Madochani, Tyrnavia, 15. martii 1680

Franciscus Bileczki, Tyrnavia, 15. martii 1680

Gabriel Szerdahely, Ungvarino [!], 16. martii 1680

Ioannes Devay, Tyrnavia, 16. martii 1680¹³

Iacobus Conradt, Styra, 18. martii 1680

Ioannes Soldas, Tyrnavia, 30. maii 1680

Iosephus Neupok, Passovio, 18. martii 1680

Antonius Sorba, Graecio, 5. maii [!] 1680

Georgius Hluchovich, Tyrnavia, 26. maii [!] 1680

Ioannes Bednary, Tyrnavia, 26. maii [!] 1680

Iacobus Supka, Tyrnavia, 26. maii [!] 1680

Novitii scholastici primi anni

Andreas Heisler, Iaurino, 28. novembris 1680¹⁴
Andreas Koffecz, Graecio, 28. novembris 1680¹⁵
Franciscus Demerdek, Tyrnavia, 28. novembris 1680¹⁶
Henricus Ignatius Paumaister, Neostadio, 28. novembris 1680¹⁷
Martinus Venczey, Iaurino, 28. novembris 1680¹⁸
Michael Holovich, Tyrnavia, 28. novembris 1680¹⁹
Nicolaus Fodor, Iaurino, 28. novembris 1680²⁰
Primus Felicianus Kopriunigg, Clagenfurto, 28. novembris 1680²¹

Novitii coadiutores secundi anni

Alexander Terzzo, Zagrabia, 15. aprilis [!] 1680
Andreas Schmidt, Clagenfurto, 15. aprilis [!] 1680
Michael Bayr, Clagenfurto, 15. aprilis [!] 1680
Ioannes Kreiz, Sopronio, 15. aprilis [!] 1680
Leonardus Till, Varasdino, 15. aprilis [!] 1680

Novitii coadiutores primi anni

Adamus Hagen, Graecio, 28. novembris 1680²²
Georgius Schmidt, Labaco, 28. novembris 1680²³
Ioannes Printz, Vienna, 28. novembris 1680²⁴
Samuel Meliki, Neosolio, 28. novembris 1680²⁵

Sacerdotes 8, scholastici 2, coadiutores 8, novitii scholastici 19, coadiutores novitii 9, universim 46.

1 – *LL CPA IV*, s. 715 – 717; *Historia et annuae collegii...*, f. 120 – 121.

2 – O P. Laszloffym pozri pozn. v r. 1664. Z Trenčína odišiel do Skalice, kde v r. 1682 – 1684 účinkoval ako špirituál, admonitor, kazateľ, poradca, katechéta a spovedník. *LL CPA IV*, s. 781, 828; *LL CG II*, s. 850.

3 – R. Wühl (Wirhl, Wirl, Wirll) * 7. 2. 1647 Banská Bystrica – † 3. 11. 1682, Trenčín, do rádu vstúpil 17. 10. 1666 v Trnave ako logicus. Po noviciáte v Trenčíne v r. 1669 – 1672 študoval na FF v Košiciach, v r. 1673 – 1674 učil v Košiciach triedu synt., gram., bol prefektom študentov a exhortátorom, v r. 1675 – 1678 študoval na TF v Trnave, kde v r. 1677 bol bidelom Sv. písma, v r. 1679 učil v Kőszegu, bol operariom, kazateľom, spovedníkom, v r. 1680 si robil v Judenburgu tretiu probáciu. *LNT*; s. 26; *LL CPA IV*, s. 143, 190, 240, 292, 340, 419, 467, 518, 571, 631; *V*, s. 43; *LL CG III*, s. 1874.

4 – J. Pathatic, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 240 – 241.

5 – P. Bosik, o ňom pozri Tamže, s. 55 – 56.

6 – F. Krupanski, o ňom pozri Tamže, s. 180 – 181.

7 – O O. Hederovi pozri pozn. 20 v r. 1678.

8 – O. Holecz z Trenčína odišiel do Šoprone, kde v r. 1682 – 1684 účinkoval ako vrátnik, credentiarus, ďalej pôsobil v r. 1685 – 1690 v Trnave ako credentiarus. V r. 1691 – 1692 je zaznamenaný v Kláštore p. Znievom ako chorý. *LL CG I*, s. 595.

9 – F. Rager, o ňom pozri pozn. v r. 1679. Z Trenčína odišiel do Štajerského Hradca, kde v r. 1682 v r. 1682 pôsobil ako zástupca správcu pivnice. Ďalej účinkoval v r. 1683 v Judenburgu ako vrátnik, v r. 1684 v Kremži ako credentiarus, v r. 1685 vo Viedni ako credentiarus, v r. 1686 v Pasove ako správca pivnice, v r. 1687 – 1688 v Linci ako správca pivnice, v r. 1689 – 1691 v Štajerskom Hradci ako zástupca správcu pivnice, v r. 1692 vo Viedni ako pomocník prokurátora, kde zložil slávnostné sľuby 2. 2. 1692. Posledným jeho pôsobiskom bola v r. 1693 Trnava, kde účinkoval ako creden-

- tiarius. *LL CPA IV*, s. 750, 800; *V*, s. 3, 73, 109, 158, 207, 9, 302, 355, 430, 483; *LL CG III*, s. 1325.
- 10 – F. Robleck odišiel do Šoprone, kde účinkoval v r. 1682 – 1683 ako ošetrovateľ, prefekt arcularius, excitator. Ďalej účinkoval v r. 1684 – 1688 v Záhrebe ako credentarius, prefekt arcularius, ošetrovateľ, kde zložil 2. 2. 1686 slávnostné sľuby (Ctf.). Naposledy bol v r. 1689 – 1690 vo Varaždíne vrátnikom a credentiarom. *LL CPA IV*, s. 516, 761, 809; *V*, s. 34, 79, 127, 177, 227, 270, 321; *LL CG III*, s. 1390.
- 11 – J. Denck, o ňom pozri pozn. v r. 1676.
- 12 – M. Krieger z Trenčína odišiel do Viedne, kde účinkoval v r. 1682 – 1685. Potom pôsobil v r. 1685 v Štýrsku ako kuchár, hosp. domu, zásobovač, v r. 1687 – 1688 v Skalici ako kuchár, oconom. V r. 1689 sa vrátil do Trenčína. *LL CG II*, s. 808.
- 13 – Rozumej J. Revai.
- 14 – O. Heisler, * 29. 11. 1662 Komárno – ?, do rádu vstúpil 28. 11. 1680 v Rábe v triede rhet. Jeho zdravotný stav bol priemerný. V čase vstupu do rádu ovládal lat., nem., rozumel chorv. Počas noviciátu opustil rád. *LNT*; s. 46; *LL CG I*, s. 537.
- 15 – O. Koffecz ešte v noviciáte opustil rád. *LL CG II*, s. 749.
- 16 – F. Temerdeck (Temerdeck, Temerdöck), * 22. 2. 1662 Bratislava – † 18. 9. 1708 Šoproň, do rádu vstúpil 28. 11. 1680 v Trnave v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď., nem., priemerne slov. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci v r. 1697 – 1699 v Stoličnom Belehrade ako kazateľ, operarius, spovedník. 2. 2. 1698 zložil v Rábe posledné sľuby (profes so štyrmi sľubmi). Ďalej účinkoval v r. 1700 v Ostrihome ako kazateľ, poradca, spovedník, v r. 1701 v Jágri ako kazateľ, katechéta, operarius, poradca, spovedník, v r. 1702 – 1708 v Satmári ako superior, prefekt školy, kazateľ, operarius, v roku 1708 bol však v Ostrihome. *LNT*; s. 46; *LL CPA V*, s. 726, 779, 837; *VI*, s. 98, 160, 214, 271, 323, 369, 416, 464; Stoeger, s. 32; Sommervogel 7, s. 1922; *LL CG III*, s. 1695.
- 17 – I. Paumeister, * 24. 8. 1660 Seibersdorf (Dolné Rakúsko) – 14. 11. 1724 Leoben, do rádu vstúpil 28. 11. 1680 vo Viedenskom Novom Meste v triede rhet. V r. 1696 si robil v Bavorsku tretiu probáciu. Potom pôsobil v pastorálnej práci v r. 1697 – 1700 v Komárne ako kazateľ, poradca, spovedník, kde 2. 2. 1697 zložil slávnostné sľuby (Csp.). Ďalej účinkoval v r. 1701 v Judenburgu ako správca seminára, kazateľ, viedol Mariánsku kongregáciu, poradca, spovedník, v r. 1702 – 1710 v Linci ako prokurátor, poradca, spovedník, v r. 1711 v Traunkirchene ako superior, v r. 1712 opäť v Linci ako špirituál, admonitor, spovedník, v r. 1713 – 1716 v Judenburgu ako rektor, prefekt školy, katechéta, prokurátor, nakoniec v r. 1717 – 1724 v Linci ako prokurátor a poradca. *LNT*; s. 46; *LL CG II*, s. 1161.
- 18 – M. Velenczei (Valencei, Valenczey, Velenczey), * 6. 11. 1663 Ráb – † 26. 11. 1712 Gyöngyös, do rádu vstúpil 28. 11. 1680 v Rábe v triede rhet. Po školastikáte pôsobil v r. 1695 v Rábe ako katechéta, operarius, spovedník, v r. 1696 v Jágri ako kazateľ, spovedník, v r. 1697 v Pätkostolí ako kazateľ, admonitor, špirituál, spovedník, kde 2. 2. 1697 zložil slávnostné sľuby (Csp.). Ďalej účinkoval v r. 1699 – 1700 v Rábe ako kazateľ, viedol Mariánsku kongregáciu, poradca, prokurátor, spovedník, v r. 1701 – 1702 v Košiciach ako prokurátor, poradca, spovedník, v r. 1703 – 1704 v Rábe ako prokurátor, spovedník, v r. 1705 – 1708 v Stoličnom Belehrade ako superior, v r. 1709 – 1710 v Bratislave ako prokurátor, poradca. *LNT*; s. 46; *LL CG III*, s. 1679.
- 19 – M. Holovič, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 126.
- 20 – M. Fodor, * 8. 9. 1664 Tata (Maďarsko) – † 27. 12. 1687 Kluži, do rádu vstúpil 28. 11. 1680 v Rábe v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď. a priemerne nem. Po noviciáte v r. 1683 učil v Leobene ako pomocný pedagóg, v r. 1684 – 1686 študoval na FF v Štajerskom Hradci, v r. 1686 – 1687 učil v Kluži triedu synt., gram. *LNT*; s. 46; *LL CPA IV*, s. 802; *V*, s. 9, 53, 99, 184, 235.
- 21 – P. Koprivnig (Copriunius, Koppiunigg, Koprionig), * 28. 5. 1659 „Seeland“? (Korutánsko) – 3. 6. 1694 Judenburg, do rádu vstúpil 8. 12. 1680 v Klagenfurte ako philosophus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., nem. a vedel slovinsky, priemerne tal. Potom študoval v r. 1683 – 1684 na FF v Štajerskom Hradci. V r. 1685 – 1687 učil v Goricii triedu gram., prin., parv., bol tiež visitatorom examinis, pomocníkom správcu seminára. V r. 1688 – 1691 študoval na TF v Štajerskom Hradci, kde v r. 1688 bol pomocníkom katechéty u sv. Leonarda, v r. 1690 bol bidelom teol., v r. 1692 učil v Lublane triedu rhet. a viedol Mariánsku kongregáciu. V r. 1693 – 1694 prednášal v Klagenfurte etiku a bol spovedníkom. *LNT*; s. 47; *LL CPA IV*, s. 796; *V*, s. 9, 49, 95, 144, 198, 248, 300, 353, 411, 455, 511; *LL CG II*, s. 768.

- 22 – A. Hagen, * 21. 9. 1647 „Degen“? (Bavorsko) – † 8. 7. 1719 Pasov, v čase vstupu do rádu ovládal len nem. Po noviciáte pôsobil v r. 1683 v Leobene ako zástupca kuchára, zástupca hosp. správcu, v r. 1684 v Štajerskom Hradci ako zástupca kuchára, v r. 1685 v Goricii ako zástupca správcu pivnice, ošetrovateľ, v r. 1686 – 1687 v Štajerskom Hradci ako zástupca kuchára, prefekt arculariae a sutoriae, credentarius, v r. 1688 – 1698 v Trnave ako prefekt arculariae a sutorie, excitator, visitator nocturnus, kde zložil 2. 2. 1691 slávnostné sľuby, v r. 1699 – 1712 vo Viedni ako prefekt arculariae, credentarius, vrátnik, v r. 1713 – 1714 v Šoproni ako vrátnik, prefekt arculariae, v r. 1715 – 1719 v Pasove ako credentarius. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 173; *LL CPA V*, s. 218, 269, 320, 374, 427, 482, 539, 594, 651, 708; *LL CG I*, s. 492; FEJÉR, J. C. d., II. D – H, 1986, s. 272.
- 23 – J. Schmidt, * 27. 6. 1658 „Glacen“? (Sliezsko) – † 18. 5. 1682 Trenčín, do rádu vstúpil 28. 11. 1680 v Lublane. V čase vstupu do rádu ovládal nem., priemerne lat. a vedel aj slovinsky. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 173; *LL CG III*, s. 1482; FEJÉR, J. C. d., V. S – Z, s. 57.
- 24 – J. Prinz (Princz, Printz), * 23. 6. 1657 Vratislav (Sliezsko) – † 8. 10. 1710 Trnava, do rádu vstúpil 28. 11. 1680 vo Viedni. Po noviciáte pôsobil v r. 1683 – 1684 v Záhrebe ako správca šatne, visitator luminis, v r. 1685 – 1688 v Lublane ako sacristanus, správca šatne, excitator, visitator matutinus, v r. 1689 – 1693 v Klagenfurte ako sacristanus, visitator nocturnus, kde 2. 2. 1691 zložil slávnostné sľuby (Ctf.). Ďalej účinkoval v r. 1694 v Goricii ako sacristanus, excitator, v r. 1695 v Klagenfurte ako správca šatne, v r. 1696 – 1702 vo Viedni ako pomocník, zástupca vrátnik, správca šatne. Do Trenčína sa vrátil v r. 1703. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 173; *LL CPA IV*, s. 825; *V*, s. 34, 58, 104, 153, 203, 241, 294, 347, 400, 455, 515; *LL CG II*, s. 1290; FEJÉR, J. C. d., IV. N – R, s. 173.
- 25 – S. Meliki (Maliki, Melcki, Melicki), * 1. 5. 1659 Banská Bystrica – † 19. 4. 1705 Trenčín, konvertita. Do rádu vstúpil 28. 11. 1680 v Banskej Bystrici. V čase vstupu do rádu ovládal slov., priemerne nem. a lat. Bol znalý hosp. činností. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 173; *LL CG II*, s. 992; FEJÉR, J. C. d., III. I – M, s. 275.

1682¹

P. Ladislaus Permay, rector et magister novitiorum, gubernat a 9. octobris 1681²

P. Ioannes Garaiski, minister, praefectus sanitatis et veteranorum et scholarum, concionator dominicalis [slavonicus], exhortator domesticus, confessarius templi
 P. Andreas Paur, socius magistri novitiorum, praefectus spiritus, monitor, examinador candidatorum, [historicus domus], exhortator domesticus, confessarius collegii et templi

P. Franciscus Nedeczki, operarius, confessarius collegii et templi, consultor³

P. Ignatius Sckala, concionator festivus [slavonicus], exhortator et decisor casuum domi, praefectus templi, operarius, habet curam carcerum et hospitalis, confessarius collegii et templi⁴

P. Nicolaus Rutkay, procurator, confessarius templi, consultor

P. Richardus Wirhl, concionator germanicus, operarius, dat puncta fratribus, eorum exhortator, confessarius templi, [exhortator germanicus]⁵

[Georgius Halasi]⁶

Professores scholarum

P. Henricus Berzoviczy, rhetor, poëta, praeses congregationis studiosorum⁷

M. Adalbertus Benkovicz, syntaxista, grammaticista, visitator examinis, [catechista]⁸

M. Iacobus Supka, principista, parvista, visitator primae meditationis

Coadiutores

Andreas Heder, apothecarius, visitator secundae meditationis et luminis⁹

[Andreas Schmidt, cocus]

Georgius Becher, sacristanus, praefectus laneae et lineae suppellectilis, excitator

Ioannes Denk, ianitor, [habet curam familiae]

Nicolaus Szekely, [dispensator, emptor]

Nicolaus Zahoriak, socius procuratoris

Novitii scholastici secundi anni

Franciscus Temerde, Tyrnavia, 28. novembris 1680

Ignatius Paumaister, Neostadio, 28. novembris 1680

Martinus Velenczey, Iaurino, 28. novembris 1680

Michael Holovich, Tyrnavia, 28. novembris 1680

Nicolaus Fodor, Iaurino, 28. novembris 1680

Primus Felic. Koprionig, Clagenfurto, 28. novembris [!] 1680

Novitii scholastici primi anni

Adamus Zarkoczy, Tyrnavia, 22. octobris 1681¹⁰

Alexander Szörenyi, Tyrnavia, 22. octobris 1681¹¹

Georgius Pegaver, Neostadio, 22. octobris 1681¹²

Ioannes Haas, Sopronio, 22. octobris 1681¹³

Ioannes Horvath, Tyrnavia, 22. octobris 1681¹⁴

Stephanus Regius, Cassovia, 11. decembris 1681¹⁵

Ioannes Wezer, Crembsio, 22. octobris 1681¹⁶

Martinus Papanek, Posonio, 22. octobris 1681¹⁷

Ioannes Pinderoczy, Iaurino, 22. octobris 1681¹⁸

Paulus Szamalovich, Sopronio, 22. octobris 1681¹⁹

Paulus Szunyugh, Tyrnavia, 22. octobris 1681²⁰

P. Franciscus Belusi, ex parochia Zelensi²¹

Novitii coadiutores secundi anni

Andreas Schmidt, cocus, Clagenfurtio, 15. aprilis 1680

Ioannes Kreiz, sartor, Sopronio, 15. aprilis 1680

Adamus Hagen, arcularius, Graecio, 15. aprilis 1680

Georgius Schmidt, sutor, Labaco, 28. novembris 1680

Ioannes Prinz, sartor, Vienna, 28. novembris 1680

Samuel Meliki, oconomus, Neosolio, 28. novembris 1680

Novitii coadiutores primi anni

Ioannes Taborski, pharmacopeus, Posonio, 22. novembris²²

Petrus Steinmez, vietor, Crembsio, 22. novembris²³

Sacerdotes 8, scholastici 2, coadiutores 5, novitii scholastici 17, sacerdotes 1, coadiutores 8, universim 41

- 1 – LL CPA IV, s. 763 – 765; *Historia et annuae collegii...*, f. 124a – 125.
- 2 – L. Permay, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 246 – 247.
- 3 – F. Nedecký, pozri Tamže, s. 219 – 220.
- 4 – I. Skala z Trenčína odišiel do Štrýru, kde v r. 1683 – 1685 pôsobil ako hospodár domu, exhortator, prefekt chrámu a sanitárneho zariadenia, poradca, spovedník. Nakoniec účinkoval v r. 1686 – 1688 v Rábe ako špirituál, prefekt školy, chrámu a sanitárneho zariadenia, admonitor, exhortator, kronikár kolégia, knihovník, hosp. domu, spovedník. LL CPA IV, s. 809; V, s. 21, 66, 100, 149; LL CG III, s. 1557.
- 5 – R. Wühl (Würhl, Würll, Wyrhll), † 3. 11. 1682. LL CPA V, s. 43.
- 6 – J. Halasiho v Trenčíne uvádza LL CG I, s. 498; nepodarilo sa však zistiť, v akých funkciách pôsobil. Dňa 2. 1. 1682 mal opustiť rád. Pozri tiež pozn. v r. 1674.
- 7 – H. Berzevici, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 48 – 50.
- 8 – V. Benkovič, o ňom pozri pozn. 19 v r. 1678.
- 9 – O. Heder z Trenčína odišiel do Judenburgu, kde v r. 1683 – 1684 účinkoval ako lekárnik, ošetrovateľ. Potom pôsobil v r. 1685 – 1687 v Bratislave ako lekárnik, ošetrovateľ, visitator examinis vespertini, v r. 1688 v Trnave ako lekárnik. V Trnave zložil posledné sľuby 2. 2. 1688 (Ctf.). Ďalej účinkoval v r. 1689 v Rábe ako lekárnik a v r. 1690 bol opäť v Trenčíne. LL CPA V, s. 12, 64, 110, 161, 218, 251; LL CG I, s. 529.
- 10 – A. Zarkoczi, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 336 – 337.
- 11 – J. Szörényi (Szörény, Szörinyi), * 24. 2. 1665 Senica – † 16. 9. 1719 Trnava, do rádu vstúpil 22. 10. 1681 v Trnave v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal maď. a slov. Po školastikáte bol v r. 1696 v Jágri kazateľom, spovedníkom, v r. 1697 – 1701 v Košiciach, kde prednášal v r. 1698/99 logiku, v r. 1699/1700 fyziku, v r. 1700/01 metafyziku a 2. 2. 1699 zložil posledné sľuby (profes so štyrmi sľubmi). Ďalej účinkoval v r. 1702 – 1704 v Štajerskom Hradci ako prof. fil., v r. 1705 – 1709 v Trnave ako prof. kazuistiky a kanonického práva, prefekt školy, v r. 1710 – 1711 bol správcom Pázmánea, v r. 1712 – 1715 bol v Levoči rektorom, v r. 1716 – 1719 v Trnave pôsobil ako správca seminára, špirituál. LNT; s. 47; Stoeger, s. 357; Sommervogel 7, s. 1789 – 1791; LL CG III, s. 1672; LKKOS, s. 1263 – 1264; SBS 5, s. 317; HIŠEM, s. 213.
- 12 – J. Pergauer, * 2. 6. 1664 Pottendorf (Dolné Rakúsko) – † 17. 3. 1708 Sedmohradsko, do rádu vstúpil 22. 10. 1681 vo Viedenskom Novom Meste v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a nem. Druhý rok noviciátu absolvoval v r. 1683 vo Viedni. Po školastikáte pôsobil v r. 1698 – 1699 v Budíne ako hosp. domu, kazateľ, prefekt školy, chrámu a sanitárneho zariadenia, operarius, poradca, katechéta, farár, spovedník, kde 2. 2. 1698 zložil slávnostné sľuby (Csp.). Ďalej účinkoval v r. 1700 – 1701 vo Veľkom Varadíne ako superior, kazateľ, operarius, spovedník, v r. 1702 – 1708 v Brašove ako misionár, superior, kazateľ, operarius, spovedník. LNT; s. 47; LL CPA IV, s. 822; V, s. 774, 831; VI, s. 52, 105, 162, 273, 324, 370, 418, 465, 516; LL CG II, s. 1182.
- 13 – J. Haas, * 22. 4. 1665 „Tornaviensis“? (Rakúsko) – ?, do rádu vstúpil 22. 10. 1681 v Šoproni v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a nem. Po noviciáte učil v r. 1684 učil vo Viedni ako pomocný pedagóg. V r. 1685 – 1687 študoval na FF v Štajerskom Hradci, v r. 1688 učil vo Viedni triedu prin., v r. 1698 – 1691 v Lubľane triedu poët., kde tiež viedol Mariánsku kongregáciu a bol správcom chóru. V r. 1692 – 1695 študoval na TF vo Viedni. V r. 1696 si robil v Judenburgu tretiu probáciu. Potom účinkoval v r. 1697 – 1698 ako kazateľ a spovedník, kde tiež 2. 2. 1698 zložil slávnostné sľuby (Csp.). V r. 1699 – 1700 bol v Trnave kazateľom, spovedníkom a viedol Mariánsku kongregáciu. V r. 1700 opustil v Trnave rád. LNT; s. 47; LL CPA V, s. 31, 223, 253, 305; LL CG I, s. 488.
- 14 – J. Horváth, * 1662 Alba Iulia – † 9. 10. 1708 Košice, do rádu vstúpil 22. 10. 1681 v Trnave ako logicus. Druhý rok noviciátu absolvoval vo Viedni. Potom učil v r. 1684 vo Viedni ako pomocný pedagóg, v r. 1685 v Rábe. V r. 1686 – 1688 študoval na FF v Štajerskom Hradci, v r. 1689 učil v Kőszegu, v r. 1690 v Bratislave a v r. 1691 vo Varaždíne. Ďalej študoval na TF v r. 1693 – 1693

- v Štajerskom Hradci, v r. 1694 – 1695 na TU. V r. 1696 bol v Komárne učiteľom, katechetom, spovedníkom, v r. 1697 – 1700 v Gyöngyösi kazateľom, poradcom, špirituálom, admonitorom, examinátorom kandidátov, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník, kde 2. 2. 1697 zložil slávnostné sľuby (Csp.), v r. 1701 – 1708 v Košiciach poradcom, spovedníkom. *LNTř*; s. 47; *LL CG I*, s. 604.
- 15 – Š. Regius, * 15. 1. 1662 „Raskoviensis“ (Raska?) – † 29. 1. 1689 Satmár, konvertoval v r. 1677. Do rádu vstúpil 11. 12. 1681 v Košiciach ako logicus. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď., slov. V r. 1682 absolvoval noviciát v Trenčíne a v r. 1683 vo Viedni. V r. 1684 učil v Šoproni triedu prin., parv., bol tiež visitatorom meditationis, režíroval divadelné predstavenia, v r. 1685 – 1687 študoval na FF v Štajerskom Hradci, v r. 1688 učil v Košiciach triedu prin., par., mal na starosti chudobných študentov a v r. 1689 v Satmári triedu synt., gram., bol visitatorom meditationis a examinum. *LNTř*; s. 48; *LL CPA IV*, s. 822; *V*, s. 20, 54, 99, 148, 283; *LL CG III*, s. 1351.
- 16 – J. Wezer (Wozer), * 26. 2. 1662 „ex S. Hyppolito“ (Rakúsko) – † 2. 6. 1704 Viedeň, do rádu vstúpil 22. 10. 1681 v Kremži v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. V čase vstupu do rádu ovládal lat. a nem. Druhý rok noviciátu absolvoval v r. 1683 vo Viedni. V r. 1684 učil vo Viedni ako pomocný pedagóg, v r. 1685 – 1687 študoval na FF v Štajerskom Hradci, kde bol bidelom, v r. 1688 – 1690 učil v Klagenfurte, v r. 1691 v Goricii, v r. 1692 študoval na TF v Štajerskom Hradci a pôsobil ako kazateľ, spovedník, v r. 1697 – 1700 v Klagenfurte ako kazateľ, katechéta, viedol Mariánsku kongregáciu, bol spovedníkom, v r. 1702 v Leopoldove ako superior, kazateľ, spovedník a nakoniec v r. 1703 – 1704 vo Viedni ako spovedník. *LNTř*; s. 47; *LL CPA IV*, s. 822; *V*, s. 51; *VI*, s. 324; *LL CG III*, s. 1838.
- 17 – M. Papanek (Papanek), * 4. 11. 1662 Klukov – † 18. 4. 1713 Segedín, do rádu vstúpil 22. 10. 1681 v Bratislave, v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. V čase vstupu do rádu ovládal slov. a maď. Druhý rok noviciátu absolvoval vo Viedni. V r. 1684 učil vo Viedni ako pomocný pedagóg, v r. 1685 – 1687 študoval na FF v Štajerskom Hradci, v r. 1688 učil v Satmári, v r. 1689 v Košiciach, v r. 1690 v Trnave a v r. 1691 – 1691 študoval na TF v Štajerskom Hradci. Potom pôsobil v r. 1695 – 1701 ako misionár vo vojenských táboroch, kazateľ a spovedník, v r. 1702 v Trnave ako kazateľ, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník, v r. 1703 – 1704 ako ľudový misionár, v r. 1705 – 1707 v Kőszegu ako rektor, kazateľ, spovedník, v r. 1708 v Rábe ako spovedník, v r. 1709 – 1711 v Páťkostoli ako kazateľ, superior, spovedník a v r. 1712 – 1713 v Segedíne. *LL CG III*, s. 1144 – 1145.
- 18 – J. Pinderóczy (Pinderoczi, Pinderoczy), * 1. 7. 1662 Kotešová – ?, konvertoval z lut. Pravdepodobne ide o študenta trenč. jezuitského gym. 1678 synt. a 1679 poët. Do rádu vstúpil 22. 10. 1681 v Rábe v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., slov. a maď. Druhý rok noviciátu absolvoval vo Viedni. Asi počas noviciátu vo Viedni opustil rád. *Matricula Scholasticae...*, f. 110 a 121; *LNTř*; s. 47; *LL CPA IV*, s. 822; *LL CG III*, s. 1126.
- 19 – P. Salamovich (Samalovics), * 25. 1. 1663 „Rohoncensis“ – ?, do rádu vstúpil v triede rhet. V čase vstupu do rádu ovládal lat., maď. a nem. Druhý rok noviciátu absolvoval v r. 1683 vo Viedni. *LNTř*; s. 47; *LL CPA IV*, s. 822.
- 20 – P. Szunyogh (Szűnyok), * 25. 1. 1664 Jasenica – ? Na trenč. jezuitskom gym. študoval v r. 1676 triedu prin. a v r. 1677 triedu gram. Do rádu vstúpil v triede rhet., kt. navštevoval druhým rokom. V čase vstupu do noviciátu ovládal lat., maď. a slov. Druhý rok noviciátu absolvoval v r. 1683 vo Viedni. Už asi počas noviciátu opustil rád. Potom študoval na FF a TF TU. V r. 1687 Th Bacc, v r. 1693 ThDr. *Matricula Scholasticae...*, f. 95 a 102; *LNTř*; s. 47 – 48; *LL CPA IV*, s. 764, 822; *BKV*, s. 209; *LL CG III*, s. 1675.
- 21 – F. Bellusi (Belusi), * 26. 7. 1653 Trnava – † 12. 8. 1711 Alba Iulia, do rádu vstúpil 24. 5. 1682 v Trnave ako theologus absolutus. V čase vstupu do rádu ovládal maď. a slov. Druhý rok noviciátu absolvoval v 1683 vo Viedni. Potom učil v r. 1684 v Rábe a v r. 1685 v Trnave. Potom pôsobil v pastorálnej práci v r. 1686 – 1687 v Rábe, v r. 1688 v Blatnom Potoku, v r. 1688 – 1690 v Jágri, v r. 1691 – 1694 v Komárne ako kazateľ, poradca, spovedník, kde zložil 15. 8. 1692 posledné sľuby (profes so štyrmi sľubmi). Ďalej účinkoval v r. 1695 – 1701 v Blatnom Potoku ako superior, kazateľ, spovedník, v r. 1702 – 1704 v Albe Iulii ako superior, kazateľ, spovedník, v r. 1705 opäť v Jágri ako superior, kazateľ a nakoniec v r. 1706 – 1711 v Albe Iulii ako superior, kazateľ. *LNTř*; s. 48; *LL CG I*, s. 79.
- 22 – J. Taborski (Saborski, Taborsky, Taborszki), * 27. 1. 1656 Klatovy (Čechy) – † 5. 1. 1713 Trnava, do rádu vstúpil 22. 10. 1681 v Bratislave. Študoval triedu rhet. V čase vstupu do rádu ovládal čes.,

lat., priemerne nem. a slov. Druhý rok noviciátu absolvoval v r. 1683 vo Viedni. V r. 1684 sa vrátil do Trenčína. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 173; *LL CPA IV*, s. 823; *LL CG III*, s. 1678; FEJÉR, J. C. d., V. S – Z, s. 165.

- 22 – P. Steinmez (Steinnez), * jún 1659 Wilhelmspurg (Dolné Rakúsko) – † 30. 10.1688 Trnava. Do rádu vstúpil 22. 10. 1681 v Kremži. V čase vstupu do rádu ovládal len nem. Druhý rok noviciátu absolvoval v r. 1683 vo Viedni. Potom účinkoval v r. 1684 – 1685 v Trnave ako správca pivnice, zástupca ošetrovateľa, v r. 1686 – 1687 v Kremži ako správca pivnice, excitator, v r. 1688 opäť v Trnave ako správca pivnice. *LIBER... In secunda Novitiorum Coadiutorum*, f. 173; *LL CPA IV*, s. 822; *V*, s. 27, 70, 95, 219, 341; *LL CG III*, s. 1602; FEJÉR, J. C. d., V. S – Z, s. 165.

1683¹

P. Ladislaus Permay, rector, exhortator domesticus, decisor casuum, gubernat a 9. octobris 1681

P. Ioannes Garaiki, minister, praefectus ecclesiae et sanitatis, confessarius templi

P. Aegidius Pibell, concionator et operarius germanicus, [curam carcerum habuit], confessarius templi²

P. Andreas Chanadi, [minister, praefectus ecclesiae et sanitatis], catechista, operarius, confessarius templi³

P. Ioannes Lingoi, [concionator dominicalis & festivus, curam habuit carceris et hospitalis], praefectus spiritus, monitor, exhortator domesticus, [consultor], confessarius collegii et templi⁴

P. Nicolaus Rutkai, procurator, confessarius [collegii &] templi, consultor

P. Stephanus Horvath, concionator festivus, exhortator domesticus, confessarius collegii et templi, consultor⁵

P. Wenceslaus Kubiei, [praefectus spiritus & scholarum], concionator dominicalis, exhortator domesticus, [consultor], confessarius collegii et templi⁶

Professores scholarum

P. Ioannes Belliczai, rhetor, poëta, praeses congregationis studiosorum, confessarius templi⁷

M. Iacobus Szupka, syntaxista et grammaticista⁸

Magister saecularis, principista et parvista [M. Emericus Reviczki]⁹

Coadiutores

Andreas Schmidt, cocus

Iacobus Urbanovich, sacristanus, praefectus lanae supellectilis¹⁰

Georgius Schlosser, ianitor¹¹

Nicolaus Szahoriak, socius procuratoris

Nicolaus Szekeli, emptor, dispensator

Samuel Meleki, cellarius

Sacerdotes 9, scholastici 1, coadiutores 6, universum 16.

- 1 – LL CPA IV, s. 811 – 812; *Historia et annuae collegii...*, f. 127.
- 2 – E. Piball, * 30. 8. 1648 Klagenfurt – † 20. 1. 1709 Kremža, po školaštví pôsobil v r. 1682 v Banskej Štiavnici. V Trenčíne zložil 2. 2. 1683 slávnostné sľuby (Csp.). Ďalej účinkoval v r. 1684 v Bratislave, v r. 1685 v Leobene, v r. 1686 – 1687 v Klagenfurte, v r. 1688 v Millestade, v r. 1689 – 1691 v Klagenfurte, v r. 1692 – 1694 v Judenburgu, v r. 1685 v Rábe, v r. 1696 v Leobene ako kazateľ, poradca, spovedník, v r. 1697 v Šoproni ako kazateľ, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník, v r. 1698 v Štýri ako kazateľ, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník, v r. 1699 – 1701 v Traunkirchene ako kazateľ, viedol Mariánsku kongregáciu, poradca, spovedník, v r. 1702 – 1706 v Štýri viedol Mariánsku kongregáciu, katechéta, operarius, spovedník, v r. 1707 – 1709 v Kremži ako katechéta, spovedník. LL CG II, s. 1213.
- 3 – O. Csanádi, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 65 – 66.
- 4 – J. Lingoi, * 22. 2. 1625 Bínovce – † 23. 7. 1689 „Turiec“, vstúpil do rádu v r. 1647 vo Viedni, kde absolvoval noviciát. V jezuitskom ráde v rôznych funkciách, medzi iným tiež ako prof. etiky v Trnave v r. 1659 – 1663, superior v Skalici v r. 1667 – 1671 atď. Do Trenčína sa ešte vrátil a účinkoval tu v r. 1665 – 1666 ako špirituál, kazateľ, poradca, admonitor a spovedník. LL CG II, s. 888 – 889; BERNÁT, L. Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej pôsobiach v Trenčíne v rokoch 1655 – 1664, s. 118 – 119.
- 5 – Š. Horvath, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 128 – 129.
- 6 – V. Kubici, pozri Tamže, s. 181 – 182.
- 7 – J. Belliczai, pozri Tamže, s. 42 – 43.
- 8 – J. Šupka, o ňom pozri Tamže, s. 306.
- 9 – Učil tu Š. Fišemeni a I. Revický, o ňom pozri Tamže, s. 347.
- 10 – J. Urbanovich (Urbanovics), * 25. 7. 1650 „Cubinensis“ (Dolný Kubín?) – † 5. 2. 1701 Užhorod, konvertita. Pravdepodobne pochádzal z rodu Urbanovičov, z kt. pochádzalo niekoľko lut. pastorov. Do rádu vstúpil 18. 10. 1673 v Trenčíne. V čase vstupu do rádu ovládal dobre slov., priemerne maď. a lat. Bol zručný v krajčírstve. Po noviciáte pôsobil v r. 1676 – 1682 v Užhorode ako sacristanus, správca šatne, správca pivnice, visitator nocturnus. 2. 2. 1684 zložil v Trenčíne slávnostné sľuby (Ctř.). LIBER... *duas continent partes...* f. 169; LL CPA IV, s. 476, 528, 581, 629; BIZOŇOVÁ, M. Katalóg členov Spoločnosti Ježišovej pôsobiach v Užhorode v 17. a 18. storočí, s. 155.
- 11 – J. Schösser (Sczlosser, Schlosser, Slosser), * marec 1635 Viedenské Nové Mesto – † 13. 2. 1690 Varaždín. Po noviciáte pôsobil v r. 1671 v Trnave ako kuchár, v r. 1673 v Záhrebe ako kuchár, v r. 1674 v Leobene ako vrátnik, v r. 1675 – 1681 v Užhorode ako kuchár, credentarius, vrátnik, visitator meditationis, v r. 1682 v Trnave ako kuchár, v r. 1684 – 1690 vo Varaždíne ako vrátnik, ošetrovateľ a je zapísaný ako chorý. LL CPA IV, s. 268, 327, 354, 428, 476, 528, 581, 629, 678, 729, 767; V, s. 25, 71, 118, 169, 220, 270, 321; LL CG III, s. 1473.

1684¹

P. Ladislaus Permay, rector, exhortator domesticus, gubernat a 9. octobris 1681

P. Andras Czanadi, minister, praefectus ecclesiae et sanitatis, [exhortator quadragesimalis], catechista, confessarius templi²

P. Iacobus Markievich, [praefectus scholarum], concionator festivus, operarius, confessarius collegii et templi, exhortator domesticus, dat puncta fratribus, consultor, [historicus domus, corrector lectorum mensae]³

P. Ioannes Lingoi, concionator dominicalis, exhortator domesticus, confessarius templi, habet curam carcerum et hospitalis, consultor⁴

P. Michael Gallich, procurator, confessarius templi⁵

P. Nicolaus Ruttkai, confessarius collegii et templi, consultor et operarius

P. Petrus Agoston, valetudinarius⁶

[P. Silvester Nasál, conciontor et operarius germanicus, curam carcerum habuit, confessarius templi⁷

P. Wenceslau Kubiei, concionator festivus, operarius, confessarius templi, consultor

Wenceslaus Sboski, praefectus spiritualis, monitor, examinador candidatorum, confessarius collegii & templi, decisor casuum domesticorum⁸

Professores scholarum

P. Matthias Lango, rhetor, poëta, praeses congregationis studiosorum, confessarius templi⁹

M. Iacobus Supka, syntaxista, grammatasta, visitator utriusque meditationis

[M. Emericus Reviczki, principis et parvista, visitator examinis]¹⁰

Coadiutores

Andreas Schmidt, cocus, [visitator luminis nocturni, credentarius]

Iacobus Urbanovich, sacristanus, praefectus lineae et laneae supellectilis

Ioannes Taborski, apothecarius, infirmarius¹¹

Nicolaus Szekeli, emptor, dispensator

Nicolaus Szohoriak, socius procuratoris

Samuel Meliki, cellarius

Wenceslaus Slabik, ianitor, praefectus sutoriae, [excitator]¹²

Sacerdotes 11, scholastici 2, coadiutores 7, universim 20.

1 – *LL CPA V*, s. 23; *Historia et annuae collegii...*, f. 128a – 129.

2 – O. Csanádi, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 65 – 66.

3 – J. Markievič, pozri Tamže, s. 202 – 203.

4 – J. Lingoi z Trenčína odišiel do v Trnavy, kde pôsobil v r. 1685 – 1687 ako kazateľ, operarius, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník, zaznamenaný je ako chorý. Posledným jeho pôsobiskom bol Kláštor p. Z. v r. 1688 – 1689, kde je zapísaný ako chorý a spovedník. *LL CPA V*, s. 69, 116, 167, 233, 284; *LL CG II*, s. 888.

5 – M. Gallik, o ňom pozri pozn. v r. 1671.

6 – P. Ágoston (Agoston), * júl 1618 Bisericani (Sedmohradsko) – † 23. 4. 1689 Trenčín, do rádu vstúpil 14. 10. 1638 vo Viedni, kde si spravil aj noviciát v r. 1639 – 1640. Po školastikáte pôsobil v r. 1657 v Rábe, v r. 1658 v Komárne ako kazateľ, v r. 1659 v Bratislave ako prokurátor, viedol Mariánsku kongregáciu, poradca, v r. 1660 – 1669 v Trnave ako kazateľ, špirituál, správca seminára, poradca, spovedník, v r. 1670 v Košiciach ako kazateľ, viedol Mariánsku kongregáciu, poradca, spovedník, v r. 1671 v Rábe ako misionár, poradca, spovedník, v r. 1673 – 1677 v Komárne ako špirituál, prefekt školy, admonitor, poradca, poradca, spovedník, v r. 1678 – 1683 v Trnave ako poradca, viedol Mariánsku kongregáciu, spovedník. *LL CPA II*, s. 534; *Sommervogel I*, s. 73; *LKKOS*, s. 7 – 8.

7 – S. Nasal, * 3. 8. 1656 „Feldkirchen“ (Švajčiarsko) – † 5. 4. 1684 Trenčín, do rádu vstúpil 16. 4. 1681 v Štajerskom Hradci ako absolvent TF. V r. 1682 vo Viedni absolvoval noviciát. V r. 1683 učil vo Viedenskom Novom Meste triedu synt., gram. *LL CPA IV*, s. 774, 805; *LL CG II*, 1079, s. 4; FEJÉR, J. C. d., *IV. N – R*, s. 4.

8 – V. Sbosky (Zboski, Zboský, Zwoski), * 7. 1. 1612 Poděbrady (Čechy) – † 6. 12. 1684 Trenčín, do rádu vstúpil 9. 10. 1630 vo Viedni, kde v r. 1631 – 1632 absolvoval noviciát. Po školastikáte pôsobil v pastorálnej práci a na akademickej pôde v r. 1645 v Záhrebe, v r. 1646 v Terste, v r. 1647 – 1650 v Trnave, kde 8. 9. 1648 zložil posledné sľuby (profes so štyrmi sľubmi). Ďalej účinkoval

- v r. 1651 v Spišskej Kapitule, v r. 1652 v Užhorode, v r. 1653 – 1662 v Trnave, v r. 1653 – 1655 v Spišskej Kapitule, v r. 1666 – 1675 v Košiciach, v r. 1676 v Rožňave ako superior, v r. 1677 v Spišskej Kapitule ako superior, spovedník, v r. 1678 – 1683 v Trnave ako špirituál, admonitor, spovedník. *LL CPA II.*, s. 736; *LL CG III.*, s. 1888; *Dejiny Spoločnosti Ježišovej*, s. 152 a 156; *LKKOS*, s. 1520 – 1521; *HIŠEM*, s. 200.
- 9 – M. Lango, o ňom pozri BERNÁT, L. *Životopisný slovník*, s. 189 – 190.
- 10 – O J. Taborskom (Tabourski, Taporski, Taworski) pozri pozn. 22 v r. 1682.
- 11 – V. Slávik, o ňom pozri pozn. 8 v r. 1680.

Zoznam skratiek

Bacc	Baccalaureatus
cath.	catholicus
cirk.	cirkev, cirkevný
cojn.	conjugista
conv.	Convertitus
BKV	BOGNÁR, K., KISS, J. M., VARGA, J. <i>A Nagyszombati Egyetem fokozatot szerzett halgatói 1635 – 1777</i> . Budapest : Eötvös Loránd Tudományegyetem Levéltára, 2002
CPA	<i>Catalogus Personarum, & Officiorum Provinciae Austriae Societatis Iesu, Pro Anno M. D. XVII. – LXXIII.</i>
č.	číslo
dec.	deciliniatae
Dr.	doktor
ECAV	Evanjelická cirkev augsburského vyznania
ELTE	Eötvös Loránd Tudományegyetem Egyetemi Könyvtár, Budapest
f.	fólia, fond
fasc.	fascikel
FF	Filozofická fakulta
fr.	francúzsky
gram.	grammatistae
gym.	gymnázium
HE	<i>Historia ecclesiastica</i>
HIŠEM	HIŠEM, C. <i>Teologické vzdelávanie a výchova v Košiciach : Košická univerzita 1657</i> . Košice : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009
hosp.	hospodársky
chorv.	chorvátsky
In	v, vo
KKP	KÁDÁR, Z., KISS, B., PÓKA, A. <i>A Nagyszombati Egyetem Hittudományi Karának hallgató-sága 1635 – 1773</i> . Budapest : Eötvös Loránd Tudományegyetem Levéltára a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara, 2011.
lat.	latinsky
leg.	legentes
Lic	licenciatus
lipt.	liptovský
LKKOS	<i>Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska</i> . Bratislava : Lúč, 2000
LL CPA	LUKÁCS, L. <i>Catalogi personarum et Officiorum provinciae austriacae S. I. I. – VII. Romae</i> : Institutum historicum S. I., 1990 – 1993
LL CG	LUKÁCS, L. <i>Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551 – 1773). Pars I. – III.</i> Romae : Institutum historicum S. I., 1987 – 1988
LNT ^r	PETRUCH, A. <i>A Trencsén jezsuíta noviciátus anyakönyve</i> . Ed. A. Petruch. Budapest : 1942
lut.	luteránsky

Mag.	Magister
min.	minimistae
ml.	mladší
MOL	Magyr Országos Levéltár
n., no.	nomer – číslo
nem.	nemecky
p. Z.	pod Znievom
Ph	Philosophia
pma.	parvistae maiores
pmi.	parvistae minores
poët.	poëtae
pol.	poľský
pozn.	poznámka
prin.	principistae
r.	rok
rak.	rakúsky
rhet.	rhetores
rkp.	rukopis
roč.	ročník
s.	strana
SBS	<i>Slovenský biografický slovník</i>
sign.	signatúra
SI alebo SJ	Societas Jesu
Slav.	Slavus
Slov.	Sloveniensis
Sommervogel	SOMMERVOGEL, C. <i>Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Tome I. – VIII.</i> Paris : Société bibliographique, 1890 – 1898
Stoeger	STOEGER, J. N. <i>Scriptores Provinciae Austriae S. I.</i> Viennae, 1856
sv.	svätý
synt.	syntaxistae
šk. r.	školský rok
tal.	taliánsky
teol.	teológia, teologický
TF	teologická fakulta
Th	Theologia
trenč.	trenčianska, trenčianske, trenčiansky
TU	Trnavská univerzita
univ.	univerzita
*	narodenie
†	úmrtie

HABSBURGOVCI V ČASE OSVIETENSTVA V UMELECKEJ LITERATÚRE

THE HABSBURGS IN THE PERIOD OF THE ENLIGHTENMENT
IN THE ART LITERATURE

Viera ŽEMBEROVÁ

The issue of the period between the 16th and the 18th centuries in the Slovak literary history has been characterized in recent decades as generational and research renaissance. The paper is focused on stimulating research theses in literary history that are converging with the knowledge and ethics of the times. The touch of literary history and literary treatment of historical time in the novels by Anton Hykisch will be focused on the strategy of the author when dealing with historical interpretation of the events of national, political, cultural and emancipatory stage of the Slovak community and the strategy of the text when depicting ethics of the national community in the contemporary context through characters which have become the bearers of the ideas of emancipation.

Key words: Habsburgs, art literature, Enlightenment, New Modern Age, Anton Hykisch.

„Potrebujeme nové osvietenstvo. Nejde o to, aby opäť došlo k spojeniu literatúry a politiky, ale určite by malo dôjsť k spojeniu literatúry s ľudským osudom.“

Milan Hamada¹

V čase, keď vyšla knižne románová podobizeň o panovaní Márie Terézie *Milujte kráľovnú*² a po nej pokračovanie o vladárení ďalšieho člena z dynastického rodu Habsburgovcov Jozefa II., *Verte cisárovi*,³ autor románov, Anton Hykisch,⁴ nevzdoroval funkčne zvolenému edičnému zámeru a na vnútorné prebaly sa dostali geopolitické mapy Európy z 18. storočia. Prvá mapa zobrazuje „strednú Európu v 18. storočí“, v nej sú zakreslené súčasť ríše Habsburgovcov ako mozaika utvorená z území Horného a Dolného Uhorska, Chorvátska a Slovinska, z Rakúskeho arcivojvodstva, Českého kráľovstva a Rakúskeho Nizozemska. Druhá mapa má dostredivé pomenovanie, sústreďuje sa na „Habsburské dŕžavy v Európe v rokoch 1780 – 1780“, teda na súčasť ríše za panovania Márie Terézie, a tie vyznačujú desaťročím jej panovania územnú i formálnu mozaiku ríše: Uhorsko, Chorvátsko, rakúske krajiny, Rakúske Nizozemsko, České kráľovstvo.

¹ HAMADA, M. *Odpovede*. Levice : KK Bagala, 2013, s. 44.

² HYKISCH, A. *Milujte kráľovnú*. Bratislava : Tatran, 1984. 532 s.

³ HYKISCH, A. *Verte cisárovi*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, 2016.

⁴ Anton Hykisch (1932).

Hykischovo prozaicky invenčné, predovšetkým seriózne voči faktu a historiografiou presvedčivo poučené poznávacie zaujatie za obsah a dominanty času panovania výrazných osobností spomedzi Habsburgovcov v osvietenskom 18. storočí, Márie Terézie a Jozefa II., našlo svoje historickými reáliami zovreté románové zobrazenie prelomových udalostí z panovania odvážnej a silnej matky a jej slabého, chorľavého syna na poste cisárovnej a cisára.

„*Preto sa treba znova pýtať: Kto a ako premôže tie odveké hrubé sily násilia a neľudskosti v dejinách národov?*“ Michal Bartko⁵

Štyridsiate až osemdesiate roky 18. storočia sa spájajú v osvietenskej Európe, v jej geografických, politických, vojenských, ekonomických, etnických a eticky reflektovaných dejinách, s panovaním Márie Terézie a jej syna Jozefa II., teda s tou dobou, ktorá v nezvyčajne rýchlom časovom postupe priniesla závažné až prelomové zmeny do života, do spravovania a do počínania si členov rodu Habsburgovcov aj vďaka ich vplyvu na európsku politiku, na osudy národov a národností vo svojej dŕžave, pre geopolitické zmeny tak pri spravovaní jednotlivých súčastí monarchie, ako pri riešení osudov kontinentu na prahu 19. storočia.

S panovaním Márie Terézie⁶ a s reformami jej syna Jozefa II.⁷ sa vyrovnal Anton Hykisch žánrom historickej prózy s (dis)kontinuitou praktickej politiky obidvoch panovníkov. Reč dokumentov mu umožnila, aby v súlade s verifikovateľnými reáliami doby aj personálneho okolia panovníkov rekonštruoval strategické zázemie počínov, čo vyriešil tak, že sa sústreďuje na dosah ich osobnej charizmy na deje v monarchii, v ich osobných životoch, ale dôraz kladie na precízne približovanie a uplatnenie sa toho, čo zo svojej vôle uviedli do života formou patentov, zmlúv, nariadení a súviselo to s obsahom, zmyslom a napredovaním sociálneho, občianskeho a kultúrneho života obyvateľov.

Epický žánrový pôdorys románov *Milujte kráľovnú* (1984) a *Verte cisárovi* (2016) rekonštruje epickými postupmi panovnícky aj súkromný život a politický aj spoločenský prínos obidvoch Habsburgovcov do európskych dejín 18. storočia. Vôľu panovníkov zmeniť a modernizovať chod monarchie koncipoval autor ako zosúladenie viacerých dejových, javových a personálnych línií historiografickej faktografie, čím vo svojej stratégii zvýraznil osobný a profesijný rešpekt voči historiografii. Poznanie dejín a reč dokumentu sa stali východiskom na to, aby pričinením sa literárnej formy autor predložil „významnú časť“ európskej aj národnej histórie, ako príbehom sprístupnil reč faktov a premenil ju na príbeh, s ktorým súvisí genéza modernej, občiansky budovanej Európy a v súlade s týmto vývinovým pohybom sa inicioval aj národný a národnostný život etnicky, nábožensky, jazykovo, hodnotovo a kultúrne odlišných obyvateľov „starého“ kontinentu v tých poznávacích zložkách, ktoré dejinná doba umožnila a veda podnecovala ako tech-

⁵ BARTKO, M. *Stupne poznávania*. Bratislava : Spolok slovenských spisovateľov, 2002, s.52.

⁶ Mária Terézia (1717 – 1780), vládla v rokoch 1740 – 1780.

⁷ Jozef II. (1741– 1790), vládol v rokoch 1780 – 1790.

nické a vedomostné vklady do poznania aj praxe novo aj nanovo sa formujúceho subjektu na prahu dramatického 19. storočia.

Román *Milujte kráľovnú* uvádza autor mottom z J. M. Hurbanovej eseje *Slovensko a jeho život literárny* (1847), po ktorom paradoxne voči logike žánru nasleduje *Epilóg namiesto prológu* (s. 9) a prvú kapitolu Čas a pôvaby mladosti (s. 17 – 98) otvára expozičná veta: „*Som teda mŕtva. Je streda 29. novembra 1780, večer, dve minúty po deviatej*“ (s. 9). Románu kompozične dominuje kategória historického času, problémom sa člení do šiestich kapitol, záverečná nesie názov *Súmrak a briezdenie* (s. 437 – 504) a pointou proti plynutiu času sa vracia k rekonštrukčne začatému (proti kauzalite a logike plynúceho času) výkladu o panovaní Márie Terézie tak, aby expozičná veta príbehu získala príčinné naplnenie. Autor románu ukončuje svoje rozprávanie takto: „*A teraz, pár minút po deviatej večer, už je všetko tiché a dvíha sa novembrová hmla nad mesto. Zosnulej sa krúti hlava od toľkého tackania sa vo výšinách (...). Žena v čiernom si myslí, že konečne pláva k nebesiam, ku Kantovmu hviezdnemu nebu. V skutočnosti sa vnára do ulíc a do okien bdejúceho mesta, nad posteľe a stoly, kolisky a sporáky. Do ľudských srdc, kde sa čosi skrýva v hlbínach a jeho predzvestou je azda úsmev nikdy nepominuteľnej matky*“ (s. 504).

Román *Verte cisárovi* už svojím názvom sa dostal do kontrapozície voči atmosfére príbehu o cisárovnej, napokon názov ad hoc zneisťuje historickú postavu cisára a navodzuje napätie. Románový príbeh Jozefa II. autor kompozične rozložil do nadväzujúcich štyridsiaticich piatich častí, navyše ho opatril dvoma epilógmi. *Epilóg 1* (s. 409 – 411) začína vetou „*Román sa končí, postavy sa ponáhľajú do dejín*“ (s. 409), v ňom sa sústreďí na uvedenie nasledovníka na cisárskom poste, Leopolda, ktorý sa na jeseň v roku 1790, v októbri vo Frankfurte, dal korunovať za rímskeho cisára a v novembri toho istého roku v Bratislave za uhorského kráľa. *Epilóg 2* (s. 412 – 417) venuje autor spoločenskému okoliu panovníckeho rodu: „*Naše románové postavy „tam dolu“ neprešli do histórie s toľkým leskom ako korunované hlavy, ale nestratili sa v každodennosti*“ (s. 412) a pokračuje „*Naši románoví hrdinovia prešli do nového storočia rozvážne, pokojne a pracovito. Zistili, že pomery nezmenia patetickým jednorazovým násilím, ale ostáva im jediná alternatíva – vytrvalá práca. Šíriť myšlienky perom, a nie mečom*“ (415).

Vstupná časť románu *Verte cisárovi, Polnočná s obavami*, zachytáva napätie okolo nového panovníka, ktoré sprostredkúva osamotený kardinál takto: „*Vášnivo si želel byť jasnovidcom. Chcel vidieť mladého cisára a vniknúť do jeho hlavy, prebrázditi jeho mozog. Čo urobí leviča odtrhnuté z reťaze? N a koho skočí? Už ho nič nebrzdí. Energická matka ho držala na reťazi. Matka je mŕtva už mesiac. Je sám, bez kontroly. Bože, pomôž! Čo urobí? Kam padne cisárov prvý úder?*“ (...) napokon „*Vianoce 1780 boli čudné*“ (5). Osud Jozefa II. nesprevádza obdiv a láska, ktoré naplňali panovanie jeho matky. Choroba ho dohnala ku koncu, v ktorom zúčtováva so svojou povinnosťou byť cisárom a dôvodí: „*Veď o čo jednoduchšie je hľadať chyby na iných, mocných tohto sveta, a nie v sebe*“ (s. 407), aby sa chvíľou historickej pravdy stala rozlúčka s ním: „*A v tejto chvíli rozlúčky pred spánkom ešte raz prosím, všemohúci Bože, spravodlivo oceň muža, ktorý umrel v týchto*

dňoch, nehodného vládca, ktorý sa chcel stať hodným a milovaným, ale zomrel oplúť a poníženy. Prines mu láskavé pohladenie, ktoré sme mu za života odopreli. Amen“ (s. 408).

„... slovenská literatúra mala vždy vrcholky merateľné so svetovou literatúrou.“
Milan Hamada⁸

Knižné vydania románov *Milujte kráľovnú* a *Verte cisárovi* autor doplnil historograficky verifikovateľným blokom. V románe *Milujte kráľovnú* ide o Chronologický prehľad (s. 505 – 529), Cudzojazyčné texty (s. 530 – 531), Miestopisné názvy (s. 532 – 533), Poznámka autora (bez udania strán). Autor v súlade so stratégiou pracovať s hodnovernými reáliami v príbehovej časti včlenil do románu *Verte cisárovi* Kalendárium (s. 418 – 420), Register osôb (s. 421 – 430) a Zemepisné názvy (s. 430). Epicky rozvinutou fabulou zachytili, objasnili, zdôvodnili zložité a nie vždy úspešné územné, politické, diplomatické, sociálne, právne, cirkevné, ekonomické, vojenské a rodové udalosti v širších súvislostiach svojej doby, a to tak, aby vznikla aj literárnymi postupmi vytvorená objektivizovaná predstava prostredníctvom osudov literárne modifikovaných, no objektívnych osobností európskej politiky o tom, čo reálne znamenalo panovať, riadiť štát, nechať sa ovládať či strategicky kooperovať so vzdorovitou šľachtou a privilegovanými spoločenskými stavmi, vychádzať sa cirkevnou vrchnosťou doma aj za hranicami, rozhodovať o členoch vlastnej rodiny a popri tom vojensky brániť alebo rozvíjať územné ambície krajiny, vyrovnávať sa s rozpormi medzi vládnymi ambíciami a mocenským, ekonomickým či právne motivovaným vzdorom slobodných aj poddaných obyvateľov ríše.

Zástoj panovníka, teda jeho neprehliadnutelnú prítomnosť, jej prínosy aj straty, to po výskume zhodnotia a relevantný verdikt vyrieknu historici. Prozaik Anton Hykisch nezašiel v čase tak ďaleko, keď sa začítal do viet Jozefa Miloslava Hurbana (1817 – 1888), ktorý v eseji *Slovensko a jeho život literárny (1847)* vyjadril generačný postoj k národnej minulosti: „*Mária Terézia a Jozef II. sú ochranní anjeli, ktorí sa nad bránou novších a nad rozvalinami starých hrozných vekov v ligotavom lesku nebeskej slávy zjavili. Pod ich panovaním sa sloboda ducha a svedomia rozvíjajú počala a táto voviedla na denné svetlo po požehnané hýbanie v národoch poddaných slávnej rakúskej berly, aké sa na konci minulého storočia započalo a dodnes také a toľké skutky literatúry, vedy a umenia stvorilo(...). Povedomie slovenskej národnosti prichádzalo vždy viac a viac do slova literárneho; lebo už nádeš sem-tam aj hrdosť slovanskú, staroadamský to spôsob Slovákov – vždy ďalšieho pochopu, ako bližšieho sa lapať. Prvý raz po pádu slovenského kráľovstva vidíme v tomto veku dvíhať sa hlasy slovenské ako také, duchom aj formou slovenskou.*“⁹

Niet prečo byť zneistený tým, že a či aj prečo sa osobnosti prvej vlny slovenských literárnych romantikov pridružili – ako predstavitelia jazykovo, literárne

⁸ HAMADA, M. *Odpoovede*. Levice : KK Bagala, 2013, s. 18.

⁹ HYKISCH, A. *Milujte kráľovnú*. Bratislava : Tatran, 1984, s. 7.

a etnicky sa presadzujúcej slovenskej národnej inteligencie v ríši – k postojom, rozhodnutiam a ohlasom toho, čo cisárovná a jej syn vložili do európskych dejín; docenili, že za ich vládenia sa utvorili žičlivé podmienky na emancipovanie sa slovenskej vzdelaneckej pospolitosti. V historiografickom a kultúrohistorickom priereze to znamená, že sa s ich nariadeniami, zákonmi, rozhodnutiami spája prax náboženského uvoľnenia, zakladanie jednotlivých stupňov a typov škôl aj podpora širšej vzdelanosti pre pospolitosť. Za ústretové treba považovať v osvietenskej kultúrnej atmosfére počiatok, šírenie a spoločenský dosah tlačených periodík v národných jazykoch, podpora pre pôsobenie učených spoločností Societas slavica a Slovenské učené tovarišstvo. Pripomenuté spoločnosti, popri univerzitnom vzdelávaní, vytvorili významné podložie na rozvinutie a riadenie vedeckého života v monarchii, či už ide o ambíciu kodifikovať spisovnú slovenčinu v roku 1790 spisom Grammatica Antona Bernoláka, alebo išlo o podporu na šírenie náučnej ľudovýchovnej spisby a na praktickú výučbu Juraja Fándlyho medzi pospolitosťou na vidieku, ako spravovať na vlastný úžitok svoje malé hospodárstva.

Spomedzi osobností, ktoré sa pohybovali v čase vládnutia Márie Terézie medzi tými, čo zasiahli do národných a do vzdelávacích dejov nielen našich predkov, vstupujú do príbehu Adam František Kollár, Anton Bernolák a Juraj Fándly, Samuel Tešedík, z dejín kartografie Matej Bell a Samuel Mikovíny, spomedzi jazykovedcov Pavol Doležal, do literárnych dejín sa epigramami a románom zapísal Jozef Ignác Bajza, národno-obrannými spismi Ján Baltazár Magin, do historiografie Juraj Papánek, Samuel Timon, Ján Tomka-Sásky a do dejín techniky Maxmilián Hell. V podstate voči záznamom historiografie sú to pripomenutia tých reálnych osobností v role literárnych postáv, ktoré boli viac či menej zapojené do formovania premeny života početných národných pospolitostí za panovania cisárovné a jej syna.

Anton Hykisch rozpracoval do príbehových línií udalosti, okolnosti, činy, omyly, silu aj slabosť panovníckej vôle, ktorá zasahovala aj územie historického Slovenska (Bratislava, korunovácia, legislatívne výhody pre mesto). Autor zaznamenal zmeny, ktoré prinieslo osvietenstvo v rozvíjajúcich sa spoločenských (pedagogická a školská) a technických (priemyselné, banské, vodné vynálezy) vedách, vklad slovenských vzdelancov do efektívneho spravovania a administratívy v krajine (štatistika, metodika na sčítanie obyvateľstva, štruktúra urbanistického organizovania územnej správy miest a obcí), ich zástoj pri podpore vzdelávania (reforma Racio educationis v Uhorsku, 1777), invenciu okolo kvalitatívnych zmien svetského a cirkevného školstva, odporu pri rozvíjaní kultúry v nemčine aj v národných jazykoch. Prozaik sa sústredil na uvážlivé rozhodnutia panovníkov, ktorými strategicky riešili svoj vzťah voči politickej a ekonomickej sile cirkvi. Skutočnosť, koľko desaťročí a s akými štátnickými výsledkami riadili monarchiu, umožňuje zväziť, nakoľko dôverovali a cisárovná nekonfliktne, jej syn neoblomne modifikovali dobovú feudálnu etiku a dobové právo ako vo svojej morálnej praxi pri rozhodovaní o veciach verejných, štátnických, strategických, ale aj rodinných a osobných sa rozhodovali v zložitých situáciách pre spravodlivé alebo aspoň ústretové postoje.

Spomedzi tých, ktorí invenčne, hoci nie bez osobných dôsledkov, zasahovali do vzťahu medzi šľachtou a panovníkom, sa radí Adam František Kollár (1718 – 1783), knihovník, právnik a historik, iniciátor založenia spoločnosti Societas litteraria. Adam F. Kollár získal vzdelanie medzi jezuitmi, stal sa riaditeľom dvorskej knižnice vo Viedni (1772) a jeho kariéra vo Viedni vrcholí tým, že ho prijali do šľachtického stavu (1777). Rozruch prekračujúci monarchiu vyvolala jeho kniha O pôvode a stálom užívaní zákonodarnej moci uhorských apoštolských kráľov v cirkevných veciach (1764), ktorú cirkevná vrchnosť v Ríme dala v tom istom roku na index. Na Kollárovo publikované zmýšľanie o stave cirkvi v monarchii, s ktorou cisárovná udržiavala strategicky zmierlivý vzťah, reagoval hanblivý pamflet *Vexatio*; cisárovná ho dala verejne spáliť (1765). Zámer a neskôr požiadavka prebudovať, zefektívniť a zvýrazniť celospoločenský dosah vzdelania podporil A. F. Kollár svojím návrhom na reformu stredovekej Trnavskej univerzity (1772) a neskôr predložil koncept na premenu latinských gymnázií (1774). Vo výskume národných dejín sa význam a rozsah aktivít Adama Františka Kollára spája s jedinečným označením „slovenský Sokrates“.¹⁰

Do etických a mravných postojov Márie Terézie sa významne včleňuje ňou vyhlásený robotný patent pre české krajiny (1755), zákaz mučenia v dedičných krajinách (1776) a zrušenie nevoľníctva v dedičných krajinách (1781). Po nástupe Jozefa II. v roku 1780 sa život v dedičných krajinách radikalizuje jeho pričinením a šľachtu poburujúcimi rozhodnutiami. Panovník vydáva Tolerančný patent o zrovnoprávnení nekatolíckych náboženstiev (1781), o mesiac neskôr Patent o zrušení nevoľníctva v rakúskych a českých krajinách, prvý mesiac roku 1782 vydáva Patent o zrovnoprávnení židov a o mesiac neskôr ruší kláštory kontemplatívnych reholí aj s náboženským fondom. Do právneho povedomia vstupuje Patent o manželstve ako o zmluve potvrdenej štátom. Cisár Jozef II. rozširuje o ďalšie nariadenia a čiastkové komponenty svoj patent z roku 1782 a pripája účinnosť svojho patentu aj pre židov v Uhorsku (1783). Mohutný a rozsiahly stavovský rozruch s nepriateľskými reakciami vyvolalo cisárovo zrušenie Pazmánie vo Viedni (1784). Do praktického mravného správania sa krajiny voči svojim obyvateľom zasiahne cisárov príkaz na zriadenie chudobincov v Rakúsku a otvorenie všeobecnej nemocnice vo Viedni (1784).

Cisárov zložitý vzťah so šľachtou, jeho nekompromisné zásahy do ich politickej a právnej moci, ale aj neželaná pozornosť venovaná ich majetkom a správaniu sa voči robotnému obyvateľstvu, stupňujúci sa dramatický vzťah s cirkevnou vrchnosťou neochránili panovníka, šľachtu a spravnosť jeho ústretového konania voči masám pred krutým roľníckym povstaním v Sedmohradsku (1784), ktoré posilnilo vystupovanie uhorskej a rakúskej šľachty voči panovníkovi s presvedčením, že oslabovanie tradovanej moci šľachty v regióne je právne a mravne neobhájitelné. Cisárova reakcia nedala na seba dlho čakať v podobe administratívnej reformy v Uhorsku, ktorá zrušila župy a zaviedla organizačnú formu kraj, po nej nasledoval patent o meraní a súpise pôdneho fondu (josefínsky kataster, 1785). V auguste toho istého roku podpísal patent o zrušení nevoľníctva, v Uhorsku

¹⁰ Prevzaté z údajov Antona Hykischu: rukopis *Ján Tibenský* z roku 1983.

a Sedmohradsku aj s príkazom na (vy)meranie pôdy, ako strategická reakcia na to, aby sa zabránilo sedliackym vzburám, bezohľadnému drancovaniu a ďalšej revolte voči lokálnej vrchnosti, čo potvrdil panovníkov prípis o zákaze palicovania sedliakov a o ustanovením advokátov pre právne potreby poddaných. Panovník v neustávajúcom nasadení modernizovať správu monarchie uviedol do spoločenského povedomia nový/modifikovaný dedičský zákona a nariadenie o sociálnom zabezpečení nemanželských detí (1786), aby svoju organizačnú renesanciu monarchie legislatívne ukončuje novým všeobecným trestným zákonníkom (1787).

Cisárovná mala azda najväčšie problémy na počiatku pri presadení svojho práva na cisársky stolec, trápila sa s vojenským, nakoniec neúspešným získaním Sliezska. Udalosti na kontinente presunuli politickú a mocenskú pozornosť Jozef II. zvnútra monarchie na východ kontinentu a po druhý raz sa vydal do Ruska. Najskôr vycestoval na Krym (1787), potom na územia (povstanie v Belgicku), ktoré boli súčasťou ríše, a pobudol ako panovník a morálna autorita aj na bojiskách v protitureckej vojne (1788). Cisár na cestách vážne ochorel a kým skončil vo Viedni (20. február 1790), odvolal väčšinu svojich osvietenských reforiem uvedených jeho nariadeniami do života na dedičných územiach, čím si uhorská šľachta navrátila svoje oddávna využívané právne status quo do čias, ako ich uznávala aj Mária Terézia.

Literárne adaptovanie historického dokumentu, výsledky historiografického výskumu sa v literárnom projekte Antona Hykischu naplnili umelecky aj odborne v poučenej pozornosti, venovanej dvom osobnostiam panovníckej dynastie Habsburgovcov, z ktorej vzišli od 10. storočia nemeckí, rakúski cisári a španielski, českí a uhorskí králi.¹¹ Tí nimi následnícky boli po podpísaní zmlúv od roku 1515 až do roku 1918. V roku 1918 európske politické dejiny a geopolitické mapy menili výsledky prvej svetovej vojny.

Tematizovanie histórie ako sprostredkovaného literárneho poznania významných dejov a udalostí, navyše podporené súborom verifikovateľných dokumentov a výskumných argumentov historikov, sprevádzané autorovým dôkladným poznaním overeného konania, správania sa a rozhodovania dejinných osobností, nech sú ich posty a rola v dobovej spoločnosti vymedzené aj viacerými organizačnými vrstvami, administratívne, vojensky, politicky, ekonomicky, vzdelávaco, zostáva latentne v čase a v jeho obsahu patrí do pôsobnosti zodpovednej a „vecnej“ i večnej učiteľky života. Úloha dejín a odborný význam historiografie sústreďujú do svojej opodstatnenosti a užitočnosti povinnosť kultúrneho spoločenstva poznať nielen svoju národnú minulosť, veď vďaka vedomostiam má odvahu objektívne chápať a zhodnocovať tak dej, ako ich nositeľov v prítomnosti.

Historická próza prináša v genéze svojho žánru aj náučnú, vzdelávaciu a interpretačnú líniu. Tie súvisia so stratégiou autorského zámeru, s metódou individuálneho hľadania literárne adaptovanej odpovede na otázku, prečo sa autor sústredil práve na to obdobie z dejín (látku), prečo do sujetu a do fabuly rozpracoval tie udalosti a iba tie osobnosti, prečo chcel zachytiť politické, štátotvorné, humanistické, právne a empatické črty v postave panovníčky a jej syna? Literárna

¹¹ HYKISCH, A. *Milujte kráľovnú*. Bratislava : Tatran, 1984, s. 514.

adaptácia osobností a činov Márie Terézie a Jozefa II. sa pridáva tých dejinných a štátnických rozhodnutí, ktoré zvýrazňujú ich politické a strategické schopnosti pri správe jednotlivých územných častí krajiny v Európe v 18. storočí, aby aj z odstupe historického času a aj v rozpore s „pravdou dejín“ sa nevytratila empatia potomkov voči dávnej minulosti ako k dejom, ktoré rozličnými cestami, spôsobmi aj morálkou viedli do súčasnosti.

ANDREJ BUDIŠ: AKÝM SPÔSOBOM VYSLOBODZUJE BOH NÁROD SEBE MILÝ AJ Z TEJ NAJVÄČŠEJ ÚZKOSTI

ANDREJ BUDIŠ: HOW GOD DISENGAGES THE NATION, THAT HE LOVES,
FROM THE GREATEST ANXIETY

Martin JAVOR

Besides the pedagogical writings Hlas k bratom (Voice to brothers) the work of Andrej Budiš represents a multicoloured mosaic of various styles and forms of literary work. His interesting theological contemplations based on biblical leitmotives are: Fateful guard, Orphaned girl, and one of his first works How God disengages the nation, that he loves, from the greatest anxiety. This short article was published in the newspapers Cyril and Methodius or Catholic Newspaper in 1857, and in the period of its publication Andrej Budiš was only 20 years old. The article describes biblical events from the biblical Book of Judith, as part of the Old Testament. The Book of Judith describes the period when the Babylonian general Holofernes attacked Israel on behalf of Nebuchadnezzar.

Key words: Andrej Budiš, Biblical story, Book of Judith, Bible, Interpretation.

Okrem pedagogického spisu Hlas k bratom predstavuje dielo Andreja Budiša ml. pestrú mozaiku rôznych štýlov a foriem literárnej tvorby. Zaujímavé sú jeho teologické úvahy podchytené biblickými motívmi – Osudný strážca, Osirelé dievča, a jedna z jeho prvotín z roku 1857 – Akým spôsobom vyslobodzuje Boh národ sebe milý aj z tej najväčšej úzkosti. Tento malý článok bol publikovaný v novinách Cyrill a Method, čili Katolícké noviny v roku 1857, teda Andrej Budiš mal v čase jeho publikovania len 20 rokov a ako sám píše, bol len „chovanec semenišťa Sattmarského“.

Článok je opisom biblických udalostí z Knihy Judita, ktorá je súčasťou starého zákona. Kniha Judita opisuje obdobie, keď babylonský generál Holofernes napadol Izrael v mene Nabuchodonozora. Príbeh sa odohráva pri obliehaní mesta Betulia. Judita sa podujme oslobodiť svoj národ v mene Božom. Je to mladá, múdra, zbožná, odhodlaná vdova. Musí zvíťaziť nad pochybnosťami židovského národa i nad Holofernesom. V meste je nedostatok vody a potravín. Judita sa vyparadí, do košíka vloží dary a sama ide za Holofernesom do tábora. Vojsko ju pustí. Holofernesa okúzli a získa si jeho dôveru. Pravidelne vychádza za tábor so zámienkou, že sa ide modliť. Presvedčí Holofernesa, že Židia začnú jesť potraviny obetované Bohu, a tým zhršia a vtedy Boh prestane Židov ochraňovať. Vtedy bude vhodná chvíľa zaútočiť na mesto. Na tretí deň Judita Holofernesa opije a usekne mu hlavu. V košíku si odnáša jeho hlavu zakrytú šatkou. Ráno obyvatelia Betulie zaútočili na obliehatelov. Tí bez veliteľa v zmätku utekajú.

Andrej Budiš si tento pekný biblický príbeh vybral a dramaticky prerozprával. Zaujímavý je predovšetkým názov, ktorý tomuto príspevku dal. „Akým spôsobom vyslobodzuje Boh národ sebe milý aj z tej najväčšej úzkosti“ je názov, ktorý má každopádne dodať nádej slovenskému národu na lepšie postavenie. Samotnému čitateľovi nie je jasné, až kým nespomína Juditu, že ide vlastne o interpretáciu biblického príbehu.

Cyryll a Method, čili Katolícké noviny. Budín, 21. februára 1857
Jakým spôsobom vyslobodzuje Boh národ sebe milý i z tej najväčšej úzkosti.

Ondrej Bugyiš
Chovanec semeníša Satmárskeho

Jasne sa ligotajú na oblohe nebeskej tratiace sa hviezdy, a mesiac svojimi slabými paprskami preráža ináč tmavú noc; po celej prírode hrobové ticho panuje, ktoré len kedy tedy dupot a rehtanie koňov pretrhuje. Jedna nekonečná rovina rozprestiera sa pred očima našima, na ktorej miestami, o od čiernej noci čiernejšie, bodky sú k spatreniu; búdky ty sú šiatry. Medzi inými obzvlášť dva sa vyznačujú jak rozsiahlosťou tak i nádherou svojou. Poďme bližej a vkročme do jednej z tých búdok, a vidíme, čo je tam. Prístroj jej je, pravda, nezbytočný, však ale skvostný, lôžko aksamietové, zlatom vyšívané, a drahými kameňmi vykladané, na ňom zloženýma k nebu povznesenýma rukama a slzavýma očima tlačí jedna veľmi pekná mladá ženská, s vlasami voňavou masťou pomastenými a krásne zapletenými, s jasnou, jako slunce, tvárou, v drahom odeve, s náramenníkom, vsadeným doň drahým kameňom, zaušnicami a prsteňami prišperkovaná; všetko to čosi opačného vzbudí v človeku, lebo taká nádhera, taký zvytok, jakým je ona zaodetá, nezrovnáva sa s tým, jakoby kajúcim jej pohľadom, ktorý ukazuje, že všetko jej úfanie je jedine v Bohu zložené.

„Dosad Pane! Zmužilosti do srdca mojeho,“ modlí sa ona – i ty ju potrebuješ, anjelu nebies?! Ty, ktorej jedno okamihnutie i tú bezdušnú skalú je v stave obmáčkíť a pomôcť; „bych ho v osklivosti mala“ – kráča ďalej. – Ó ty anjelská podstato, nuž i v tom srdci, ktoré sa zdá byť čistá nebeská milosť, nachádza sa ošklivosť! „Daj mi moci, abych ho mohla premôcť.“ – Premôžeš, premôžeš, ty nebeská stvor, však kdeže je ten, ktorého bys tvojim čarovným pohľadom nepremohla; kde je ten slepý opovážlivec, ktorý by sa opovážil svoju ruku zdvihnúť naproti tebe; kto je ten šťastlivý nešťastník, ktorý chce bojovať s Tebou: zaiste sa on v tom boji neuznojí! „Bo to bude večná pamäť mena tvojého, že ho ženská ruka zavraždila.“ – hovorí ona ďalej. – Nuž rukou a nie srdcom máš bojovať? A tak si slabá, však ale čože sú v stave vyvieť tyto sličné, serafínske ruky? Ony sú v stave meč zdvihnúť a ho, ako chceš, obracať? Však ale preto nezúfaj; bo Boh vezme moc od mocných a hrdých, a dá ju poníženým a krotkým.

„Pani, pani moja, kdosi sa blíži,“ volá jedna dievka, ktorá v tom istom šiatre na zemi sedela, - byla ona slúžka tej peknej panej, - „keď sa bude dnuka prosiť, pusť ho.“ – odvetila ona nakrátko, a v tom samom okamžení jeden muž vkročil

do šiatra: „môj pán ma poslal ku krásavici vašej, a vás k sebe žiada: neľaknite sa, lež podte za mnou,“ povedal on. A čo teraz? Urabovaná, jakoby bez seba, skočila dolu z lúžka; ty, - riekla k slúžke – vezmi ten batožek a pod' so mnou,“ a s tým sa ponáhľala ... kam? Lahko uhádnúť, do druhého z tých väčších šiatrov. Tu jeden muž pekného zrostu, vojenským rúchom odetý ju privítal, dvere za ňou zamknul a, chytil ju za ruku, odviezol ju k stolu svojemu: „sadni si milá moja, pi a raduj sa; bo si sa zaľúbila srdcu mojemu;“ – „pijem, pijem, odpovedela ona – bo nikdy nebola ešte moja duša tak povýšená, ako dnes.“ – Vľúdne sa zhovárali teraz medzi sebou, a radovali sa. Muž od radosti toľko vína pil, koľko ešte nikdy za života svojeho. „Zajtra bude ten deň pravil on – v ktorý sa bude musieť ľud tvoj, jestli mu len pomoci nenájdete, pobrať; zajtra svitne deň blahoslavenstva nášeho, a my so slávou a víťazstvom vkročíme do mesta otcov tvojich; pri mojej pravici budeš kráčať, a ja Ťa jako svoju manželku predstavím národu tvojemu; tento na kolená padne a bude sa ti klaňať; všetky panny ľudu tvojeho budú ti závidieť toto blahoslavenstvo, a budú ti voľky nevoľky slúžiť. Poď sem, moja milá, moja pokud len to srdce klopať bude. A kto blahoslavenejší od nás?“

Lež zanechajme ich v tom sladkom pohružení, a poďme do toho mesta, do ktorého chcú ti zaľúbení zajtra s takou slávou vkročiť.

Mesto to je ohromným múrom obohnano, trojnými železnými bránami upevnené a ubezpečené; zaiste není to ľahká vec dostať sa do neho; však ale ani si nežiadajme do neho vojsť, sem a tam behanie a utkanie, srdce prenikajúci plač, krik a kvílenie je všecno, čo tu vidieť a slyšať. Ľud mesta toho je smädcom trápený, ukrutný nepriateľ smädcom ho núti k poddaniu sa; už uplynily štyri dni, jako sa ten ľud so životom a smrťou borí; nenadíde-li zajtra nejaká pomoc, tedy ho len hrozná smrť a potupný život očakáva. Už už krvou hoviad – ktorá jedine je Bohu zasvätená – chce si smäd zahojiť.

Prišla posledna noc, preč je už i pol noci, a svitnul piaty deň; teraz sa všeci učení a zákonníci k bráne mesta zišli a jednohlasne zvolali: „Podajme sa, podajme sa!“ Strážnici už kľúčami štrkali, teď jeden príjemný, a silný hlas prehučal cez povetrie: „Otvorte! Otvorte!“ „Kto je? Kto je?“ – pýtali sa všeci – „Judita, Judita,“ odpovedeli iní, a zaiste ona to bola, ich anjel strážca. Ó ktože je v stave opísať radosť ľudu tohto, už už zúfalého? Teraz ale zvráťme pozor svoj na tých dvoch povyšše spomenutých zaľúbencov.

Víno a ľubosť muža napokon v tvrdý sen uložili; bez seba, jakoby zabitý, spal on v lôžku.

Ó, Pane! – začala sa teraz mladá tá pani modliť – prišiel čas a tu je hodina, abych skončila dielo toto ťažké, ktoré si mi naložil pre oslobodenie ľudu tvojeho Izrael; trasú sa ruky moje a klope srdce moje; však ale buď mi ku pomoci! A teraz slúžku poslala k dverám špehovať: či nikto nejde, sama ale sňala dolu meč, ktorý nad posteľou muža toho visel, vytiahla ho z pošvy reknúc: „Potvrť ma, Pane! V hodine tej“ a... muža už nebylo, hlava odpadla od tela. „Na – riekla k slúžke – zakrúť do vreca“; a teraz sa medzi vojsko ponáhľali obe k mestu, odkud byli; a teď sa už k bráne blížili, zvolala mladá tá ženská? Otvorte! Otvorte! No s nami je Boh,

ktorý svoju moc preukázal v Izraeli, a otvorili bránu pred ňou, ktorú už neúfali viac vidieť.

Teraz vyrozprávala im svoj obchod s Holofernesom – bo on to byl – a rekla: „Sláva Tebe Pane jež nepozvolil, aby dcéra Tvoja niečo hanebného podstúpila, lež bez špiny hriechu priviedol si ju naspäť k národu svojemu“ I začali všeci Boha chváliť, ktorý ich skrze jednu ženu zachrániť ráčil; tedy starý Dzias, vodca to ľudu izraelitského, riekol k nej: „Požehnaná si ty, dcéra moja od Boha, medzi a nad všetkými ženami na tejto zemi. Potom Judita rozkázala, aby hlavu Holofernesovu na bránu mesta vyviesili, ktorú keď vojsko jeho zazrelo, každý zanedbajúc všetko hľadal si len život zachrániť.

Ó akože ja mám tu opísať múdrosť a všemohúcnosť Božiu? To som ja nie v stave. Boh Otec, aby preukázal svoju nekonečnú moc, zvolil a poslal slabú ženskú medzi toľké množstvo, medzi pohanov, ktorí v jedného pravého Boha neveria, a ktorí jedine v telesných rozkošiach a chlipnostiach všetko svoje blahoslavenstvo zakladajú, medzi nepriateľov to národu Tvojeho, abych ich premohla, a národ svoj už už so zúfalstvom sa boriaci oslobodila.

SÚKROMNÁ KOREŠPONDENCIA SPIŠSKÉHO BISKUPA JÁNA VOJTAŠŠÁKA A JEHO SYNOVCA TOMÁŠA VOJTAŠŠÁKA

*THE PERSONAL CORRESPONDENCE OF SPIŠ BISHOP JÁN VOJTAŠŠÁK
AND HIS NEPHEW TOMÁŠ VOJTAŠŠÁK*

Monika BIZOŇOVÁ

*The period after World War I in Spiš episcopate is connected with the election of the new Spiš bishop. In 1921 Ján Vojtaššák became the new bishop and in the period of the 20s of the 20th century he tried to elevate not only the above mentioned establishments but also the clerical educational system and the very pastorate and cultural existence in a diocese. During his time of agency in the 20s of the 20th century there were 40 school buildings and numerous new churches built. Moreover, there were several orphanages established, and he expanded the agency of many religious orders on the diocese grounds, he devoted himself to charity and publishing of the monthly periodical Holy Family. In 1950 he was interned in the bishop residency, on 16th November 1950 he was taken to Prague-Ruzyňe and on 15th of January 1951 he was in the so-called 'theatrical' trial with other 'traitorous' bishops sentenced to 24 years of tough imprisonment. Submitted study brings a sample of his personal correspondence with his nephew. **Key words:** Ján Vojtaššák, the Spiš episcopate, the Spiš, personal correspondence, the Spiš bishop, imprisonment.*

Spišský biskup Ján Vojtaššák sa narodil 14. novembra 1878 v Zákamennom. Pochádzal z jedenástich detí, v poradí bol siedmy. Širšie vzdelanie nadobudol vďaka svojmu strýkovi, kňazovi Antonovi Klimčíkovi. Najskôr študoval na nižšom gymnáziu v Trstenej, neskôr na gymnáziu v Ružomberku. V roku 1895 sa stal študentom Kňazského seminára v Spišskej Kapitule.¹

Vysvätený na kňaza bol 1. júla 1901. Ako kaplán pôsobil na ôsmich miestach, až sa nakoniec stal farárom vo Veličnej. Za čias veľkého národovca, kapitulného vikára Štefana Mišíka, sa stal riaditeľom Biskupského úradu v Spišskej Kapitule a neskôr, keď bol kapitulným vikárom Marián Blaha, Vojtaššák sa stal aj rektorom kňazského seminára.²

V deň nástupu na biskupský stolec biskup Vojtaššák uviedol: „*Svoje pastierske dielo začínam vo veľmi ťažkej dobe... Svetová vojna narobila mnoho telesných lazárov, ale ešte väčší počet dorážala a dokaličila na duši... Mnohí stratili vieru.*

¹ LETZ, R. Biskup Ján Vojtaššák a slovenská politika v medzivojnovom období. In *Studia theologica Scepusiensia VI*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 2003, s. 27.

² Archív Biskupského úradu Spišská Kapitula, fond Spišské biskupstvo, odd. Cirkevné dokumenty, Protocollum Status personalis Sacerdotum Dioecesis Scepusiensis ab anno 1848, Tom. II, s. 334 – 335.

Ochabli voči Bohu a následkom toho stratili aj základ pre lásku k blížnemu... Hoc aj poskromne je tej pravej viery v Boha, následkom toho ešte menej lásky k blížnemu, môj slovenský katolícky ľud, ktorého som synom a za ktorého časné i večné dobro všetko podujmem, musí ostať verným tomu dedičstvu, ktoré sv. Cyril a Metod našim predkom zanechali...³

V danej dobe československá vláda prevádzala protikatolícku politiku, čo sa prejavovalo aj laicizáciou školstva, či poštátnovaním cirkevných škôl. Úpadok viery sa snažil biskup premôcť zapájaním mládeže do rôznych katolíckych spolkov. V roku 1921 zriadil v diecéze večnú poklonu Sviatosti Oltárnej. V roku 1922 založil arcibratstvo večnej poklony vo všetkých farnostiach svojej diecézy a vďaka nej každý deň v roku prebiehala v niektorých farnosti eucharistická poklona. Tento zvyk sa zachováva aj dodnes.⁴

Administratívnu obnovu diecézy začal biskup Vojtaššák v roku 1925, a to zvolaním diecéznej synody.⁵ Jej výsledkom boli Synodálne pravidlá, teda ustanovenia pre duchovný život kňazov, bohoslužby, seminár, školy, atď.⁶

Azda najväčšie aktivity vynaložil biskup Vojtaššák hlavne v oblasti školstva. Príjmy z majetkov biskupstva využil najmä na budovanie a udržiavanie cirkevného školstva, na charitatívne účely, štipendiá pre chudobných študentov. Počas jeho pôsobenia bolo postavených až 49 školských budov. Na Učiteľský ústav v Spišskej Kapitule uviedol školských bratov, tiež do Zákamenného, kde pre nich postavil modernú školu. Zároveň zmodernizoval učiteľský ústav v Spišskej Kapitule a chudobným študentom zabezpečoval štipendium na štúdium. Okrem toho nechal postaviť malý seminár v Levoči.⁷

Biskup Vojtaššák vo svojej diecéze podporoval aj rehole. Kvôli ľudovým misiám vo farnostiach pozval rehoľu redemptoristov. Do Levoče pozval jezuitov, kde im zveril malý seminár a okrem toho ich usadil aj v Ružomberku. V letnom biskupskom sídle pôsobila misionárska spoločnosť verbistov. Počas jeho pôsobenia usadil v diecéze na ďalších dvadsiatich miestach ženské kongregácie, ktoré sa starali o sirotince, o vzdelávanie a náboženský život veriacich.⁸

Okrem tohto všetkého sa biskup Vojtaššák venoval aj charite. Zorganizoval Slovenskú charitu v Bratislave a spolu s inými biskupmi nechali postaviť viaceré budovy. V Spišskom biskupstve zriadil v Dolnom Smokovci charitný dom.⁹

³ Životopis Jána Vojtaššáka. *Autobiografia*. Ontario, 1977, s. 38.

⁴ OLEXÁK, P. – CHALUPECKÝ, I. Životopis biskupa Jána Vojtaššáka. In *Studia theologica Scepusiensia VI*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 2003, s. 134.

⁵ DLUGOŠ, F. *Spišský seminár*. Levoča : MTM Levoča, 2015, s. 52.

⁶ *Synodálne ustanovenia Diecézy spišskej*. Ružomberok 1925.

⁷ Viac DRAVECKÝ, J. Vojtaššák a školstvo na území Spišskej diecézy. In *Pohľady na osobnosť biskupa Jána Vojtaššáka*. Spišské Podhradie : Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2012, s. 344 – 363.

⁸ OLEXÁK, P. – CHALUPECKÝ, I. Životopis biskupa Jána Vojtaššáka. In *Studia theologica Scepusiensia VI*. Spišská Kapitula – Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojtaššáka, 2003, s. 135.

⁹ CHALUPECKÝ, I. *Biskup Ján Vojtaššák. K jeho verejnej a politickej činnosti*. Ružomberok : FF KU, 2009, s. 31.

Venoval sa aj redigovaniu mesačníka Svätá rodina, ktorého bol spoluzakladateľom od roku 1908. V rokoch 1913 až 1927 ho redigoval a vydával. Okrem toho participoval na založení kníhtlačiarskeho a nakladateľského spolku slovenských katolíkov v Ružomberku s názvom Lev.¹⁰

Po vzniku Slovenského štátu 14. marca 1939 bol z rozhodnutia biskupského zboru ako najmladší sídelný biskup vyslaný ako zástupca do Štátnej rady a ako jeden zo slovenských biskupov sa dňa 7. októbra 1941 v memorande vláde kriticky vyjadril k prijatému Židovskému kódexu.¹¹

Po skončení druhej svetovej sa biskup Vojaššák dostal do konfliktu s predstaviteľmi štátnej moci, keď odmietol dať do štátnej správy cirkevné školy, čo sa stalo prvou zámienkou k jeho internácii v misijnom dome v Spišskom Štiavniku 5. mája 1945. V tom istom roku v júli nasledovalo ďalšie zaistenie, väzenie a následné vyšetrovania, ktoré súviseli s jeho funkciou v spomínanej Štátnej rade a ktoré viedli k zhoršeniu jeho zdravotného stavu. Do biskupskej rezidencie sa vrátil 28. novembra 1945. Po prevzatí moci komunistickou stranou reagoval na všetky obmedzujúce opatrenia nového režimu a odmietol izoláciu v roku 1950. Od 3. júna 1950 bol preto internovaný v biskupskej rezidencii a pod zámienkou bol dňa 15. septembra 1950 odvezený do väznice v Ruzyni.¹²

Aj napriek využitiu tvrdého fyzického násillia, krutých vyšetrovacích metód a psychického tlaku biskup Vojaššák na hlavnom pojednávaní v Bratislave od 10. do 15. januára 1951 vypovedal podľa vlastného presvedčenia, za čo ho Štátny súd v Bratislave odsúdil za zločiny vojenskej zrady, velezrady, vyzvedačstva a úkladov proti republike na trest 24 rokov väzenia, peňažný trest 500 000 Kčs a konfiškáciu majetku.¹³

Po vynesení rozsudku bol biskup Vojaššák dňa 14. februára 1951 prevezený z bratislavskej väznice do Valdíc v Čechách. Dňa 2. júla 1952 ho zasa previezli do väzenského ústavu v Leopoldove, kde bol tri roky. Následne ho dňa 29. mája 1955 premiestnili do Ilavy. Kvôli zhoršenému zdravotnému stavu mu bol 14. júna 1956 prerušený trest a dostal sa do Charitného domova v Děčíne, kde pobudol dva roky. Ľudový súd v Prahe 5. mája 1958 obnovil výkon trestu Jána Vojaššáka a 21. novembra 1958 bol prevezený do väzenskej nemocnice v Ilave, kde podstúpil operáciu kĺčových žíl pravej nohy. Dňa 29. júna 1960 bol opäť prevezený do väznice vo Valdiciach. Nakoniec 5. mája 1963 mu prezident Antonín Novotný udelil amnestiu, no nebolo mu dovolené žiť na rodnej Orave a 28. októbra 1963

¹⁰ SERAFÍNOVÁ, D. Biskup Ján Vojaššák – spoluzakladateľ, redaktor a vydavateľ mesačníka Svätá rodina. In *Pohľady na osobnosť biskupa Jána Vojaššáka*. Spišské Podhradie : Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojaššáka, 2012, s. 440.

¹¹ OLEJNÍK, V. Vzťah biskupa Jána Vojaššáka k židovskej komunite. Prezidentské výnimky a výnimky ku krstom. In LETZ, R. – JURČAGA, P. (eds.). *Ján Vojaššák – biskup v dejinách 20. storočia*. Bratislava : Post Scriptum, 2018, s. 177 – 178.

¹² JURČAGA, P. – MAJDA, M. – CIMBALA, M. *Biskup Ján Vojaššák (Životopis a svedectvá)*. Spišské Podhradie : Alfa print, s.r.o., 2016, s. 28 – 30.

¹³ ŠTEFANICA, J. Trestná kauza proti biskupovi Jánovi Vojaššákovi a rehabilitačné konanie v tejto veci. In LETZ, R. – JURČAGA, P. (eds.). *Ján Vojaššák – biskup v dejinách 20. storočia*. Bratislava : Post Scriptum, 2018, s. 364 – 372.

bol umiestnený do domova dôchodcov v Senohraboch, kde však úplne slobodný nebol.¹⁴

V nasledujúcej časti štúdie prinášame z obdobia rokov 1956 – 1965 prepis niekoľkých listov spišského biskupa Jána Vojtaššáka jeho synovcovi Tomášovi Vojtaššákovi, kňazovi Spišskej diecézy, ktorému sa tieto listy podarilo uchovať. Posledný z listov bol napísaný iba niekoľko dní pre smrťou spišského biskupa. Spomínané listy sa nachádzajú v Archíve biskupského úradu v Spišskej Kapitule v osobitnom fonde s názvom *Osobná korešpondencia Tomáša Vojtaššáka*.

Děčín 2. – Domov, Kamenická 195 – 17.X. 1956¹⁵

Milý Synu – Tomáš!

Dnes som dostal od Teba bal, v ktorom medzi iným platíš mi svojim zimmníkom za zimmník, ktorý som Ti ja poslal. Vraciam Ti ho zpiatky. Pripojujem kapce pre Teba jedny a druhé sa hodia azda pre Matku. Jedny poslali mi z Lendaku. Pre mňa sú zbytočné. Nechodím do studeného kostola sponedať, ani nemocných po grúnoch zaopatrovať. Ty ich skôr upotrebiš.

Svoj zimmník si len zachovaj. Si ešte mladý, máš ešte kedy ho upotrebiť i zodrať. Ja mám zimmník práve z takého súkna, z akého je Tvoj. Sotva som ho mal na sebe páru razy v Kapituli. Podarilo sa ho Tetke, keď balila z Kapitule, ešte akosi uchmatnúť. Priniesla mi ho, keď tu bola. Ja už ani ten nebudem mať času zodrať a, bohvie, nebudem mať možnosť ani ho používať v tomto exile. Ďakujem Ti teda za dobrosrdečnosť.

Dnes prišli aj jedlice z Habovky. Sestra, Pelágia, sa im teší. Bude mať i pre káplnku i do nášho „obyváka“ a ešte i do spoločnej jedálne sestier. Má teda po starosti.

Máme blata, hmiele a všeliakých výparov z chemických tovareň. Že vraj „české švajčiarsko“. Človek pri takom počasi sa cíti so dňa na deň, ako polámaný a kolíkmi zmlátený. Nuž, ešte raz mám príležitosť žičiť vám všetkým od Pána Boha milostivé a radostné: Sláva Bohu... a pokoj...

Pozdravujem Vás všetkých

*v Kristu oddaný:
+ Ján*

¹⁴ Viac DLUGOŠ, F. Biskup Ján Vojtaššák ako väzeň (1945, 1950 – 1956, 1958 – 1963). In LETZ, R. – JURČAGA, P. (eds.). *Ján Vojtaššák – biskup v dejinách 20. storočia*. Bratislava : Post Scriptum, 2018, s. 375 – 392.

¹⁵ Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojtaššáka, nečíslované, 17. október 1956.

Ilava, 1.nov. 1959¹⁶

Odosiela: Ján Vojaššák

Synovcovi: Tomášovi Vojaššákovi, Oravská Lesná 221, okres: Námestovo

Milý a milovaný Tomáš!

Dostal som Tvoj list z 22.okt. Vďaka. Písal som Ti 25.októbra. Synovcovi Robertovi ja nemôžem písať, lebo len na jednu adresu – Tvoju – môžem písať. Robert, ktorý mi písal raz, tiež mi už nemôže písať, len skrz Teba v Tvojom liste. To platí pre každého iného príbuzného. odpíš to Robertovi s pozdravom. Pozdravujem aj Michala, bývalého suseda a zdeľ, kde teraz pracuje. Zdeľ mi aj to, či si mal možnosť spomôcť niečim na hotovosti, okrem šatstva, Brata v Uh. Hradišti, keď bol u Teba? Proti rozhodnutiu Kraj. súdu v Žiline, o prepadnutí hotovosti štátu určenej na moje pohrebné trovy, podal som 13.okt. sťažnosť na Najvyšší súd. O tom Ťa preto upovedomujem, aby si vedel, keby si bol v tej veci na vypočutie a svedectvo požiadany a volaný. – Kým nahradili Ujka v Malužinej? Rozhodol som, že cez zimu nebudem žiadať nikoho pre návštevu. Budeme sa dorozumievať dopisovaním pokiaľ na živé; po zime, uvidíme, a ju prežijeme, lebo po 14. nov. vo veku 83. roku len s takým záverom možno o návštevách myslieť a hovoriť. Ak kedy stihneš a mal by si čo, nuž len píš, aspoň tak sa človek poteší.

Pozdravujem Ťa aj všetkých našich a žehnám Vám všetkým

strýk + Ján

Valdice u Jičína, 27.11.1960¹⁷

Odosiela: Ján Vojaššák

Synovcovi: Tomášovi Vojaššákovi, Oravská Lesná 221

+ Milý a milovaný Tomáš!

Tvoj list z 3.11. t.r. som čítal 7.11. Dlhو som čakal naň. Myslel som, že sa medzi tými, čo sme sa 27.8. na Pankráci videli, kolo Tvojej osoby nejaké presuny staly, to ma uspokojuje, že si na starom mieste. Moja odpoveď sa tiež trochu opozdila. Ďakujem Ti za rozpomienku a dobrožičenie. Uslyš a vyslyš Pane Bože. Brat Danielov slávil svoje 84.narodeniny v pivnici absolútnym pôstom cez 10 dni. Návšteva bola mi vyznačená na 4.12. hodinu od 9. Nežiadal som si ju, lebo nestojí za to, aby sa v takom nečase a z toľkého ďaleka a s toľkými výlohami niekto z Vás vstával. Ty máš 2. nedeľu adventnú, doma nevyhnutelnú prácu a tetka Terezka pre svoj vysoký vek. prosím Všemohúceho, aby tetku Terezku udržiaval pri dobrom zdraví aj do toho času, pokiaľ sa bude môcť túžba jej splniť v príhodnejšej dobe. Sňahu tu ešte nemáme, ale tým častejšie dažde po nociach a veľmi málo a zriedka slnka na dni. takéto počasie ľahko porozumieš, veľmi lahodí môjmu ischiasu – až do škripania zubov – zvlášte v nezakúrenej izbe. O svetre nemaj starosti, mám

¹⁶ Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojaššáka, nečíslované, 1. november 1959.

¹⁷ Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojaššáka, nečíslované, 27. november 1960.

dva, ale vo sklade, jeden z bielej domácej vlny, ktorý si mi bol kedysi v októbri 1958 poslal ešte do Žiliny, nemám z neho osohu, lebo je v sklade. Neviem, či ste tam mali sv. Katarínu (25.nov.) na blate o čom hovorí ľud, že Vianoce majú byť na ľade – my sme ju tu tak mali – alebo, či ste mohli chodiť na ližiach po grúnoch a kopcoch; tu by sme sa mohli skôr člnkovať v kalužiach. Keď dostaneš moje pís-
mo, bude už blízko dohviezdny deň a Božie narodenie. K týmto dňom želim Vám všetkým mnoho milostí a hojnosť božieho požehnania, v Kristu oddaný

Strýk + Ján

Valdice u Jičína, 19. II. 1961¹⁸

Odosiela: Ján Vojtaššák, 6362/III-7, Valdice u Jičína, pošt. schr. 1.

Synovcovi: Tomášovi Vojtaššákovi, Oravská Lesná 221, okres: Dolný Kubín

+Milý a milovaný Tomáš!

Tvoj list z 13.t.m. som čítal 18.II., ktorý ma potešil, že sa neprihodil nič zarmu-
cujúceho v našom príbuzenstve. Ďakujem Ti a všetkým svojim, že ste si na mňa
pamätali 13.II. zpred 40 rokov. I ja som venoval svoju pamäť Vám svojim príbuz-
ným v ten deň. Kalendár tamtoho roku len jedným dňom sa líšil od kalendára
tohto roku; veď kvinkvagesima v roku 1921 pripadla na 13.II. a tento rok na 12.
februára; ale koľký rozdiel v ich vnútornom význame môjho života. No nech je
zvelebený Ten, ktorý takto navštevuje človeka. Ak tohtoročnej zime bude sa po-
dobať nasledujúce leto a bude také vrtošivé, tak nieto sa naň čo radovať tomu,
kto sa ho dožije. A nakoľko nieto sa čomu lepšiemu ufať ani v marci, o ktorom
hovorievali naši, že „marcu do harcu“, rozhodol som sa nepytať návštevu, ktorá
by mala pripadnúť asi na prvú tretinu tohto mesiaca; necháme si to, keď dožijeme,
na mesiac šiesty. V tom zmysle odpíš stryne, Terezke; možno že sa jej ujde vtedy
spolu so sestrou, Zuzkou pricestovať, ako to bolo pri prvej návšteve tu pred jede-
nástimi rokami; podmienka, pravda, sú obojstranný život a zdravie. Osobám svoj-
ho veku a zdravia treba dobre rozmyslieť a uvážiť či je radno pustiť na takú dlhú
a komplikovanú cestu. Ináč, nič mimoriadneho a nového u mňa. Žijem v očaká-
vaní budúcich vecí v akom môže žiť 84ročný starec, ktorý vekove už prevýšil svo-
jich otcov i svojich súrodencov a stráca sa i u svojich rovesníkov a cíti sa zabudnu-
tým a vyradeným zo života. Možno, že tento môj list budeš čítať asi 26.II. – 27.II.,
teda v druhú nedeľu pôstnu bola pred 40 rokmi moja inštalácia na Kapituli. Samé
zastavenia a medzníky v živote.

Pozdravujem Ťa spolu s Matičkou a ostatnými príbuznými a všetkým Vám
žehnám

oddaný strýk +Ján

¹⁸ Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojtaššáka, nečíslované, 19. február 1961.

Valdice u Jičína, 25. VI. 1961¹⁹

Odosiela: Ján Vojtaššák, z.č. 6362/ III-7, Valdice u Jičína

Synovcovi: Tomášovi Vojtaššákovi, Oravská Lesná 221, okr. Dolný Kubín

Milý a milovaný Tomáš!

Tvoj list z 19. VI. t.r. som čítal práve 24. na poludnie. Vrelá vďaka Ti a ostatným príbuzným za dobrožičenie k meninám. Navzájom i ja Vám všetkým dobro prajem. Môj ischias, ako sa oteplilo, trochu upustil, ale sa usadil, tak sa mi zdá natrvalo v najvyššom kĺbe pravej nohy, takže bez pomoci a podpory palice skoro nemôžem ňou vystupovať hore schodami, Nepomôhly ani injekcie, ešte v Ilave do jej svalu pichané. Nakoľko nemám nič nového, s vrelým pozdravom všetkých končím.

Strýk Ján

Valdice u Jičína, 10. XII. 61²⁰

Odosiela: Ján Vojtaššák, z.č. 6362-III-7, Valdice u Jičína

Synovcovi: Tomášovi Vojtaššák, Oravská Lesná 221, okr. Dolný Kubín

Milý a milovaný Tomáš!

Tvoj list z 27.11. t.r. som čítal z 2.12. Ďakujem Ti zaň a za jeho obsah. Tá úmrtnosť v našom príbuzenstve tohto roku je dosť vysoká; to nepotešuje. Rád som, že Ti aspoň Matka ožila, aby si mal ešte aspoň na chvíľu jaké-také to potešenie pri návale mnohorakých starostí v povolani. Moja ma opustila 3. II.1915. Je tomu teda už bezmála polstoročia. Za tú dobu mnoho som zažil, väčšinou trpkostí, a nemal som sa komu postážovať, prežíval som ich sám, preto väčším bremenom ma tlačili. Avšak i za to vďaka Najvyššiemu. Sme tu podnes, ešte bez sňahovej pokrývky, ale tým horšie je to, že silný mrazivý severák mi kosti láme, No blížime sa ku zimnejšiemu slnovratu a tým i ku zvratu v počasí. Na prahu tohto slnovratu objavia sa vianočné sviatky celou svojou teplotou. Želám teda už dnes, aby teplom svojich milostí do Tvojej domácnosti zavítali a plnosť duševných radostí Vám všetkým hojne uštedrili. To by bol môj vinš ku blížiacim sa sviatkom, ktorým mienim zakončiť svoju korešpondenciu s Tebou. Pozdravujem ťa s celou domácnosťou a s celým blízkym príbuzenstvom.

Tvoj strýk + Ján

¹⁹ Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojtaššáka, nečíslované, 25. jún 1961.

²⁰ Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojtaššáka, nečíslované, 10. december 1961.

Valdice u Jičína, 14.I.62²¹

Odosiela: Ján Vojtaššák, z.č. 6362/III-7, Valdice u Jičína

Synovcovi: Tomášovi Vojtaššákovi, Oravská lesná 221, okr. Dolný Kubín

Milý a milovaný Tomáš!

Čakal som list od Teba, aj som ho obdržal 13.t.m. Bolo rozumné, že si v tak vrtošivom počasí, aké bolo o minulých Vianociach, vynechal návštevu domácností; to však si iste odôvodnil svojim veriacim, aby si to všeliako nevysvetľovali. To samé počasie sa odrážalo aj u nás. Dnes máme zasa niekoľko dní vody a blata po členky. Takéto vrtochy v počasí neslúžia ku zdraviu. – Tie kolená budeš musieť liečiť nejakým účinným odvarom z liečivých bylín; preto hľadaj radu u skúsených. Rád som, že sa i matka ešte jakotak posbierala a moja sestra, Zuzka, už len jediná z môjho hniezda, hoci o 8 rokov mladšia ešte jakotak dýcha. Pozdravujem ju i Tvoju matku. Pred niekoľkými dňami som počul, že príbuzný náš, Míchal, pracujúci v Čechách, zomrel. Bol tak starý ako sestra Zuzka a tetka Terezka. – Váľajú sa kolo mňa stĺpy; ostanem sám bez opory, ktorého potom už sebeslabší vánok vetra povalí. Prosím jedine Všemohúceho, žeby sa to tu nestalo. Vrelo Vás všetkých pozdravujem o ostávam oddaný strýk

Ján

Valdice u Jičína, 11. III.96²²

Odosiela: Ján Vojtaššák, z.č.6362/III-7, Valdice u Jičína

Synovcovi: Tomášovi Vojtaššák, Oravská Lesná 221, okr. Dolný Kubín

Milý a milovaný Tomáš!

Tvoj list z 1.t.m. som čítal 10. Nemoc matky a odstahovanie sa na večnosť dvoch mladých bratov ma zranili. – Za posledné 4 týždne sám som prekonával zákernú chrýpku a len taktak som balansoval na vážkach medzi životom a Premáhal som ju na nohách; ťažko som vydržal dva dni na lúžku v nemožnom prostredí. Akočoby sa mi bolo v hlave všetko oberalo a priedušky pľúc zahlienené ťažko vŕzgaly ani rozhegané staré mechy. tolko hnisu z hlavy siakaním a z pľúc kašlom veľmi namáhavým som v živote ešte ani raz nevydoloval, ako minulý Február a Marec. Dnes mi je už trochu ľahšie tak v hlave jako v pľúcach; voľnejšie sa mi dýcha a hlava, ktorá, jakoby pieskom nasýpaná už tak nebolí. Úfam, že sa ešte vystrábam. Naničhodná chrýpka, jako náказа i tu sa dlho motala, pre počasie veľmi nepriaznivé a vrtošivé. Tešili by sme sa zmene k lepšiemu. Neprial by som si sklznuť do predošlého zdravotného stavu, preto ani na vychádzku nechodím, žeby som sa znovu nenachladil. pocit v takej nemoci je veľmi zlý. Preto prosím, aby silou vôle i Tvoja Matka nemoc svoju prevládala. Ináč nič nového; čakáme jar a teplejšie slnko.

Pozdravujem Ťa aj ostatných príbuzných a ostávam oddaný strýk

+ Ján

²¹ Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojtaššáka, nečíslované, 14. január 1962.

²² Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojtaššáka, nečíslované, 11. marec 1962.

Valdice u Jičína, 8.IV.962²³

Odosiela: Ján Vojtaššák, z.č. 6362/III-7, Valdice u Jičína

Synovcovi: Tomášovi Vojtaššák, Oravská Lesná 221, okr. Dolný Kubín

Milý a milovaný Tomáš!

Tvoj list z 3.IV. t.r. našiel ma v nemocnici, kde od 27.III. liečim následky chrýpky prenosenej na nohách cez február a marec; následky jej musím preležať v nemocnici. Chvála Bohu, že dnes po skoro dvoch týždňoch cítim sa už lepšie a úfam, že nemocnici čoskoro sbohom dám. – Teším sa, že i Matka Tvoja sa už akotak postavila na nohy, teš sa jej pokiaľ ju na žive máš. O presťahovaní sa Jozefa v Košiciach som sa náhodou hneď dopočul; bol 8 rokov mladší a o 5 „Dula báčí“. Upomienky pre mňa len vždy smutnejšie, že som od svojich vzdialený. – Na našom okolí bývalo tejto zimy málo sňahu, ale tým viacej severných mrazivých vetrov. Tak – ako píšeš – v Lesnej bude vegetačná doba veľmi krátka; bude Vás tam v práci stále naháňať; no nie menej i v práci duchovnej. Len, aby si sám a Tvoji susedi boli stále zdraví. O to pre Vás dennodenne prosím. Tak by som sa tešil, keby som sa bližšie k Vám dostal, veď dnes-zajtra budú už dva roky, čo sa tu už na druhý vrch nachádzam. Túha po bližšej domovine sa vzmáha. No musím ten hlad prežiť. Po nejakom tom mesiaci budem zasa čakať od Teba list, ktorý ma vždy poteší a na niekoľko dní vzpruží. – V myslí často som u Vás. Ku blížiacim sa sviatkom hojnosť milostiplných duchovných radostí v8m všetkým prajem a s vre-lým pozdravom Vás všetkým ostávam oddaný strýk

+ Ján

Valdice u Jičína, 26. IX.963²⁴

Odosiela: Ján Vojtaššák, z.č. 6362/III-7, Valdice u Jičína

Synovcovi: Tomášovi Vojtaššák, Oravská Lesná 221, okr. Dolný Kubín

Milý a milovaný Tomáš!

Následkom Tvojho prípisu na Správu tunajšieho NPT dostal som povolenie napísať Ti, že mi môžeš poslať balík. Nerád obťažujem, lebo viem, že nemáš ničoho zbytkom. Ale, keď to sám a takouto cestou na mne vymáhaš, nuž plním Tvoju vôľu. Neposielaj ničoho, čo je od mäsa jakéhokoľvek, alebo sádla (šmalcu); môj žalúdok neznáša ničoho takého. Ak môžeš dostať sušené mlieko do kávy; i krabicu kostkového cukru; nejakých zákuskov, ktoré sa dajú dlhšie podržať. Do balíka prilož jedny traky – hosentrágle -, myslím sú také medzi mojimi vecami.

Po studenom daždi sa ochladilo a moje kríže už to hodne pocítily; obávam sa nadchádzajúcej zimy, aby sa mi neobnovil ischias z pred troch rokov, ktorý ma cez 4 mesiace v Ilave trápil. Divím sa, že sa mi minulú zimu nedostavil a jakotak som bez neho obišiel. Ťahám tu tú káru už štvrtý rok; nedbal by som sa už dostať niekde na Slovensko, kde by bolo trochu teplejšie; osemdesiatšesť rokov je osem-

²³ Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojtaššáka, nečíslované, 8. apríl 1962.

²⁴ Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojtaššáka, nečíslované, 26. september 1963.

desiatšesť, kedy už sám zo seba nevytváraš teplo. Pozdravujem Tvoju domácnosť: Matku, sestru Marienku i mne neznámeho Tvojho malého synovčeka. List môžeš poslať v balíku.

Zbohom strýk
+ Ján

Senohraby pri Prahe, 20.7.1965, okres: Benešov – Čechy²⁵

+!Pokoj a požehnanie!

Milý a milovaný Tomáš,

Keď mi Jožko z Blatnej poslal pozdrav ku dňu 24. júna, pozval ma k sebe na „rekreáciu“. Myslel som, že z tej príležitosti budem môcť ponavštevovať svojich. V smysle pravidiel Domova, žiadal som od riaditeľstva ústrednej ČKCH 14-20 dní - v druhej polovici júla, prípadne prvej polovici augusta – dovolenej odcestovať k svojim príbuzným na Slovensko. Na tretí deň potom, dostal som dvoch z Prahy, cirkev.oddelenia minist.škol., ktorí mi prišli oznámiť a vysvetliť, že sa mojej žiadosti nevyhovuje, nakoľko moje objavenie sa na Slovensku znamenalo by vzrušujúci pohyb nielen v diecézi, ale na celom Slovensku. Robili by sa procesionálne návštevy ku mne, „čoho my si nepřejeme“. Mňa si môžu prísť sem navštíviť príbuzní trebárs, vraj, i na dva týždne, ale ja nemôžem na Slovensko. Môjmu úmyslu teda na dobre odzvonili. Máš to teda na lopate, prečo mi z väzenia prepustenému ďalší pobyt v Senohraboch vyznačili. Strach, zlé svedomie má veľké oči, vidí strašiaka i tam, kde neni. Z mojej stránky nezavážil a neplatil ani ten dôvod, že idem do hlbokých lesov pod Roháče, kde ma nikto nenájde. Ešte nemám vybavenú vec pasu do Talianska. Žiadosť som podal začiatkom apríla. Musím ísť za ňou do Prahy. Ale, zdá sa, že i s tou vecou pochodím tak, ako s „rekreáciou“ do Blatnej. – Ty, pravdepodobne, máš obdobnú rekreáciu kolo sháňania paliva na zimu. Včelárerie toho roku, myslím, moc práce Ti nedalo. Ale, jaká práca, taká bude aj pláca. Časté hrmavice prenikajúce až do kostí a s nimi spojené prietrže mračien toho roku i u nás, sú pre svet upozornením zhora, čo však ľudia nechcú vidieť a uznať. Dr. Peter – sused – sa tu neobjavuje, jako slúbil.

Pozdravujem Vás všetkých a žehnám Vám všetkým, v Kristu oddaný strýk:

+ Ján

²⁵ Archív Biskupského úradu v Spišskej Kapitule, fond Osobná korešpondencia Tomáša Vojtaššáka, nečíslované, 20. júl 1965.

**Recenzie, anotácie – Review – Kritik – Könyvszemle –
Reconzje i omówienia**

TIMMIS, Steve – CHESTER, Tim.
*Úplná cirkev. Radikálna predstavba
na základoch evanjelia uprostred
komunity.*

**Bratislava : Porta Libri, 2017. 183 s.
ISBN 978-80-8156-092-7.**

Tim Chester pôsobí ako pastor Grace Church v Boroughbridge vo Veľkej Británii. Taktiež je aj učiteľom a tútorom Acts 29 Oak Hill Academy, ktorá poskytuje integrovaný teologický a misijný tréning pre cirkevných vodcov. Je autorom viac ako 30 kníh. Druhý autor Steve Timmis pôsobí ako výkonný riaditeľ Acts 29 a taktiež je vedúcim pastorom zboru Crowded House v Sheffielde vo Veľkej Británii. Založil misijnú agentúru Radstock Ministries, ktorá podporuje zapájanie miestnych zborov do rôznych svetových misií. Tiež je autorom a spoluautorom niekoľkých kníh. Monografia je rozdelená do dvoch častí, ktoré sú následne členené na podkapitoly.

Hneď v úvode publikácie autori uvádzajú, že: „Cirkev nie je stretnutie, na ktoré chodíte, alebo miesto, kam vstupujete. Je to naša identita v Kristovi. Je to identita, ktorá formuje celý život, takže život a misia môžu byť ‚celé o cirkvi‘. Je to ‚evanjelium plus‘.“ Prvá časť s názvom Princípy evanjelia a komunity (s. 19 – 44), tak tu autori objasňujú biblické argumenty za to, aby evanjelium a komunita boli ústrednými princípmi kresťanského života a misie.

Autori ďalej uvádzajú, že „evanjelium je slovo, a preto musí byť v centre cirkvi slovo“. Tvrdia, že evanjelium má dva rozmery. Po prvé, mať v centre slovo, pretože evanjelium

je slovo. Chápu to tak, že evanjelium je dobrá správa, je to zvesť. Môžeme ju chápať ako zvesť, ktorá sa dá zhrnúť, dokonca stačí trojslovné vyznanie „Ježiš je Pán“. No, zároveň tvrdia, že je to aj zvesť, ktorá plní celú Bibliu. Je to akýsi príbeh spásy od pôvodného stvorenia po nové stvorenie. Práve toto slovo sa stalo telom v Ježišovi Kristovi. „Evanjelium je misijné slovo, preto musí byť v centre cirkvi misia.“ Autori uvádzajú, že je to slovo, ktoré sa má ohlasovať. Nedá sa v žiadnom prípade byť oddaný evanjeliu bez oddanosti ohlasovať toto evanjelium. Druhá časť tejto monografie je s názvom Evanjelium a komunita v praxi

(s. 45 – 173). Tu autori poukazujú na dvojité uplatnenie v oblasti života a cirkvi. V tejto časti práce sa pokúsili preskúmať súčasné dôsledky chápania slova evanjelium a komunita evanjelia v samotnom príbehu Biblie.

Autori v publikácii Úplná cirkev navrhovali akési zmeny, ktoré by mohli a mali nastať v živote a v misii cirkvi. Zároveň tvrdia, že budúcnosť cirkvi nespočíva len v zmene jej štruktúry. Najdôležitejšou vecou ako akékoľvek cirkevné alebo misiologické inovácie je vášeň pre Boha. Všetky ich princípy či návrhy, ktoré predstavili v spomína-

nej publikácii, sú bez Boha, len prázdne. Práve Božia sláva a Božia milosť sú pulzom kresťanského života a misie. Predstavovaná publikácia nie je rozsahovo príliš dlhá, no napriek tomu sa autorom podarilo napísať neobyčajné dielo.

Jana Dziaková

TAMCKE, Martin.

Kresťania v islamskom svete.

Od Mohameda po súčasnosť.

Bratislava : Polygrafické stredisko

UK, 2017. 196 s.

ISBN 978-80-223-4297-1.

Martin Tamcke je profesorom ekumenickej teológie na Univerzite Georga-Augusta v Göttingene. Pôsobí ako riaditeľ Inštitútu ekumenickej teológie, orientálnych cirkevných dejín a dejín misie, ako aj predseda Spoločnosti štúdia kresťanského Orientu. Treba zdôrazniť, že ako hosťujúci profesor učil v krajinách, ako Čína, Arménsko, Egypt, Gruzínsko, India, Japonsko, Libanon či Sýria a pod. Táto predkladaná publikácia je rozdelená na päť kapitol, ktoré sa následne členia na ďalšie podkapitoly.

Prvá kapitola s názvom *Islam a kresťanstvo* (s. 21 – 60) poukazuje na to, že v posledných desaťročiach si Arabi podmanili najstaršie mestá kresťanstva. Boli to miesta, na ktorých ležala kolíska kresťanského mníšstva v Egypte, v Sýrii a v Palestíne. Práve v týchto miestach vznikli najväčšie školy teologického myslenia, v Alexandrii a v Antiochii. Miesto, kde dnes muezín volá k modlitbe, tam sa v dnešnom Tunisku nachádza vlast' veľkého učenca Augustína. Autor ďalej tvrdí, že samot-

né miesta v Jeruzaleme, ktoré sa spájajú s utrpením a smrťou Ježiša Krista, sú dnes v moslimských rukách. V prvej podkapitole *Mohamed a Korán* autor poukazuje na akýsi rozdiel medzi kresťanstvom a islamom. Tvrdí, že Korán vo veľkej miere preukazuje svoju kritickú perspektívu oproti kresťanstvu, a to kvôli tomu, že odmieta kristológiu a Trojicu v bodoch, ktoré sú pre kresťanov zásadné. V druhej podkapitole, *Medzi toleranciou a ponížením: ochranné zmluvy*, autor tu popisuje to, že väčšina moslimských správ o porozumení kresťanov z Nadžrānu s Mohamedom sú preformulované neskoršími legendami a bájkami. V Nádžrane, ktorý v súčasnosti leží pri Saudskej Arábii, bol veľmi dôležitým obchodným miestom. A práve tu v 4. a 5. storočí sa usídlilo východosýrske kresťanstvo a dokonca etiópske kresťanstvo. V ďalšom storočí došlo v tejto oblasti k prenasledovaniu kresťanov. Autor veľmi dôkladne poukazuje na to, ako sa modelovali dejiny kresťanov v tomto regióne. V ďalšej podkapitole *Konverzia k Islamu* je poukázané na to, že na prekonanie konverzie k Islamu slúžila napr. pieseň z východosýrskeho spevníka Giwargisa Wardu. Ďalšia podkapitola je s názvom *Sprostredkovateľ gréckej kultúry*. Zmieňuje sa o historických osobnostiach ako Hunain ibn Ishaq, ktorý bol nazývaný ako Erazmus islamskej renesancie, o lekárovi, filozofovi, matematikovi Qusta ibn Luqa či o Avicennovi. V ďalších podkapitolách *Psyché minorít* sa autor snaží vysvetliť už spomínaný pojem či *Predislamské obdobie: Prípady Kataru*.

Druhá kapitola pod názvom *Kresťanské národy v oriente* (s. 61 – 96) je rozdelená na sedem podkapitol. Tu

autor poukazuje na úzke prepojenie národnej, etnickej, kultúrnej a náboženskej identity, ktoré malo veľký vplyv na vznik najdôležitejších cirkví v Oriente. Opisuje náboženské cirkvi: arménsku, Kopti a Núbijci, Melkiti, Aramejčania, Maroniti a pod. Ďalej tu uvádza aj teológa a zakladateľa liberalizmu Fridricha Naumanna a Samuela Huntingtona. Záver druhej kapitoly je venovaný protestantským misiám. Autor vo veľkej miere zdôrazňuje, že protestantské misie sa stali v takmer všetkých krajinách islamského sveta väčšími nositeľmi západných myšlienok ako všetky pôvodné cirkvi Orientu. Taktiež preberali myšlienky z Ameriky a Európy.

Tretia kapitola sa nazýva *Interreligiózne dialógy* (s. 97 – 124) a túto kapitolu autor ďalej rozdelil na štyri podkapitoly. „*Vieš patriarcha, prečo som sa nemodlil vo vnútornej časti chrámu? Vodca veriacich, povedal Sofronios, neviem. Omar odpovedal: ak by som sa modlil vo vnútornej časti chrámu, chrám by bol tým pádom pre teba stratený a odobratý z tvojich rúk, pretože po mojej smrti by ju moslimovia vzali do vlastníctva a povedali: Omar sa tu modlil. Ale daj mi list papiera, aby som ti spísal zmluvu. A Omar napísal dekrét: Moslimovia sa nebudú modliť na danom schode, bolo tomu len jediný raz v danom čase. Nebudú sa tu zhromažďovať k spoločnej modlitbe, ani na ňu nebudú volať hlasom muezína.*“ Autor poukazuje na tento text, ktorý smeruje k tomu, aby si kresťania ponechali sväté miesta. Tento text, respektíve zmluva vznikla v období, keď bola po 300 rokoch moslimskej prítomnosti viackrát porušená nedotknuteľnosť Skalného domu (islamská svätyňa

v centre Chrámovej hory v Jeruzaleme). V každom prípade autor zdôrazňuje, že nasledujúce storočia boli úplne iné, svätyne a kostoly boli odobraté moslimami do ich vlastníctva. V tejto kapitole je aj stvárnený obraz, ktorý poukazuje na trest zajatých a zotročených kresťanov na Balkáne. Čitateľ sa v tejto kapitole dočíta aj o Jánovi Awetarianovi, ktorý konvertoval z islamu na kresťanstvo, či o sýrsko-ortodoxnom kňazovi Melkioi Tokovi, ktorý bol v roku 1944 unesený islamistami.

Štvrtá kapitola nesie názov „*Piať kolónia západu*“ alebo „*Motor modernizácie*“ (125 – 153), túto kapitolu autor rozdelil na šesť podkapitol. V úvode tejto kapitoly sa autor zmieňuje o tom, že v historických významných obdobiach zmien spolupracovali na jednej strane orientálni kresťania, ako patriarcha Benjamín I. (626 – 665) s moslimskými Arabmi dobývajúcimi Egypt, zatiaľ čo na druhej strane sa arménske kresťanstvo v Kilíkii začlenilo do križiackych snáh Západu. Kládie dôraz na to, že v prípade rozhodnutia sa proti Západu nestratia len západnú podporu, ale musia sa prispôbiť do sveta ovládaného islamom. V tejto kapitole sú opísané isté príklady, ktoré poukazujú na to, že úloha orientálnych kresťanov v období 19. a 20. storočia sa nedá chápať len zo samotného Orientu. A teda oveľa viac ju treba chápať v interakcii ku postojom, očakávaniam a požiadavkám, ktoré sa na nich privalili zo Západu. Čitateľ sa tu dočíta aj o dobovačnej výprave Napoleona Bonaparta do Egypta či o kresťanských autoroch v modernej arabskej literatúre.

Posledná, piata kapitola sa nazýva *K súčasnej situácii kresťanov v oriente* (s. 154 – 192). Aj túto kapitolu autor

rozčlenil na ďalších šesť podkapitol. Zamýšľa sa tu nad otázkou, aké krajiny patria do „islamského sveta“. Vo veľkej miere je tu venovaná pozornosť krajinám ako Libanon, ktorý kedysi ako kresťanský dominujúci štát už patrí určitým spôsobom do islamského sveta. Turecko, krajina ktorá v posledných desaťročiach sa zmenila od základu, a to viedlo k nerovnováhe medzi tromi tradičnými náboženstvami, a to judaizmom, kresťanstvom a islamom. Je viac ako kedysi akceptovaným partnerom v rámci islamského sveta. Taktiež sa v tejto kapitole dočíta čitateľ o situácii v Egypte, Etiópii, Sýrii či Iraku.

Táto predstavovaná publikácia *Kresťania v islamskom svete. Od Mohameda po súčasnosť* od Martina Tamckeho prináša obrovský prínos pre širšiu verejnosť či študentov, ktorí sa zaujímajú o problematiku kresťanstva v islamskom svete. Predstavovaná kniha sa snaží poukázať na pochopenie kresťanov v Oriente. Taktiež upozorňuje na špecifické podmienky a pomery, možnosti kresťanského života, ktoré boli a sú pod moslimskou vládou. Autor veľmi presvedčivým spôsobom opisuje cirkvi, národy a literatúru orientálneho kresťanstva a, samozrejme, aj životné situácie pod islamskou nadvládou. Musím zdôrazniť, že autor vo veľkej miere sa prevažne zamerával na novodobé dejiny. Upozorňuje aj na aktuálne problémy v krajinách, ako Irak, Irán, Turecko, Egypt či Sýria. Všetky udalosti, ktoré sa udiali za posledné roky na Blízkom východe, a samotný rozmach islamu znova oživil záujem o miestnych kresťanov. No poukázal aj na záujem verejnosti o túto problematiku. Táto kniha ponúka fascinujúce názory o problematike Blízkeho východu, a to pre kaž-

dého, koho zaujíma nielen islamský, ale aj kresťanský Orient.

Jana Dziaková

ŽAŽOVÁ, Henrieta.

Stredoveké premonštrátske kláštory v slovenskej časti územia bývalého Ostrihomského arcibiskupstva. Trnava : Typi Universitatis Tyrnavien-sis, 2017. 325 s.

ISBN 978-80-568-0053-9.

Henrieta Žažová pracovala v rokoch 1999 až 2003 vo Vlastivednom múzeu v Nových Zámkoch a od roku 2003 do roku 2015 ďalej pracovala v Archíve Pamiatkového úradu SR v Bratislave, kde sa prevažne venovala dejinám pamiatkových objektov. Historička Henrieta Žažová sa špecializuje na výskum stredovekých dejín premonštrátskej rehole či regionálne dejiny. Je zostavovateľkou niekoľkých obecných monografií. Od roku 2015 pôsobí v Ústave dejín Trnavskej univerzity v Trnave ako vedeckovýskumná pracovníčka so zameraním na výskum dejín historickej Trnavskej univerzity. Túto predkladanú monografiu autorka rozdelila do piatich kapitol, ktoré sa následne členia na ďalšie podkapitoly. Súčasťou tejto publikácie je aj obrazová príloha.

Prvá kapitola má názov *Rehola premonštrátov v stredoveku a jej pôsobenie v Uhorsku*. Tu autorka veľmi názorne predstavuje reholu premonštrátov v stredoveku a taktiež príčiny jej vzniku či samotné šírenie a poslanie rehole. Táto kapitola je venovaná príchodu premonštrátov do Uhorska, kde sa, samozrejme, autorka snažila veľmi dôkladne poukázať na rôzne špecifi-

ká, ktoré veľmi súvisia s geografickými a politickými faktormi určujúcimi dejinný vývoj práve v stredoeurópskom priestore.

Je potrebné zdôrazniť, že druhá až piata kapitola je skoro jednotná, pretože je venovaná jednotlivým premonštrátskym konventom. Sú to kapitoly s názvami: *Konvent svätého Štefana kráľa v Bzovíku*, *Konvent blahoslavenej Panny Márie v Bíni*, *Konvent blahoslavenej Panny Márie v Šahách*, *Konvent blahoslavenej Panny Márie v Kláštore pod Znievom*. Tieto kapitoly následne autorka rozdelila na ďalšie štyri podkapitoly. Prvá podkapitola má názov *Založenie konventu a jeho patróni*. Autorka sa hoci stručne, no dôkladne venovala administratívno-geografickej charakteristike lokalít, v ktorých sa usadili premonštráti. Samozrejme, že nosná téma v tejto podkapitole je venovaná založeniu konventu v danom priestore, pričom sa autorka snažila čo najpresnejšie určiť obdobie samotného príchodu premonštrátov a rozboru obsahu zakladajúcich listín. Svoj záujem sústredila najmä na zakladateľov a patrónov konventu.

Druhá podkapitola nesie názov *Hospodárske zázemie konventu*, práve tejto problematike sa historička najviac venovala, a teda je najrozsiahlejšie rozpracovaná. Autorka v tejto podkapitole poukazuje na postavenie obyvateľov na kláštorných panstvách, samotný charakter hospodárenia, aké boli prevládajúce výrobné činnosti či samotné zmeny vo vlastníckych vzťahoch. Čo sa týka hospodárskej produkcie, tak tá bola podmienená najmä prírodnými pomermi. Čitateľ tejto monografie sa oboznámi aj s tým, že Šahanský aj Turčiansky konvent rozširoval svoje

panstvo ďalšími donáciami a zveľaďovali ho rôznymi výsadami. Najviac týchto darov či privilégií dostali v období 13. storočia. Treba aj zdôrazniť to, že prepošstvo v Bzovíku bolo rovnako zabezpečené majetkami fundátorov, avšak jeho rozvoj nepodporovali panovníci do takej miery ako už v spomínaných dvoch konventoch. Štvrtý konvent, ktorý autorka riešila, bol Konvent blahoslavenej Panny Márie v Bíni, ktorý vlastnil najmenej majetkov.

Tretia podkapitola s názvom *Rehoľný život a duchovný odkaz konventu*, tu autorka svoj záujem sústredila nielen na spojitosti s materským či dcérskym kláštrom, ale na vzťahy konventu s pápežskou kúriou, kráľovským dvorom či generálnym opátom. V tejto podkapitole treba zdôrazniť, že sa venovala aj významným osobnostiam, a to z radov prepošov. V závere tejto podkapitoly sa autorka venovala zoznamu prepošov.

Štvrtá podkapitola tejto monografie pod názvom *Pamiatky hmotnej kultúry a zánik konventu*, autorka tu opisuje okrem kláštorného areálu aj sakrálne stavby a taktiež až dva hrady na kláštorných majetkoch. Tieto pamiatky sú akýmisi reprezentantmi odkazu premonštrátskych konventov a stále sú zachované pamiatky hmotnej kultúry. Nedá mi nespomenúť, že v Kláštore pod Znievom dodnes stojí gotický Kostol Nanebovzatia Panny Márie, vybudovaný v polovici 13. storočia. Autorka v tejto publikácii poukazuje aj na Kostol Nanebovzatia Panny Márie v Bíni, ktorý zaradujeme medzi najvýznamnejšie románske architektonické pamiatky na území Slovenska. Ďalej Kostol Nanebovzatia Panny Márie v Šahách, ktorý má stredoveké

jadro, na čo poukazuje aj neskororo-mánsky portál. Taktiež sa čitateľ dočíta aj o stredovekom kláštornom areáli s Kostolom sv. Štefana kráľa v Bzovíku, ktorý bol prestavaný v 30. – 40. rokoch 16. storočia.

Autorka štvrtú a piatu podkapitolu obohatila aj o problematiku s názvom *Hodnoverné miesto pri Šahanskom konvente a Turčianskom konvente*. Zdôrazňuje tu, že po vyhnaní premonštrátov zo Šiah sa činnosť tohto hodnoverného miesta už neobnovila. Čo sa týka Turčianskeho konventu, tak tam nahradili premonštrátov na istý čas jezuiti, svetskí kňazi a od roku 1780 členovia Banskobystrickej kapi-tuly.

Táto predstavovaná monogra-fia od historičky Henriety Žažovej s názvom *Stredoveké premonštrátske kláštory v slovenskej časti územia bý-valého Ostrihomského arcibiskupstva* je prvým dielom novozałożenej edície *Monasteriologia Slovaca*, ktorá bola zostavovaná na Katedre histórie Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave. Autorka stanovila jas-ný cieľ, a to získať ucelené vedecké poznatky o kláštorných komunitách na našom území, a to od stredoveku až po súčasnosť. Treba oceniť, že autorka preskúmala dostupné stre-doveké pramene, z ktorých urobila akýsi komplexný obraz dejín štyroch premonštrátskych kláštorov na Slo-vensku. Táto monografia ponúka detailné informácie o okolnostiach založenia spomínaných konventov či rôznych zakladateľov a patrónov, ale aj významných prepoštov. Avšak po-ukazuje aj na hospodárske záležitosti jednotlivých konventov. Publikácia z pera tejto historičky je veľmi pútavo

písaná a predstavuje obrovský prínos pre ľudí, ktorí majú záujem o pozna-nie cirkevných i všeobecných dejín Slovenska v období stredoveku.

Jana Dziaková

Najnovšie poznatky z výskumov stredovekých pamiatok na Gotickej ceste – Zborník Gotická cesta 2/2016.

Rožňava : Občianske združenie Gotická cesta – Pamiatkový úrad Slovenskej republiky, 2018. 255 s. ISBN 978-80-972544-0-7.

Gotická cesta predstavuje najstar-šiu kultúrnu trasu na Slovensku, kto-rá bola vytvorená v roku 1996, a jej primárnym cieľom bolo sprístupniť a spropagovať širokej verejnosti stre-doveké sakrálne pamiatky z oblasti Gemera, Spiša a Malohontu. V roku 2007 bolo založené aj Občianske združenie Gotická cesta, ktorého jed-nou z iniciatív bolo priblížiť verejnosti aj najnovšie poznatky z rôznych pa-miatkových výskumov, vykonaných zhruba v priebehu predchádzajúcich piatich rokov na tunajších, predovšet-kým sakrálnych pamiatkach. Občian-ske združenie zorganizovalo konfe-renciu v Rožňave 2. – 3. októbra 2014 a na základe širokého záujmu a účasti odborníkov, ako aj širokej verejnosti sa následne v dvojročnom časovom odstupe zorganizoval 2. ročník konfe-rencie, ktorá sa uskutočnila opätovne v Rožňave v dňoch 11. – 12. augusta 2016, s cieľom priblížiť výsledky ďal-ších výskumov uplynulého obdobia. Predkladaný zborník prezentuje prí-spevky z uvedenej konferencie.

Prvý príspevok sa zameriava na dokumentáciu pamiatok Gemera pred koncom prvej svetovej vojny. Peter Buday v príspevku pod názvom K dokumentácii a ochrane pamiatok na Gemeri pred rokom 1918 predstavil začiatky pamiatkových organizácií v Uhorsku. Analýzu ohrozených kostolov na Gemeri prináša štúdia Róberta Erdélyiho (Ohrozené kostoly Gemera).

Evanjelickému a. v. kostolu v Kameňanoch sa venovala Monika Tihányiová (Dejiny Kamenian s dôrazom na ev. a. v. kostol). Štítnickým evanjelickým a. v. kostolom sa zaoberala vo svojej štúdii Bibiana Pomfyová (Evanjelický kostol v Štítniku – niekoľko poznámok k stavebnému typu kostola s trojchórovým východným záverom). Farský kostol v Gelnici priblížila Magdaléna Janovská (Farský kostol v Gelnici z pohľadu nových výskumov). Dvojica autoriek Michaela Kalinová a Silvia Paulusová si posvietili na Kostol Všetkých svätých v Henckovciach (Kostol Všetkých svätých v Henckovciach – výsledky architektonicko-historického a umeleckohistorického výskumu). Autormi ďalšieho príspevku sú hneď traja odborníci, a to Andrej Botek, Róbert Erdélyi a Barbora Vachová. V spoločnom príspevku sa zamerali na reformovaný kotel v Zacharovciach (Výsledky výskumu stredovekého kostola ref. cirkvi v Zacharovciach). Autormi nasledujúceho príspevku sú taktiež traja odborníci. Vo svojom príspevku sa Andrej Botek, Róbert Erdélyi a Miroslav Šurin zaoberali evanjelickým a. v. kostolom v Rybníku (Výsledky výskumu stredovekého ev. a. v. kostola v Rybníku). Norma Urbanová analyzovala levočský mino-

ritský kláštor (Starý kláštor minoritov v Levoči – novšie poznatky o jeho stavebnom vývoji). Nástenným malbám v priestore Gemera a Malohontu sa venovala Eva Hasalová (Gemerské a malohontské nástenné malby z pohľadu textilných a odevných reálií). Miloslava Borošová-Michalcová priblížila mobiliáre kostolov na Gemeri (Mobi-liár gemerských kostolov v kontexte historických a kultúrnych súvislostí). Hodnotným nálezom z priestoru Gemera sa venoval Lubor Suchý (Hodnotné nálezy v podstrešiach a na historických krovoch Gemera – Vyšné Valice, Žíp, Rožňava). Trojica autorov Lubica Fillová, Miroslav Matejka a Tomáš Janura sa zamerali na problémy obnovy Jelšavského kaštieľa (Kaštieľ v Jelšave z pohľadu stavebného vývoja a problémy jeho obnovy). Autormi posledného príspevku sú Tomáš Janura, Monika Tihányiová a Michal Šimkovic. V spoločnej štúdii priblížili najnovšie výsledky výskumu hradu Muráň (Hrad Muráň z pohľadu najnovšieho archívno-historického a architektonicko-historického výskumu).

Predkladaný zborník je určený nielen pre záujemcov o kultúru, históriu a pamiatky regiónov Gemera, Spiša a Malohontu, ale aj pre širokú odbornú verejnosť. Erudované príspevky odborníkov približujú problémy spojené s obnovou kultúrneho dedičstva na Slovensku a potrebou ochrany pamiatok. Okrem toho čitateľa určite ocenia pekné grafické prevedenie zborníka a množstvo kvalitného obrazového materiálu. Ostáva len veriť, že Občianske združenie Gotická cesta bude v podobných akciách pokračovať naďalej.

Lucia Šteflová

REEVES, Michael – CHESTER, Tim.
Na reformácii stále záleží. Jedenásť otázok, ktoré sú aj po päťsto rokoch dôležité.

Bratislava : Porta Libri, 2017. 182 s.
ISBN 978-80-8156-097-2.

Michael Reeves pôsobí ako prezident a profesor teológie na Union School of Theology v Oxforde. S výnimkou systematickej a historickej teológie učí aj kázanie a duchovnú formáciu. Taktiež pôsobí ako pastor anglikánskej cirkvi. Druhý, už spomínaný autor Tim Chester je pastorm Grace Church v Broughbridge vo Veľkej Británii a taktiež učiteľom a tútorom v ACTS29 Oak Hill Adademy, ktorá poskytuje integrovaný teologický a misijný tréning pre cirkevných vodcov. Musím zdôrazniť, že je mnoho vydaných publikácií opisujúcich reformáciu či samotnú osobu Martina Luthera. Ale aj napriek všetkému si ľudia stále kladú rôzne otázky. Jedenásť otázok, ktoré sú aj po päťsto rokoch dôležité, tvoria základné kapitoly tejto spomínanej publikácie. Monografia vyšla pri príležitosti päťstého výročia začiatku Lutherovej reformácie.

Autori tejto knihy poukazujú na to, ako pred päťsto rokmi prešiel mladý nemecký mních zo svojho kláštora pri meste Wittenberg k hradnému kostolu. Práve tam pribil tento mních plagát s deväťdesiatimi piatimi tvrdeniami či tézami. Samozrejme, že to nebol nik iný ako Martin Luther. Jeho tézy boli protestom proti odpustkom a proti cirkvi, ktorá nebola zaujatá ničím iným ako bohatstvom. Práve Lutherove myšlienky sa vďaka vynálezu kníhtlače šírili po celej Európe. V monografii je častokrát spomínaný aj ďalší reformátor, a to

Ulrich Zwingli. Ten vo švajčiarskom meste Zürich predstavil reformu na základe svojho čítania Biblie. Treba povedať, že spočiatku boli jeho reformy katolíckymi autoritami vítané, ale v roku 1523, po dvoch verejných debatách, mesto podporilo Zwingliho a odtrhlo sa od Ríma. Autori veľmi zaujímavo poukazujú na to, že Martin Luther a Ulrich Zwingli sa zásadne rozháldali v otázke Pánovej Večere. Avšak, v skutočnosti sa vo viacerých veciach zhodovali. Obaja reformátori prišli na to, že omša je zásadná pre rímskokatolícku teológiu, a preto nemožno zreformovať cirkev bez reformovania omše. Slovo *sviatosť* pochádza z latinského výrazu pre vojenskú prísahu. V knihe nájdeme aj definíciu, ako reformátori vnímali sviatosť. Pre Luthera boli sviatosti akési sľuby či prísahy, ktoré Boh učinil svojmu ľudu v evanjeliu. Pre Zwingliho boli prísahou vernosti, ktorú my skladáme Bohu. Tak ako vojak prisahá svojmu vojsku, tak aj kresťan prisahá vernosť Bohu cez sviatosti. Ďalším častokrát spomínaným reformátorom v knihe je Ján Kalvín.

Autori tejto knihy načrtávajú niektoré dôležité kľúčové dôrazy reformácie a taktiež skúmajú ich dôležitosť a význam pre súčasnú dobu. Autori si v celej publikácii kladú otázky typu: Ako môžeme byť spasení? Ako môžeme získať Božie uznanie? Ako k nám Boh hovorí? Ako môžeme prekonať hriech v našich životoch? Ako môžeme vedieť, čo je pravda? Prečo prijímame chlieb a víno? Ku ktorému cirkevnému zboru by sme sa mali pripojiť? Autori zdôrazňujú, že myšlienky reformátorov nepoukazujú len na katolícke zvyklosti, poukazujú aj na mnoho aspektov evanjelických zvyklostí. Michael Ree-

ves a Tim Chester poukazujú na jednosť oblastí, ktoré boli veľmi dôležité pre reformátorov, ale aj pre samotné formovanie reformácie, a ktoré sú veľmi dôležité aj v súčasnosti.

Napriek svojmu pomerne skromnému rozsahu publikácia poukazuje na jasné svedectvo o tom, čo učili hlavní reformátori o Ježišovi, Božej milosti, Písme či sviatostiach. Autori sa snažili jasne vysvetliť dôležitosť, akou bola samotná reformácia, a zároveň zdôrazňujú aktuálnosť témy. Autori poukazujú na život a činnosť Martina Luthera, ale aj ďalších známych reformátorov. Monografia sa snaží priblížiť, aký bol skutočný stav cirkvi v období 16. storočia. Zároveň obsahuje mnoho zaujímavých citácií od rôznych reformátorov danej doby. Publikácia *Na reformácii stále záleží* nie je veľmi obsiahla, avšak každé použité slovo zaujme nejedného čitateľa.

Jana Dziaková

SÖRRIES, Reiner.

Von Kaisers Gnaden.

*Protestantische Kirchenbauten im
Habsburger Reich.*

Köln-Weimar-Wien : Böhlau, 2008.
225 s. ISBN 978-3-412-20154-8.

Der Verfasser des anzuzeigenden Buches war Direktor des Museums für Sepukralkultur in Kassel und wirkte bis zu seiner Entpflichtung auch als außerplanmäßiger Professor für Christliche Archäologie und Kunstgeschichte an der Universität Erlangen. Er vereint theologische, archäologische sowie kunstgeschichtliche Kompetenzen und verfügt über enorme Quellen- und Literaturkenntnis des weit

gespannten Habsburgerreiches, wenn auch im Literaturverzeichnis (S. 221-224) nur deutschsprachige Publikationen berücksichtigt wurden. Das reich illustrierte Buch ist jedenfalls sehr zu begrüßen, weil es eine ausgezeichnete Zusammenfassung der unterschiedlichen territorialgeschichtlichen Bedingungen und deren Auswirkungen auf den protestantischen Kirchenbau leistet. Dabei werden auch rechtsgeschichtliche Details ausgebreitet, die den Zusammenhang von Architektur und Religionsrecht illustrieren. Nach einer gehaltvollen Einleitung, welche einen Überblick über die geleistete Forschung liefert, gliedert der Verfasser seine Ausführungen systematisch, wobei er eine Kirchentypologie nicht nach architektonischen Gesichtspunkten, sondern nach den „zugrunde liegenden politischen Ursachen“ entfaltet, also die oben erwähnte religionsrechtliche Komponente hervorhebt. Es sind Kirchenbauten, die nach Ansicht des Autors mehr von der protestantischen Identität ausdrücken als in den Kernländern der Reformation. Hier sind die schlesischen Friedenskirchen zu erwähnen, die ebenso auf den Bestimmungen des Westfälischen Friedensvertrages von 1648 basierten (IPO Art. V § 40) wie die Grenz- und Zufluchtskirchen der evangelischen Schlesier (IPO Art. V § 39). Daran anschließend würdigt der Verfasser die Artikularkirchen im alten Königreich Ungarn, die auf Art. 25 und 26 des Landtags von Ödenburg/Sopron 1681 zurückzuführen waren. Es folgen die schlesischen Gnadenkirchen und die schlesischen Rezesskirchen gemäß der Altranstädter Konvention von 1707 und des Exekutionsrezesses von 1709. Ein knapper Exkurs ist den friderizianischen

Bethäusern nach den preußisch-österreichischen Kriegen (1740-1763) bzw. den vor dem josefinischen Toleranzpatent privilegierten Protestanten im Ascherländchen, in Triest und Galizien gewidmet. Es folgen die auf dem Toleranzpatent 1781 beruhenden josefinischen Toleranzbethäusern in Cisleitnien und den systematischen Teil abschließend die Kirchenbauten nach dem Protestantenpatent von 1861, als die diskriminierenden Bauvorschriften des Toleranzpatents beseitigt wurden. Das hatte zur Folge, dass die Bethäuser zu Kirchen ausgestaltet werden und ein ästhetischer Wettstreit um die angemessene architektonische Form dieser Kirchen einsetzen konnte, wobei aber bisweilen das protestantische Proprium verloren ging.

Der zweite Teil ist nach geographischen Gesichtspunkten gegliedert und behandelt der Reihe nach die innerösterreichischen Länder Kärnten, Steiermark und Krain, die Herzogtümer ob und unter der Enns, Wien, Tirol und das Fürst-Erzbistum Salzburg, die österreichischen Küstenlande, das Königreich Böhmen, die Markgrafschaft Mähren, das Ascher Ländchen, Schlesien (vor dem preußisch-österreichischen Krieg), die preußische Provinz Schlesien, Breslau mit seinen Landkirchen, Österreichisch-Schlesien (nach 1763), die schlesisch-polnisch/galizische Grenzstadt Bielitz-Biala, Galizien und die Bukowina, das Königreich Ungarn (mit einem Exkurs über das wechselvolle Schicksal evangelischen Kirchenbaues in Eperies/Prešov S. 180-182) sowie die Toleranzgemeinden im Übermurgebiet (Prekmurje, Slowenien).

Eine Würdigung des protestantischen Kirchenbaus in Ostmitteleu-

ropa beschließt den reich illustrierten Band, wobei Schlesien besonders hervorgehoben wird (S. 188), wo der Verf. am Beispiel der Friedens- und Gnadenkirchen eine genuine Tradition erblickt, für die es weder Vorbilder noch Parallelen im katholischen Kirchenbau gibt (S. 189). Mit dem schlesischen Theologen Dietmar Neß greift der Verfasser auf eine Kategorie zurück, die die architektonische Qualität hinter sich lässt, nämlich das „Angerührtsein“ angesichts der „gering geachteten protestantischen Denkwürdigkeiten“ (S. 189). Er wendet diese Kategorie auch auf die Artikularkirchen in Oberungarn/Slowakei an (S. 191). Einen extravaganten Kirchenbau im Habsburgerreich versuchte Otto Bartning 1908/09 in Rottenmann/Steiermark zu realisieren, indem er den Grundriss der dort 1599 zerstörten Kirche aus dem 16. Jahrhundert (errichtet 1579) zugrunde legte. Der Weltkrieg und die Kritik am geplanten Rundbau („Judentempel“ – S. 197) verhinderten die Ausführung. Sein Bemühen um eine funktionsgerechte Ausführung wurde anderswo verwirklicht – nämlich dort, wo es um einen schlichten Gottesdienstraum für die versammelte Gemeinde, um ein „gottesdienstliches Dach überm Kopf“ ging, um einen „symbolischen Palast der Heiligen Dreifaltigkeit“ (ebd.), nicht um einen architektonischen Palast. Das Buch schließt mit Beispielen, wie das schwierige Erbe aktualisiert und mit den Bedürfnissen der Gegenwart zum Ausgleich gebracht werden (Beispiel Toleranzbethaus Neukematen und dessen Umbau 2004 – S. 199). Ein wichtiges Buch.

Karl W. Schwarz

PRCHAL PAVLÍČKOVÁ, Radmila.

O útěše proti smrti. Víra, smrt a spása v pohřebních kázáních v období konfesionalizace.

Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2017. 312 s.

ISBN 978-80-7422-579-6.

Kázeň ako žáner je pre svoj interdisciplinárny charakter textom vyznačujúcim sa mnohými špecifikami a ako taký ostáva naďalej v slovenskej historiografii častokrát prehliadaný. Kázeň ako relevantný prameň ľudovej kultúry je médiom s vlastnými osobitosťami, týkajúcimi sa štylistickej i myšlienkovvej výstavby, funkcie textu a jeho ďalších vedľajších efektov, ako napr. sprostredkovanie kultúrnych informácií svojim poslucháčom.

Ak zanedbáme fakt, že texty kázni prinášajú historikovi odpovede len na čiastkové otázky a z hľadiska tzv. veľkých dejín sa zdajú byť zanedbateľné, výskum takéhoto pramenného materiálu nesie so sebou komplikácie z viacerých dôvodov. Jedným z problémov, okrem už načrtnutej interdisciplinarity, je nepochybne vysoký počet archívnych dokumentov, neprehľadnosť v materiáli a s tým spojené tiež riziko neúspechu historického výskumu.

Hoci sa analýze kázni literárni vedci a jazykovedci venujú už dlhodobo, historikmi je rozoberaný prameň neustále opomínaný, jednak z vymenovaných príčin a jednak pre zaužívaný predsudok, že ide predovšetkým o literárny žáner.

Napriek absencii systematickejšieho výskumu, existuje v slovenskej historiografii zopár kľúčových prác, ktoré nemožno prehliadnúť v súvislosti

s výskumom kázni. Medzi najdôležitejšie čiastkové práce k tejto tematike nepochybne patria práce E. Kowalskej¹ či prvé lastovičky, ako napr. štúdiá P. Benku.² Detailnejšiemu výskumu boli kázne podrobené len z literárnovedného aspektu, pričom v týchto výskumoch figurujú mená literárnych vedkýň E. Brtáňovej,³ G. Gáfríkovej⁴ či dávnejšie práce J. Chovana.

V diametrálne odlišnej situácii je česká historiografia, ktorá má za sebou dlhoročné systematické výskumy a na kázeň nazerá nielen z pohľadu jeho vnútornej i vonkajšej štruktúry, ale z oveľa širšieho kontextu, ako na zdroj kultúrnych a spoločenských informácií. Medzi takéto počiny patrí aj publikácia historičky Radmily Prchal Pavlíčkovej *O útěše proti smrti. Víra, smrt a spása v pohřebních kázáních v období konfesionalizace*, ktorá vyšla koncom roku 2017 a svo-

¹ KOWALSKÁ, Eva. Kázeň ako zdroj informácií pre sociálne a politické dejiny? : k možnostiam interpretácie kázňovej tvorby luteránskych exulantov z Uhorska. In *Slovenský literárny barok : venované 340. výročiu smrti Petra Benického*. Bratislava : Univerzita Komenského, 2005, s. 118 – 129.

² BENKA, Peter. Františkánske kázne ako nástroj budovania konfesijnej identity [online]. In *Štúdie z histórie*. Historia nova 9. Bratislava : Stimul, 2015, s. 46 – 68. Dostupné na internete: https://fphil.uniba.sk/fileadmin/fif/katedry_pracoviska/ksd/h/Hino9.pdf.

³ BRTÁŇOVÁ, Erika. *Stredoveká scholastická kázeň. K recepcií latinských sermones v kódexoch slovenskej proveniencie*. Bratislava : VEDA, 2000. 199 s; Alebo tiež BRTÁŇOVÁ, Erika. *Na margo staršej literatúry. Zo žánrovej problematiky 11. – 18. storočia*. Bratislava : Kalligram, 2012, 296 s.

⁴ GÁFRÍKOVÁ, Gizela. K niektorým otázkam poetiky barokovej kázne. In *Zabúdané súvislosti. (Štúdie o slovenskej literatúre 17. – 18. storočia)*. Gizela Gáfríková (ed.). Bratislava : Slovak Academic Press, 2006. 274 s.

jím obsahom patrí medzi unikátne publikácie vo výskume kazateľskej tvorby, dokonca aj v kontexte českej historiografie.

Stredobodom pozornosti autorkinho výskumu boli pohrebné kázne, ktorých diskurz v rôznych obdobiach podliehal zmenám a popri svojej prvotnej úlohe nadobúdala aj inú funkciu, ako len utešiť pozostalých.

Akokoľvek zvláštne nám to môže pripadať, práve posledná rozlúčka so zosnulým bola jednou z najčastejšie využívaných príležitostí na intenzívne poučanie veriacich o umieraní, rozlúčke a samotnej smrti. Kazatelia využívali emotívnosť situácie a zraniteľnosť poslucháčov na vsugerovanie myšlienok o posledných veciach človeka, konci života a osude duše po smrti a médiom tejto propagandy bola práve kázeň.

Publikácia *O úteše proti smrti* je postavená na analýze a následnej konfrontácii tlačených pohrebných kázni predbelohorského obdobia s dôrazom na obdobie konfesionalizácie, teda 16. storočia a prvej polovice 17. storočia, prednesených v Krajinách českej koruny a v priestore Svätej ríše rímskej národa nemeckého (napr. kázne exulantov), ktorých autormi boli katolícki a protestantskí kňazi. Avšak pri takom špecifickom type prameňa, akým je kázeň, je pre historika nedostatok prameňa cudzím pojmom. Kvantum tlačí si vyžiadalo viac kritérií selekcie ako len časové, jazykové a priestorové hľadisko. Autorka si dôkladne vybrala konkrétne bikonfesné mestá so špecifickými náboženskými pomermi a s rôznym stupňom spolunažívania zástupcov rôznych náboženstiev.

Hoci v nemeckom prostredí má výskum konfesionalizácie bohatú tra-

díciu, v uplatnenom uhle pohľadu bola autorka priekopníčkou. Cieľom bolo poukázať na to, akým spôsobom sa sformovala kázeň ako svojbytné médium vytvárajúce a formujúce konfesnú identitu obyvateľstva, aké prostriedky k tomu využívala, a posúdiť, aký mali význam v kontexte iných médií náboženskej výchovy.

Autorka podmienila štruktúru svojho textu zhromaždenému a analyzovanému materiálu. Text práce je rozdelený do niekoľkých kapitol, pričom by sme myšlienkový obsah mohli rozdeliť do dvoch väčších okruhov. Ústrednú kapitolu založenú na analýze konkrétnych prameňov autorka rámčuje kapitolami približujúcimi pozadie témy smrti z (výrazne odlišných) pohľadov konfesii v ranom novoveku. Týmto postupom autorka podáva čitateľovi komplexný pohľad na situáciu, v ktorej sa ranonovoveký človek ocitol, a akým argumentáciám v rámci témy smrti musel čeliť. Výrazným pozitívom monografie je, že sa autorka neoklieštuje len na jeden aspekt kázni, ale obohacuje ich o kontext teologický, historický i literárnovedný.

Úvodné kapitoly sú vyhradené širšiemu pozadiu témy smrti. Táto neodnímateľná súčasť života každého človeka je mnohými kultúrami i náboženstvami vnímaná kontroverzne a inak to nebolo ani medzi katolíckymi a protestantskými veriacimi, hoci vychádzali z toho istého kultúrneho priestoru. Autorka nezabúda čitateľovi pripomenúť, že tlačené kázne ako novovzniknuté médium v 16. storočí sa v rámci konfesii nelíšili len svojím obsahom a užitými argumentáciami, ale aj formálnou úpravou a myšlienkovou štruktúrou. V prvých dvoch ka-

pitolách sa autorka venuje téme smrti z pohľadov konfesíí, s ktorými bol ranonovoveký človek konfrontovaný počas bohoslužieb. Prosté charakteristiky teologických aspektov konfesíí autorka obohacuje a dopĺňa o psychologický ponor do myslenia ranonovovekého človeka. Dozvedáme sa, ako konfesie doslova bojovali o veriacich a ako dokázali kázeň využiť v prospech šírenia propagandy svojej vierouky a zároveň ako ju využívali na nabúravanie teológie svojich protivníkov.

Jadro celej práce a výskumu je postavené na analýze vybraných kázni z konkrétnych miest. Autorka ponúka ukážky prezentácie vierouky jednotlivých konfesíí väčšinou v opozícii s tou druhou vieroukou, označenou ako mylnou. Ako kľúčové témy si vybrala zobrazenie pravej viery na príklade kázni z Augsburgu, tému zobrazenia falošnej viery z Hildesheimu, príklady konverzií, teda nájdania „pravej“ viery v Magdeburgu a kázne s témou zachovania pravej viery v exile na príklade mesta Schweinfurt, s témou oslavy utrpenia, ktoré museli znášať pre zachovanie pravej viery. Jednotlivým mestám venuje špecifický priestor samostatnej kapitoly, obohatený o pripojený exkurz na konci každej kapitoly, reprezentujúci tému konkrétnym prameňom. Týmito rôznorodými úryvkami sa autorka snaží zdôrazniť individuálny kontext pohrebných kázni. Exkurz plní funkciu mikrosondy do pomerov mesta, čím vykresľuje funkciu toho pohrebného kázania, ktoré vytvára konfesnú identitu.

Osobitný priestor venuje autorka vývinu príručiek dobrého umierania, od neskorého stredoveku cez reformačné inovácie až po katolícku reak-

ciu na ne. Autorka sledovala príručky, ako chronologicky vznikali, ich konfesné argumentácie. Zdôrazňuje, že po vystúpení Martina Luthera došlo k definovaniu odlišných zdrojov spásy, a tým aj k zmene teologického diskurzu o smrti a dobrom umieraní.

Napriek tomu, že je smrť neoddeliteľnou súčasťou života každého človeka, nie je obľúbenou témou spoločnosti 21. storočia. Základnou ideou, ktorou sa kázne riadili, bola konfesi onálna seba propagácia a polemika, čo v kázňach pretrvávalo do prvej tretiny 17. storočia. Publikácia podáva komplexný pohľad na komemo račnú homiletiku z hľadiska jej formy, ale i obsahu. Predpoklad zosúladiť interdisciplinárne aspekty kázni, čo rozoberaná monografia naozaj dokázala, dáva autorku nepochybne jej štúdium jazykovedy a histórie. Treba povedať, že publikácia Radmily Prchal Pavlíckovej by v mnohom mohla byť inšpiráciou aj pre posun slovenskej historiografie vo výskume kázni v podmienkach uhorských dejín.

Ivana Labancová

DIENES, Dénes.

A Tiszáninneni református egyházkerület története.

A kezdetektől a Türelmi Rendeletig.

Sárospatak : Hernád Kiadó, 2017.

506 s. ISBN 978-615-5787-03-4.

Ďalším príspevkom vydavateľstva Hernád k 500-ročnému jubileu reformácie je dvojzväzové dielo o dejinách Predtiskej reformovanej superintencie. Autorom prvého zväzku, časovo zaberajúceho obdobie od vzniku reformácie po vydanie Tolerančného

patentu, je známy cirkevný historik z Reformovanej teologickej akadémie profesor Dénes Dienes. V tomto monumentálnom diele (vyše päťsto strán) autor zhrnul výsledky svojho celoživotného záujmu o výskum dejín reformácie a reformovanej cirkvi na území Predtisia.

Práca je rozdelená do štrnástich kapitol, v ktorých je text doplnený bohatým obrazovým materiálom. Prvé dve kapitoly práce sú venované historickému exkurzu a geografickému, hospodárskemu, spoločenskému, demografickému popisu územia Predtisia (približne územia stolíc Zemplín, Abov, Turna, Boršod, Gemer, Heves, Malohont, Uh) v 16. storočí. Ďalej autor v práci predstavil proces prenikania a etablovania reformačného učenia na územie jednotlivých stolíc Predtisia a mnohé jeho špecifiká pre danú oblasť.

V jednotlivých podkapitolách opisuje zmenu náboženskej praxe, úlohu miestnej šľachty v procese reformácie, nové prvky v organizácii cirkvi a pod.. Pomerne rozsiahla kapitola sa venuje procesu štiepenia reformačného učenia na viaceré ďalšie smery, ich vzájomný vzťah, odlišnosti v učení, ale aj s tým súvisiaci proces postupného konštituovania samostatných protestantských cirkví. Vo vzťahu k helvétskej reformácii sa autor venuje aj otázke kalendára, peregrinácií študentov na zahraničné univerzity, vzniku cirkevných zákonov, najvýznamnejším synodám a pod... Na území Predtisia sa od polovice 16. storočia historickým vývojom skonštitovali štyri senioráty (Zemplínsky, Abovský, Boršodský a Užský) a ich dejinám, seniorom sa autor venoval v osobitnej kapitole. Najmä na základe

údajov z kanonických vizitácií je v práci urobený prehľad o jednotlivých zboroch z každého seniorátu, pričom tieto údaje sú spracované do prehľadných tabuliek a názorných máp.

Najväčšia kapitola práce je venovaná dejinám seniorátov Predtiskej reformovanej superintendencie v priebehu 17. storočia. Autor sa v tejto časti venoval témam, ako vznik šarišského reformovaného seniorátu, otázky evanjelicko-reformovanej únie, slovenským kalvínom, ale aj opisu náboženského života veriacich (farnosti, kostoly, školy, školské učivo, kazatelia a ich vzťah s veriacimi, príjem a hospodárska situácia farárov a farností, náboženská prax, cirkevná disciplína, prenikajúce hnutie puritanizmu a presbyterianizmu a mnoho ďalších zaujímavých aspektov).

Profesor Dienes následne predstavil dejiny superintendencie a priebehu 18. storočia. Poukázal na vplyv štátnej moci, procesu rekatolizácie na cirkev, na dopady Resolutio Carolina na Predtiskú reformovanú superintendenciu a jej správu, ale aj zmeny v náboženskom živote počas tichej rekatolizácie. Posledné kapitoly práce sú venované jej najvýznamnejším osobnostiam, superintendentom, hlavným kurátorom či reformovaným kazateľom na prešporskom súde z roku 1674. Okrem samotného textu a bohatého obrazového materiálu treba zvlášť oceniť veľmi prehľadné a funkčné mapy. Význam práce spočíva najmä v tom, že komplexne mapuje dejiny Predtiskej reformovanej superintendencie a poskytuje na jej vývoj v skúmanom období ucelený pohľad.

Annamária Kónyová

UGRAI, János.

A Tiszáninnyi református egyházkerület története. A Türelmi pátenstöl a protestáns pátenzig.
Sárosptak : Hernád Kiadó, 2017.
300 s. ISBN 978-615-5787-04-1.

Autorom druhého zväzku dejín Predtiskej reformovanej superintendencie je János Ugrai. Výskumne sa tiež dlhé roky venuje dejinám reformovanej cirkvi v období 18. – 19. storočia. Keďže tento diel sa venuje kratšiemu úseku dejín, je aj obsahovo kratší, ale má podobnú štruktúru ako prvý zväzok.

Autor začína tiež opisom oblasti Predtisia, hlavne z aspektu demografického, etnického a z toho vyplývajúcich konfesiónalých zmien, ktoré nastali na danom teritóriu v priebehu 18. a nasledujúceho storočia. Je taktiež predstavená základná politická línia štátu vo vzťahu k cirkvám a ich následkom na reformované spoločenstvo. V tretej kapitola sa autor venoval Tolerančnému patentu a jeho dôsledkom na reformovanú cirkev, ale aj mnohými zmenami, ktoré nastali či už v otázke územného rozloženia seniorátov, superintendencie, zmenami v kompetenciách jednotlivých cirkevných predstaviteľov, synodami, ale aj vzťahom a spoužitím s inými konfesiami (kатоlíkmi, evanjelikmi).

Nasledujúca kapitola sa obsahovo zameriava na vnútorný život reformovaného spoločenstva na území superintendencie. Poukazuje na voľby farárov a ich vzájomné vzťahy, ale aj generačné konflikty medzi nimi, pôsobenie kaplánov v zboroch. V skúmanom období novou záležitosťou v cirkvi sa stávajú inštitúcie ohľadom starostlivosti o starých kňazov, siroty, vdovy až po vznik

kňazského dôchodkového ústavu a jeho finančného zabezpečenia.

Veľmi zaujímavou kapitolou v dejinách reformovanej cirkvi od konca 18. storočia sa stal odchod stoviek reformovaných farárov do Čiech a na Moravu, kde pomáhali pri obnove protestantských zborov. Samozrejme, tento proces mal mnoho zaujímavých súvislostí, ktoré autor v danej podkapitole ozrejmil. Tiež využitím kanonických vizitácií, ale aj synodálnych rozhodnutí a pod. autor predstavil časté problémy a javy v reformovaných zboroch (konflikty farára s veriacimi, majetkové pomery zborov, konflikty ohľadom poplatkov a pod.).

Posledná kapitola je venovaná protestantskému školstvu, ktoré sa mohlo začať opätovne rozvíjať. Autor uvádza hlavne príklad reformovaného kolégia v Blatnom Potoku, gymnázia v Miškolci, ale opisuje aj elementárne školstvo (náplň výučby, materiálne zabezpečenie, učiteľov a pod.). Aj tento zväzok je doplnený obrazovým materiálom, mapami. Význam práce spočíva najmä v tom, že komplexne mapuje dejiny Predtiskej reformovanej superintendencie a poskytuje ucelený pohľad na jej vývoj v skúmanom období.

Annamária Kónyová

Fragmenty knižnej kultúry z obdobia slovenského národného vývinu (1780 – 1875) vo fondoch historických knižníc mesta Prešova I.
Prešov : Štátna vedecká knižnica,
2016. 324 s.
ISBN 978-80-89614-34-9.

Publikácia, na ktorej vzniku sa podieľali štyri autorky, predstavuje

zaujímavý pokus priblížiť čitateľom konkrétnu ukážku toho, čo uchováva-
jú naše historické knižnice. V tomto
konkrétnom prípade sa zamerali na in-
štitúcie, ktoré uchovávajú historické
fondy na území mesta Prešov. Toto
i v minulosti dôležité centrum vzdelá-
nosti a vzdelávania ponúka bádateľom
hneď niekoľko unikátnych príležitos-
tí nazrieť do vybraných cirkevných
i školských knižníc, budovaných a in-
tenzívne využívaných najmä v 19. sto-
ročí. Napriek veľkému množstvu tlačí
v nemeckom a maďarskom jazyku sa
v rámci sledovaného obdobia objavu-
jú v jednotlivých knižných súboroch aj
často unikátne historické slovaciká.

Autorky rozdelili publikáciu
do dvoch základných častí. Kým v prvej
sledujú politický a spoločenský vývoj
monarchie od osemdesiatych rokov 18.
stor. až do nástupu dualizmu, resp. po-
stavenie Slovákov v krajine. V druhej
časti autorky analyzujú zachované sta-
ré tlače, okrem dominujúcich jazyko-
vých otázok aj cez konkrétne zachova-
né diela (L. Nemcová). V tomto smere
celkom prirodzene osobitný priestor
venovali napríklad národnoobraným
spisom (L. Bischof). Zachované tlače
pochádzajú z rôznych časových úsekov
sledovaného obdobia i keď ich počet
nie je vysoký. Vzhľadom na charak-
ter historických knižníc v Prešove je
v tomto smere podstatne bohatšia pro-
dukcia v oblasti školstva a pedagogiky
(M. Domenová). Viaceré zo zachova-
ných diel známych autorov sú dokon-
ca v duplikátoch, pričom pokrývajú
oblasť humanitných i prírodných vied.
Okrem nevyhnutných úvodných infor-
mácií, ako „Prvé slovenské učebnice
vyšli v roku 1779“ (s. 157), M. Dome-
nová analyzovala podľa jednotlivých

vedných odborov konkrétne zachova-
né práce, spolu so základnými infor-
máciami o ich autoroch.

Väčšina využitých historických
knižníc sa aj dnes nachádza v sprá-
ve cirkvi, preto nie je prekvapujúce,
že výskumom bol zistený pomerne
veľký počet náboženskej, predovšet-
kým evanjelickej cirkevnej spisby
(G. Vašková). Tematicky ide o pestrú
skladbu prác, kde okrem homílií či
príležitostných rečí majú svoje miesto,
napr. tiež cirkevno-historické, teolo-
gické i filozofické texty. Spracovanie
konkrétneho súboru historických tlačí
umožňuje nielen analyzovať ich obsa-
hovú či formálnu stránku, prípadne
prispieť k doplneniu aktivít jednotli-
vých autorov. Rovnako podstatné je
pre poznanie vývoja spoločnosti aj kaž-
dodenného života obyvateľov samot-
ného Prešova, resp. študentov, ktorí
tu prichádzali za vzdelaním, zistenie
reálneho zastúpenia slovacikálnych
tlačí v zachovaných zbierkach. V rám-
ci celkového počtu ich percento nie je
vysoké. Dôvodov môžeme vidieť viac.
Okrem špecifického multietnického
a multikonfesionálneho prostredia, aké
Prešov i región Šariša predstavovali
(Nemci, Maďari, Rusíni, Židia, Polia-
ci), sa pod relatívne menší počet tlačí
nepochybne podpísala tiež skutočnosť,
že často išlo o menšie, lacnejšie a z hľa-
diska kvality či úpravy menej náročné
publikácie, ktoré sa používaním jedno-
ducho zničili. Veľkú časť fondov tvo-
ria pôvodné, jednotlivým inštitúciám
darované zbierky zámožných šľachtic-
kých či meštianskych rodín, kde priro-
dzene dominovali iné, predovšetkým
v latinskom, nemeckom či maďarskom
jazyku vydávané publikácie.

Práca „Fragmenty knižnej kultúry z obdobia slovenského národného vývinu (1780 – 1875)“ sleduje prostredníctvom textov pripravených kolektívom autoriek na jednej strane veľmi zložité, súčasne však pre slovenský národ mimoriadne dôležité obdobie. Je chvályhodné, že sa podujali na takúto náročnú úlohu. Zostáva iba dúfať, že pripravovaný druhý zväzok na seba nechá dlho čakať.

Patrik Derfiňák

CAP, Alexander.
*Ruská pravoslávna cirkev
 v totalitnom režime. Patriarcha
 Tichon (Belavin) a tragédia Ruskej
 pravoslávnej cirkvi v 20. storočí.*
 Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej
 univerzity, 2018. 280 s.
 ISBN 978-80-555-2013-1.

Alexander Cap pôsobí od roku 2007 ako vedúci Katedry biblických náuk na Pravoslávnej bohosloveckej fakulte Prešovskej univerzity. V roku 2015 bol vymenovaný prezidentom Slovenskej republiky za vysokoškolského profesora v odbore pravoslávna teológia. Profesor Alexander Cap sa vo svojom výskume primárne venuje Starému zákonu, a to najmä všeobecnej izagogike do Starého zákona a exegéze Prvej knihy Mojžišovej. Práve z pera tohto profesora vyšla táto spomínaná publikácia. Predkladaná monografia je rozdelená do trinástich kapitol.

Autor v prvej kapitole Život sv. *nomučeníka* a vyznávača *Tichona* (s. 9 – 40) popisuje, samotný život a činnosť patriarchu Tichona. Autor začína túto kapitolu tým, kedy sa narodil

patriarcha Tichon (svetským menom Vasilij Ivanovič Bellavin). Spomínaný patriarcha sa narodil 19. januára 1865 v Pskovskej gubernii rodičom Jánovi Timofejičovi a jeho manželke Anne Gavrijilovne. Publikácia poukazuje na to, že patriarcha ako malý chlapec mal iné záujmy ako ostatné deti, veľmi rád navštevoval chrám a ešte viac času venoval čítaniu duchovných kníh. Práve preto ako deväťročný začal navštevovať duchovné učilište, kde sa, samozrejme, vzdelával vo Svätom písme, ale učil sa aj cirkevné piesne. Ďalej autor opisuje jeho stredoškolské štúdium v Pskovskom duchovnom seminári, kde študoval až do roku 1883, a od roku 1884 pokračoval vo vysokoškolskom vzdelávaní na Sankt-Petersburgskej duchovnej akadémii až do roku 1888, kde úspešne ukončil akadémiu. Ako 26-ročný, presnejšie v roku 1891, prijal mníšstvo a tiež nové meno Tichon na počesť sv. Tichona Zadonského. O rok neskôr bol ustanovený za inšpektora Cholmského duchovného seminára, ktorý sa nachádzal vo Varšavskej eparchii. Autor poukázal aj na niekoľko jeho publikovaných článkov. V decembri v roku 1898 bol nečakane Posvätnou synodou ustanovený za biskupa aleutského i aljašského a Severnej Ameriky. Na tejto katedre pôsobil osem rokov a za najdôležitejšiu vec považoval upevnenie pravoslávia. V roku 1905 bol vladykovi Tichonovi udelený titul arcibiskupa. V prvej kapitole sa opisuje v pozadí aj spoločenské dianie v Rusku. V závere tejto kapitoly autor uvádza, že v roku 1925 bol v novinách *Izvestija* opublikovaný „*Posledný závet Tichona*“, podpísaný Tichonom v deň smrti.

Druhá kapitola nesie názov *Miestny snem Ruskej pravoslávnej cirkvi 1917 – 1918* (s. 41 – 65), autor sa tu zväčša zamerá na miestny snem, ktorý sa uskutočnil v rokoch 1917 a 1918 a ktorý bol významnou udalosťou v živote Cirkvi. Treba povedať, že tento snem ukončil tzv. Synodálne obdobie v dejinách Ruskej pravoslávnej cirkvi, ktoré ešte začalo za čias Petra Veľkého v roku 1700. Autor sa v tejto časti publikácie zameriava na to, že snem bol nútený po znovuzavedení patriarchálneho riadenia a po zvolení metropolitu Tichona za patriarchu riešiť vo veľkej miere štruktúru Cirkvi, množstvo cirkevno-právnych a administratívno-technických otázok, ktoré nastali v nepokojnej dobe. V značnej miere autor popisuje aj to, že vládna moc prešla do rúk dočasnej vlády, na čele ktorej stál Kerenský.

Tretia kapitola nesie názov *Politika novej vlády a jej vzťah k Ruskej pravoslávnej cirkvi* (66 – 99) autor sa snaží poukázať na vzťah medzi Cirkvou a štátom, pričom poukazuje na ďalší vývoj pravoslávnej Cirkvi v Rusku v rodiciach sa nových podmienkach, a to socialistického zriadenia. Autor zdôrazňuje aj to, že istá proročná predpoveď Tichona, že pri zmene politického systému v Rusku dôjde k veľkému otrasu samotných základov štátnosti, bola vo veľkej miere pravdivá. Autor sa odvoláva na historikov, ktorí tento rodici sa vzťah medzi štátom a Cirkvou nazvali „*križiackou výpravou proti kresťanstvu – pravoslávii*“.

Štvrtá kapitola nesie názov *Obnovlencia ich úloha v rozkole Ruskej pravoslávnej cirkvi, alebo „Rozdel' a panuj“* (s. 100 – 129), v tejto časti publikácie sa autor zamerá na rozkol, ktorý

vznikol v Ruskej pravoslávnej cirkvi a to v čase, keď bol na čele patriarcha Tichon, a to v rokoch 1917 – 1925. Tento rozkol vznikol zo značnej podpory vtedajšej štátnej politiky a treba zdôrazniť, že bola veľmi dôkladne teoreticky rozpracovaná a následne aj v praxi realizovaná. Akýmsi nástrojom na vnútorný rozkol v Cirkvi sa v rukách štátnych expertov na boj proti pravoslávnej Cirkvi stali práve nespokojní obnovelci, ktorí veľmi aktívne pracovali na rozklade Cirkvi zvnútra. Autor tu spomína aj západného historika U. Fletchera, ktorý tvrdí, že „*niet ani najmenších pochyb, že sovietska moc bola veľmi zaangažovaná v tomto schizmatickom hnutí obnovy*“.

V piatej kapitole s názvom *Hlad a konfiškácia cirkevných cenností* (s. 130 – 142) tu približuje zlomový rok v dejinách Ruska, a to rok 1921. Práve tento rok bol katastrofálnym, a to nielen z pohľadu vzťahu Cirkvi a štátu či z pohľadu obetí bratovražednej občianskej vojny, ktorá trvala od roku 1918, ale bol to hlavne rok veľkej neúrodnosti. Veľmi zaujímavé je to, že autor uvádza, že ďalší neúrodný rok napomohol tomu, že od hladu zomrelo okolo 5 miliónov ľudí. Samozrejme, že si treba uvedomiť aj to, že k tomuto strašnému stavu vo veľkej miere napomohla aj 1. sv. vojna, revolúcia i občianska vojna. Práve toto vo veľkej miere napomohlo k tomu, že ruská zem nebola obrozená a zúrodnená. Autor častokrát v tejto kapitole zdôrazňuje, že bolševici nechceli, aby Cirkev vystupovala ako tá, ktorej skutočne záleží na ľuďoch. Práve pre toto, vo všetkých chrámoch, kde boli zbierky pre hladujúcich, bolo toto štátom zrušené. V tejto časti monografie

sa uvádza aj to, že patriarcha Tichon dal súhlas na to, aby farnosti obetovali cennosti na pomoc hladujúcim. Išlo hlavne o dobrovoľné zbierky a vzácné cirkevné predmety. Taktiež sa tu čitateľ dočíta aj o roku 1922, kedy došlo ku krvavým incidentom.

Šiesta kapitola s názvom *Pravoslávne monastiere* a odkrývanie ostatkov svätých (s. 143 – 152) kladie dôraz na to, že mníšstvo a monastiere vždy tvorili neoddeliteľnú súčasť Ruskej pravoslávnej cirkvi. V čase patriarcha Tichona bolo v Rusku okolo 1200 pravoslávnych monastierov, avšak ich počet sa počas prvých troch rokov vlády bolševikov znížil na viac ako polovicu. Nová vláda však na monastiere hľadela ako na nebezpečné centrá kontrarevolúcie, keďže mnísi boli oddaní patriarchovi Tichonovi.

Siedma kapitola pod názvom *Výchovno-vzdelávacie problémy ruských duchovných škôl na prelome 19.-20. storočia* (s. 153 – 160) sa zmieňuje o tom, že pravoslávne semináre a akadémie boli vždy základom života Ruskej pravoslávnej cirkvi. Na ktorom sa budovala teológia a kde sa vychovávali a formovali budúci pastieri Cirkvi. Tieto školy boli častokrát zriaďované pri monastieroch, ako napr. Moskovská duchovná akadémia. Autor uvádza aj ďalšie známe akadémie a semináre, a to sankt-petersburgská, kazaňská, odeská, kyjevská a pod. Autor v tejto kapitole monografie spomína aj takých duchovných pedagógov a cirkevných hierarchov, akými boli napr. metropolita Antonij Chrapovickij, metropolita Evlogij Georgijevskij či metropolita Venjamin Fedčenkov.

Ôsma kapitola s názvom *Ruská pravoslávna cirkev v totalitnom režime* (s. 161 – 166) sa zmieňuje o tom, kto

stal na čele Ruskej patriarchálnej cirkvi od roku 1917. Azda v tom najťažšom období v rokoch 1917 – 1925 stal patriarcha Tichon. Po jeho smrti sa stal zástupcom moskovského patriarchu celej Rusi metropolita Sergej a aj za jeho pôsobenia neprestajne pokračovali útoky zo strany štátu na Cirkev. Po ňom bol zvolený a riadne inaugurovaný patriarcha Alexej I., ktorý viedol túto duchovnú inštitúciu od roku 1945 do roku 1970. A od roku 1971 do roku 1990 bol na čele Ruskej pravoslávnej cirkvi zvolený patriarcha Pimen. Autor uvádza aj to, že po nástupe prezidenta M. Gorbačova nastalo výrazné oteplenie vzťahov medzi štátom a Ruskou pravoslávnu cirkvou.

Deviata kapitola s názvom *Ruská pravoslávna cirkev v zahraničí v čase patriarchu Tichona – Karlovacký rozkol* (167 – 177), v tejto kapitole bolo autorovým cieľom sa pokúsiť poukázať na stručný historický prierez azda najdôležitejších problémov a aj politickú situáciu, ktoré zapríčinili v Ruskej pravoslávnej cirkvi jeden z rozkolov.

Desiata kapitola nesie názov *Bolševický teror v praxi a niektoré brutálne popravy likvidovaných klerikov a mníchov Ruskej pravoslávnej cirkvi* (178 – 194) úvod tejto kapitoly začína slovami apoštola Pavla a to „*Iní zase okúsili posmech a bičovanie, ba ja putá a väzenie. Kameňovali, mučili, rozpiľovali ich, umierali mečom, blúdili v ovčích a kozích kožiach, strádali, trpievali útlakom a ubližovaním*“. Autor tu opätovne rieši to, aký vzťah mali bolševici k pravoslávnej cirkvi v Rusku od roku 1917. Taktiež poukazuje aj na zločiny komunizmu.

Jedenásta kapitola nesie názov *Alexander Solženicyn* a jeho po-

hľad na Ruskú pravoslávnu cirkev v 20. storočí (s. 195 – 205), táto kapitola je venovaná svetoznámemu spisovateľovi Alexandrovi Solženicynovi, ktorý je známy slovenskej verejnosti knihou *Súostrovie Gulag*. Dokonca autor poukazuje aj na to, aký pohľad mal Alexander Solženicyn na Ruskú pravoslávnu cirkev a spoločenskú situáciu v 20. storočí.

Dvanásť kapitola pod názvom *Bude Ruská pravoslávna cirkev kanonizovať Ivana Hrozného a Grigorija Rasputina* (s. 206 – 211), tu sa v tejto časti publikácie autor zamýšľa nad otázkou, akú úlohu zohrali v dejinách Ruska Ivan Hrozný a Rasputin. Autor tvrdí, že v dejinách Ruska bolo určite veľa významných ľudí, ktorí zohrali dôležitejšiu úlohu v štáte, avšak to neznamená, že práve Pravoslávna cirkev ich musí kanonizovať.

Posledná kapitola nazvaná *Existovalo v ZSSR „ateistické náboženstvo“ či azda išlo o „boľševický satanizmus“* (s. 212 – 230), tu autor poukazuje na to, že v ZSSR boli neveriaci, ktorí sa všemožne snažili dokázať, že Boh neexistuje. Na pozadí rieši historické súvislosti viažuce sa k spoločenskej a politickej situácii.

Táto predkladaná monografia *Ruská pravoslávna cirkev v totalitnom režime. Patriarcha Tichon (Belavin) a tragédia Ruskej pravoslávnej cirkvi v 20. storočí* podáva niekoľko zaujímavých poznatkov. Dalo by sa povedať, že publikácia chronologicky opisuje život a činnosť patriarchu Tichona. Bola to osobnosť, ktorá zažila 1. sv. vojnu, Októbrovú revolúciu či zmeny, ktoré sa udiali v rámci vzťahu štátu a cirkvi, ale aj politické zmeny. Toto všetko veľmi podrobne zachytil autor Alexander

Cap. Myslím si, že táto publikácia zaujme nielen odbornú, ale aj laickú verejnosť. Autor si v skutku pripravil pre čitateľov pútavý príbeh, na pozadí ktorého sa odohrávajú skutočné historické udalosti.

Jana Dziaková

LETZ, Róbert – JURČAGA, Peter.
Ján Vojtaššák. Biskup v dejinách 20. storočia.

Bratislava : Post Scriptum, 2018.
462 s. ISBN 978-80-89567-86-7.

Predložená publikácia je výsledkom vedeckej konferencie k 140. výročiu narodenia biskupa Jána Vojtaššáka, ktorá sa konala v dňoch 14. a 15. novembra 2017 v Spišskej Kapitule. Po úvode v zborníku nasleduje členenie na sedem kapitol, či oblastí skúmajúcich biskupa Jána Vojtaššáka.

Prvá z kapitol nesie názov *Zo Záakmenného na Spišskú Kapitulú* a zahŕňa dve štúdie, ktoré sa venujú obdobiu jeho štúdií až po jeho biskupskú vysviacku (*Hromják, Luboslav: Rodinné prostredie a rodinné väzby Jána Vojtaššáka; Judák, Viliam: Konsekrácia troj slovenských biskupov v Nitre v roku 1921*).

Druhá časť zborníka má názov *Diecéza, školstvo, charita* a venuje sa rôznym oblastiam pôsobenia spišského biskupa. Prvou z nich je štúdia Lubomíra Pekarčíka s názvom *Pastoračná činnosť biskupa Jána Vojtaššáka* (s. 59 – 69). Nasleduje štúdia Petra Olexáka s názvom *Biskup Ján Vojtaššák a cirkevná vzbura v Liptovskej Osade* (s. 70 – 92). Školskej činnosti sa venuje v štúdii *J.E. Mons. Ján Vojtaššák* a jeho prínos pri budovaní vzdelávacích in-

štitúcií v Spišskej diecéze (s. 93 – 99) Amantius Akimjak. Poslednou štúdiou v tejto časti je štúdia Zuzany Budayovej *Ján Vojtaššák ako zakladateľská osobnosť Ústrednej charity na Slovensku* (s. 100 – 108).

Tretia časť zborníka nesie názov *Poľská otázka* a obsahuje tri štúdie, ktoré sa venujú tejto oblasti. Autorom prvej je Martin Garek s názvom *Ján Vojtaššák a jeho postoj k zmenám štátnych hraníc medzi Česko-Slovenskom, Slovenskom a Poľskom v rokoch 1920-1945* (s. 111 – 126). Milica Majeriková – Molitoris je autorkou ďalšej s názvom *Vzťah Jána Vojtaššáka k Slovákom v Poľsku* (s. 127 – 147). Túto časť uzatvára Pavol Matula so štúdiou *Ján Vojtaššák a kauza poľských kňazov z krakovskej arcidiecézy v rokoch 1939 – 1941* (s. 148 – 160).

V poradí štvrtá časť zborníka nesie názov *Vzťah k židom* a obsahuje dve štúdie. Prvou z nich je štúdia Ivana Chalupeckého – *Spišské biskupstvo a Baldovské kúpele* (s. 163 – 176). Autorom druhej z nich je Vladimír Olejník a nesie názov *Vzťah biskupa Jána Vojtaššáka k židovskej komunite. Prezidentské výnimky a výnimky ku krsťom* (s. 177 – 207).

Piata časť zborníka nesie názov *Biskup Ján Vojtaššák očami Svätej stolice a slovenského exilu*. Autorkou prvej štúdie v tejto časti s názvom *Biskup Ján Vojtaššák a Svätá stolica* (s. 211 – 291) je Emília Hrabovec. Beata Katrebová Blehová prispela štúdiou s témou *Biskup Ján Vojtaššák a slovenská politická a cirkevná emigrácia v rokoch 1945-1965* (s. 292 – 310).

Ďalšia časť zborníka *Biskup Ján Vojtaššák a nástup komunizmu*, v poradí šiesta, sa venuje spomínanému

obdobiu a obsahuje viacero štúdií. Autorom prvej z nich je Róbert Letz s názvom *Vzťah Jána Vojtaššáka k totalitným ideológiám komunizmu, fašizmu a nacizmu* (s. 313 – 326). Nasleduje štúdia Ivana A. Petranského s názvom *Postoj Jána Vojtaššáka k ľudovodemokratickému režimu 1945 – 1948* (s. 327 – 340). Svojím príspevkom zborník obohatil aj Michal Pehr s názvom *Pokus o odvolání biskupa Jána Vojtaššáka v době třetí československé republiky* (s. 340 – 349). Prvému procesu s Vojtaššákom sa vo svojej štúdii *Príprava retribučného procesu s Jánom Vojtaššákom a členmi Štátnej rady v rokoch 1945 – 1948* (s. 350 – 363) venuje Ondrej Podolec. Túto časť uzatvára štúdia *Trestná kauza proti biskupovi Jánovi Vojtaššákovi a rehabilitačné konanie v tejto veci* (s. 364 – 372), ktorej autorom je Ján Štefanica.

Posledná časť zborníka *Biskup Ján Vojtaššák – väzeň a mučeník* sa zaoberá posledným obdobím života tohto spišského biskupa. František Dluhoš sa v štúdii *Biskup Ján Vojtaššák ako väzeň (1945, 1950 – 1956, 1958 – 1963)* (s. 375 – 392) zaoberá obdobím väzenia. Posledná štúdia tohto zborníka od Jozefa Krištofa s názvom *Neznáme svedectvo o poslednej fáze života biskupa Jána Vojtaššáka* (s. 393 – 409) nám prináša doteraz neznáme svedectvo českého kňaza Františka Ludvíka, ktorý bol spoluobyvateľom spišského biskupa Vojtaššáka v Charitnom domove v Senohraboch.

Tento zborník považujem za prínosné dielo, ktoré na základe najnovších výskumov nám prináša nový pohľad na osobnosť tohto spišského biskupa.

Monika Bizoňová

THEOLOGOS, teologická revue.
2017, roč. XIX., č. 2. Prešov :
Prešovská univerzita v Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta,
2017. 319 s. ISSN 1335-5570.

Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove vydáva dvakrát ročne teologický vedecký recenzovaný akademický časopis *Theologos*, v ktorom sú uverejňované príspevky z oblasti teológie, filozofie, histórie, religionistiky, náboženskej pedagogiky a príbuzných disciplín. Druhé číslo roku 2017 obsahuje 25 štúdií a pravidelnú rubriku *Recenzie*, zastúpenú dvomi recenziami na aktuálne vychádzajúce publikácie.

Prvé dve štúdie sú v poľskom jazyku a autori sa v nich venujú teologickým otázkam (Mariusz Ostaszewski – Związek niesakramentalne i niepełne w świetle nauki Kościoła Katolickiego, Jakub Bogacki – Kościół jako sakrament w ujęciu dokumentów II Soboru Watykańskiego i posoborowego nauczania Kościoła). Kevin Mongrain sa zaoberal dvomi osobnosťami Christopherom Schönbornom a Hansom Urs von Balthasarom a ich vzťahom k vede a kresťanskej pravde (*Anxiety or Equanimity: Christoph Schönborn and Hans Urs von Balthasar on the Relationship of Science and Christian Truth*). Biblickému výkladu sa venuje Marcel Mojzeš v štúdiu s názvom *Vzkriesený Kristus žije vo svojej cirkvi*. Ekleziologická exegéza 24. kapitoly Lukášovho evanjelia. Kňazské povolanie priblížil Michal Hospodár v štúdiu nazvanej *Spiritualita v kňazskom živote*. Leszek Szewczyk sa zaoberal kázaním Božieho slova v sekularizovanej komunite (*Preaching the word of God in a secularised commu-*

nity). Časťou kázne gréckokatolíckeho kňaza Alexandra Duchnoviča sa zaoberal Lubomír Petrík (*Časť kázne gréckokatolíckeho kňaza Alexandra Duchnoviča na Nedeľu o Tomášovi*). Štefan Paločko sa pozrel na fenomén anjelov a démonov a ich vnímanie cirkvou (*Učenie Cirkvi o anjeloch a démonoch*). Vskutku zaujímavým príspevkom je štúdia Imricha Degra, zameraná na exorcizmus (*Služba veriacich v službe exorcizmu*). Radovan Šoltés sa venoval sociálnej náuke a významu štátu z pohľadu cirkvi (*Pohľad sociálnej náuky Cirkvi na úlohu a význam štátu*). Príspevok z oblasti sociálnej práce je zastúpený štúdiou Małgorzata Duda *Miesto milosrdnej predstavivosti sv. Brata Alberta v súčasnej sociálnej práci*.

Úlohou ženy sa zaoberala Nikol Volková v príspevku s názvom *Úloha ženy a jej poslanie v synoptickej tradícii*. Arménskej katolíckej cirkvi sa venoval Miloš Szabo (*Arménska katolícka cirkev, její stručné dějiny a současné právní postavení*). Karol Dučák zdôraznil úlohu katolíckej cirkvi pri záchrane latinskoamerických indiánov (*Protektorské tendencie Katolíckej cirkvi a Iberských monarchov pri záchrane latinskoamerických indiánov*). Pražskému arcibiskupovi sa venovala Jana Hošková (*Pražský arcibiskup Antonín Petr Příchovský a osvícenská reforma teologického studia*). Osobnosť Karla Františka Průchy priblížil Martin Weis (*Sonda do života a díla Karla Františka Průchy, jmenovaného českobudějovického biskupa ve světle odborné literatury a archivních pramenů*). Dvojica autorov Daniel Atanáz Mandzák a Katarína Faustína Minčíčová sa sústredili na pôsobenie mníš-

skeho rádu v Prešove (Príchod sestier služobníč Nepoškvrnenej Panny Márie do Prešova). Peter Šturák si vo svojom príspevku zaspomínal pri výročí biskupskej chirotonie Dr. Vasiľa Hopka za pomocného prešovského biskupa (70. výročie od biskupskej chirotonie Dr. Vasiľa Hopka za pomocného prešovského biskupa). Udalošiam v Poľsku v druhej polovici 20. storočia sa venovala Cecylia Kuta (The PAX Association and Its Relationships

with the Hierarchy of the Catholic Church in Poland in Years 1945 – 1989). Alexandru Buzalic priblížil filozofiu Mircea Eliadeho (L'uomo – homo religiosus Mircea Eliade e le base di una antropologia integrale nella teologia). Dvojica autorov Tadeusz Bąk a Abraham Come sa zaoberala miestom a funkciou náboženstva v európskych spoločnostiach (Spór wokół miejsca oraz funkcji religii

w społeczeństwach Europy). Stanisław Sorys sa veľmi aktuálne pozrel na náboženstvo Rómov (Religia Romov, życie i wierzenia). Zobrazením idolu a autority v modernej televízii sa zaoberal Wiesław Pieja (Idol czy autorytet – bohaterem współczesnej telewizji). Posledným príspevkom je štúdia Martiny Petříkovéj, ktorá literárne interpretovala sakrálne symboly v tvorbe Milana Rúfusa (Sakrálne symboly v literárnej interpretácii Milana Rúfusa – Krajina s kostolíkom, Zvonička).

Časopis Theologos má vďaka svojmu interdisciplinárnemu presahu potenciál zaujať nielen vysokoškolských pedagógov a študentov Gréckokatolíckej teologickej fakulty, ale aj ostatných fakúlt a vďaka viacerým príspevkom v cudzích jazykoch osloviť taktiež odborníkov z viacerých krajín.

Lucia Šteflová

Kronika – Chronicle – Chronic – Krónika – Kronika

**Medzinárodné vedecké kolokvium
Disputationes quodlibetales XXII.
Prešov, 10. október 2018**

Dňa 10. októbra 2018 sa na pôde Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove konalo vedecké kolokvium s medzinárodnou účasťou *Disputationes quodlibetales* s podtémou *Racionalita a viera*.

Jednalo sa o 22. kolokvium Katedry filozofie a religionistiky, ktorého tradícia začala v roku 1997. Kolokvium otvoril úvodným slovom prof. Pavol Dancák, ktorý následne pokračoval príspevkom venovanom encyklike Jána Pavla II. *Fides et ratio*. Analýzou encykliky sa taktiež zaoberali prof. Bromski, PhD. I. Ondrášik, PhD. a Mgr. D. Tlučková. Prof. Wielecki predniesol príspevok o filozofickej kategórii transcendentna v sociologickej teórii. Tému intelektuálneho a edukačného významu cyrilometodskej tradície predstavil dr hab. M. Rembierz. ThDr. R. Šoltés, PhD., vo svojom príspevku priblížil konflikt a dialóg medzi vedou a teológiou. Druhú časť kolokvia otvoril svojím príspevkom o teórii poznania u Klementa Alexandrijského PhD. M. Ambrozy, PhD. Filozofické a teologické problémy o počiatku vesmíru analyzoval prof. Šleziński. Dr. Ciupka priblížil myslenie Michala Hellera a D. Porubec, PhD., priblížil dielo I.A. Iljina v kontexte filozofie kultúry. Mgr. D. Nguyen Trong predniesla príspevok o racionalizácii násilia v náboženstve. Didaktický personalizmus Martina Bubera analyzoval Mgr. Ing. Š. Šrobár CSc. Mgr. Tomáš Soják sa vo svojom príspevku venoval poslaniu viery a rozumu v súčasnej kultúre.

Kolokvium sa nieslo v duchu dialogickej reflexie témy a prinieslo mnohé podnety pre rozšírenie porozumenia vzťahu racionality a viery.

Daniela Nguyen Trong

**Medzinárodná vedecká konferencia
Nová sociálna edukácia človeka VII.
Prešov, 6. november 2018**

Pravoslávna bohoslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove tradične v novembri usporadúva medzinárodnú vedeckú konferenciu s názvom Nová sociálna edukácia človeka. Tohto roku sa siedmy ročník konferencie uskutočnil počas týždňa vedy a techniky na Slovensku, konkrétne 6. novembra 2018. Konferenciu vedecky zastrela profesorka Mária Machalová a mimoriadny profesor Tomáš Hangoni.

Cieľom tohto podujatia je diskusia o zmysle a realite celoživotnej výchovy, vzdelávania a poradenstva, s dôrazom na sociálne aspekty a z pohľadu: teológie, antropológie, filozofie, kulturologie, psychológie, pedagogiky, andragogiky, sociológie, sociálnej práce, sociálnej politiky. Konferencia každoročne ponúka priestor na zdieľanie názorov a skúseností pre pracovníkov vedeckovýskumných a akademických pracovísk i odborníkov z praxe.

Na konferencii odznelo viac ako 30 príspevkov, ktoré boli tematicky zamerané na oblasti sociálnej práce, psychológie, pedagogiky, ale aj teológie či historiografie. Interdisciplinárny presah bol zachovaný a analýza problematiky diferencovanou optikou priniesla účastníkom mnoho cenných podnetov do ich budúcej akademickej aj klinickej praxe.

Konferenciu zahájili jej vedeckí garanti referátmi o sebarealizácii seniorov a o význame didaktiky sociálnej práce. Medziodborový kontext konferencie bol potvrdený aj postrehmi s teologických odborov. Profesor Cap a docenti Župina a Pružinský referovali o biblických a patristických témach. Mimoriadnou prídanou hodnotou konferencie je každoročné potvrdenie vynikajúcej spolupráce domácej fakulty s vysokými školami v Rzeszowe a Krakowe.

Konferencia opätovne poukázala na význam celoživotnej edukácie človeka z viacerých uhlov. Príspevky účastníkov sú publikované v elektronickom zborníku a sú tak dostupné širokej škále odborného publika. Veríme, že sa nejednalo o posledný ročník konferencie a záujem o toto podujatie bude aj naďalej veľký.

Bohuslav Kuzyšin

Medzinárodná vedecká konferencia

Medzi kultúrou práva na zodpovedné rodičovstvo a kultúrou Nových ľudských práv: reprodukcia a sexualita (Between the Culture of the Right to Responsible Parenthood and the Culture of the „New“ Human Rights: Reproductive and Sexual)

Prešov, 9. – 10. november 2018

V dňoch 9. – 10. novembra 2018 sa v priestoroch Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove konala piata medzinárodná vedecká konferencia filozofie a kánonického práva pod názvom *Medzi kultúrou práva na zodpovedné rodičovstvo a kultúrou Nových ľudských práv: reprodukcia a sexualita* (Between the Culture of the Right to Responsible Parenthood and the Culture of the “New“ Human Rights: Reproductive and Sexual). Konferencia sa konala pri príležitosti päťdesiateho výročia encykliky pápeža Pavla VI. *Humanae Vitae* a Teheránskej proklamácie. Organizátormi konferencie boli Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove a Teologická fakulta univerzity Śląskiego v Katowiciach. Vedeckými garantmi konferencie boli Dr. h. c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD., a prof. UŚ Dr hab. Andrzej Pastwa.

Prvý deň konferenciu otvoril svojím príhovorom dekan GTF UP Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD. V prvom príspevku konferencie prof. PhDr. Marek

Petro, PhD., analyzoval význam encykliky *Humanae vitae* v premenách času. Encyklike pápeža Pavla VI. v kontexte reflexie hranice v kultúre sa venoval aj Dr. h. c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD. O legislatíve a modifikácii antropologického modelu v súčasnej kultúre prednášal prof. Conf. Univ. Dr. Alexandru Buzalitz z rumunskej Univerzity Babes-Boyai. Prof. Dr. hab. Marian Machinek z Univerzity Warmia a Mazury v Olsztynie predniesol príspevok o perspektívach reprodukčného práva a kresťanskej kultúry tela. Druhú sekciu konferencie otvoril prof. Dr. hab. Pawel Bortkiewicz svojím príspevkom *Humanae Vitae* v kontexte antropologickej revolúcie roku 1968. Dr. Marek Rembierz predstavil príspevok o rešpektovaní ľudských práv a ľudskej dôstojnosti v perspektíve axiológie, náboženstva a edukácie. Tému zodpovedného rodičovstva vo svetle pedagogiky Janusza Korczaka prezentoval prof. Dr. hab. Krzysztof Wieczorek. Axiológiu rodiny a situáciu invalidného dieťaťa v rodine priblížili Dr. Beata Wojewoda a Dr. hab. Mariusz Wojewoda. Posledný príspevok prvého dňa konferencie bol prezentovaný Dr. hab. Anetou Gawkowskou, ktorá priblížila tému encykliky *Humanae Vitae*, ženských práv a zodpovedného rodičovstva.

Druhý deň konferencie otvoril príhovorom prof. UŚ Dr. hab. Andrzej Pastwa. Prvý príspevok konferencie, ktorý analyzoval prirodzené právo a práva človeka, predniesol prof. UKSW Dr. hab. Tomasz Gałkowski z Univerzity kardinála Stefana Wyszyńskiego vo Varšave. Prof. UŚ Dr. hab. Andrzej Pastwa predniesol príspevok o zodpovednom plodení a zdieľanej zodpovednosti manželov. Nové ľudské práva a zákaz sexuálneho styku medzi príbuznými priblížil prof. UWM Dr. hab. Lucjan Świto. Doc. Dr. hab. Stanislav Příbyl z Univerzity v Českých Budějoviciach analyzoval problematiku rozdielneho poňatia základných práv podľa kanonického a sekulárneho práva. Doc. Dr. hab. Damián Němec priblížil tému právnej ochrany prirodzeného počatia v katolíckej cirkvi. Príspevok o praktických a teoretických problémoch spojených s pojmami tehotenstvo, dieťa a plod prezentovala Dr. Małgorzata Tomkiewicz. Posledný príspevok konferencie predniesol prof. UPJPII Dr. hab. Piotr Kroczek, v ktorom analyzoval kultúru ako jeden z determinantov legislatívy štátu a cirkvi.

Konferencia nastolila aktuálne témy z oblasti filozofie a kánonického práva. Zahraníční a domáci účastníci konferencie poskytli odpovede na vysokej úrovni vedeckosti a odbornosti. Konferencia zároveň priniesla nové otázky a témy, ktorým sa budú účastníci venovať počas šiesteho ročníka konferencie, ktorá je pripravovaná pre rok 2019.

Daniela Nguyen Trong

Odborné kolokvium
Matica slovenská a gréckokatolíci
Prešov, 27. november 2018

V priestoroch Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove sa dňa 27. novembra 2018 uskutočnilo odborné kolokvium s názvom

Matica slovenská a gréckokatolíci. Toto stretnutie sa konalo pod záštitou a organizáciou Gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove, Matice slovenskej a Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove.

Na začiatku privítal všetkých účastníkov za domácu stranu dekan Gréckokatolíckej teologickej fakulty PU Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD., po ktorého príspevku nasledovali umelecké vstupy Seminárneho bohosloveckého zboru sv. Romana Sládkoveca, ako aj umelecký prednes básne od doc. ThDr. Michala Hospodára.

Následne kolokvium pokračovalo úvodnými príhovormi prešovského arcibiskupa a metropolitu Mons. Dr. h. c. ThDr. Jána Babjaka SJ, PhD., a predsedu Matice slovenskej JUDr. Mariána Gešpera.

Po úvodných príhovoroch prišli na rad jednotlivé príspevky ôsmich prednášajúcich. Ako prvý vystúpil PhDr. et. Mgr. Peter Mulík, PhD., s príspevkom *Slovenská otázka v gréckokatolíckej cirkvi*. Ďalší príspevok predniesol doc. PhDr. Jaroslav Coranič, PhD., s názvom *Národnostné vzťahy v gréckokatolíckej cirkvi v 1. Československej republike*. Po ňom nasledoval príspevok *Národnostný a konfesijný aspekt pôsobenia Matice slovenskej* od ThLic. Mgr. Viliama Komoru, PhD. Nasledujúci príspevok s názvom *Duchovný rozmer osobnosti Alexandra Duchnoviča, literáta a národného buditeľa* predstavil Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.

Po krátkej prestávke nasledovali ďalšie príspevky. Ako prvý sa predstavil doc. PhDr. Ivan Mrva, CSc., s témou príspevku *A. I. Dobrjansky v súvislosti so slovenským národno-emancipačným procesom a Maticou slovenskou*. Autorom ďalšieho príspevku s názvom *Maticné hnutie v Prešove a účasť gréckokatolíkov na jeho rozvoji* bol doc. PhDr. Ladislav Bartko, CSc. Nasledujúci príspevok bol od doc. PaedDr. Pavla Pareničku, CSc., na tému *Slovenský východ v diele prof. Imricha Sedláka*. Záverečným príspevkom *Súčasný zápas o dušu a tvár Európy (Cyrilometodská tradícia ako koreň identity Slovákov)* kolokviálnu časť ukončil doc. ThDr. Michal Hospodár.

Po diskusii nasledovalo poďakovanie všetkým zúčastneným a záverečné požehnanie od prešovského arcibiskupa a metropolitu Mons. Dr. h. c. ThDr. Jána Babjaka SJ, PhD. Odborné kolokvium prinieslo množstvo zaujímavých podnetov a jedinečných príspevkov. Veríme, že aj toto podujatie iba podporí prehĺbenie vzťahov medzi Gréckokatolíckym arcibiskupským úradom v Prešove, Maticou slovenskou a Gréckokatolíckou teologickou fakultou Prešovskej univerzity v Prešove.

Jana Lukáčová, Lubica Lenartová

Medzinárodná vedecká konferencia
Obdobie tridsaťročnej vojny v konfesijnom vývine strednej Európy
Praha, 29. – 30. november 2018

V tomto roku sa konalo mnoho konferencií s tematikou „osmičkových“ rokov. Boli venované udalostiam, ktoré či už negatívne, alebo pozitívne, ale určite zásad-

ne ovplyvnili našu minulosť, ale aj minulosť celej Európy. S osmičkovými rokmi je späť aj vojenský konflikt, ktorý skutočne zburcoval skoro všetky vtedajšie európske krajiny a jeho následky boli citeľné aj dlho po ňom. Bola ním tridsaťročná vojna.

Práve obdobiu tridsaťročnej vojny, konkrétnejšie jej vplyvu na konfesijný vývoj v strednej Európe, bola venovaná dvojdňová medzinárodná vedecká konferencia s názvom *Obdobie tridsaťročnej vojny v konfesijnom vývine strednej Európy*. Konferencia sa konala pod záštitou Husitskej teologickej fakulty Karlovej univerzity v Prahe, Centra excelentnosti sociohistorického a kultúrnohistorického výskumu Prešovskej univerzity v Prešove a Inštitútu histórie Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity. Prebiehala na pôde Univerzity Karlovej v nádherných priestoroch historickej budovy Karolina. Konferenciu oficiálne otvorili prodekan pre vedu, výskum a zahraničné vzťahy Husitskej teologickej fakulty Karlovej univerzity v Prahe prof. ThDr. Jan Blahoslav Lášek a rektor Prešovskej univerzity Dr. h. c. prof. PhDr. Peter Kónya, PhD.

V prvý deň konferencie boli prednesené príspevky tematicky rozdelené do troch blokov. V rámci prvého bloku, týkajúceho sa politiky a konfesie v tridsaťročnej vojne, ako prvý vystúpil Martin Weis s príspevkom *Zneužití dat 1618 – 1648 v historiografii*. Po ňom prevzal slovo Peter Kónya, ktorý priblížil postavenie ortodoxných Rusínov v Hornom Uhorsku počas tridsaťročnej vojny. Jeho príspevok niesol názov *Medzi protestantizmom a rekatolizáciou. Ortodoxné obyvatelstvo Horného Uhorska v rokoch tridsaťročnej vojny*. Ako posledná v rámci tematického bloku vystúpila Klára Papp. Vo svojom referáte (*Az erdélyi fejedelmek egyházpolitikája a harmincéves háború idején*) sa venovala konfesijnéj politike sedmohradských kniežat počas tridsaťročnej vojny, konkrétne napr. Gáborovi Báthorymu.

Po prestávke otvoril druhý blok, venujúci sa osobnostiam tridsaťročnej vojny, István Fazekas (*A magyar püspöki kar a harmincéves háborúban/Horský biskupský zbor v tridsaťročnej vojne*). O osobe Imricha Thurza, predovšetkým o jeho politických a diplomatických schopnostiach, porozprával Dalma Bócai („... igaz religioja szérent szolgáltasson.“ *Thurzó Imre politikai és diplomáciai szerepvállása a harmincéves háborúban*). Zoltán Bagi svojím príspevkom (*Egy karrier kezdete a Habsburg Birodalomban. Henri du Vall, Dampierre grófia a tizenöt éves háborúban*) priblížil život Henriho du Valla, jeho začiatky vojenskej kariéry v cisárskej armáde. Tünde Lengyelová porozprávala o živote palatína Stanislava Thurza (*Stanislav Thurzo, posledný evanjelický palatín*). Po nej vystúpila Diana Duchoňová, ktorá v príspevku s názvom *Rekatolizátor v službách Koruny. Konfesijná politika palatína Mikuláša Esterházyho (1625 – 1645)* bližšie objasnila konfesijnú politiku ďalšieho palatína, Mikuláša Esterházyho.

V rámci posledného bloku, tematicky venovaného exulantom v Uhorsku a Sedmohradsku, Áron Kovács porozprával o politických motiváciách pôsobenia Komenského v Sárospataku v maďarskej historiografii (*Comenius sárospataki tartózkodásának politikai motivációi a magyar historiográfiában*). Gábor Kármán vo svojom príspevku (*Bethlen Gábor, a cseh-pfalzi exulánsok reménye: Pfalzi*

Frigyes diplomáciája a Fehérhegyi csata után) hovoril o Gabrielovi Bethlenovi a diplomacii Fridricha Falckého po bitke na Bielej hore. Po ňom nasledoval s referátom (*Valesius és a cseh-magyar protestáns történeti kapcsolatok/Valesius a cseko-uhorské vzťahy v histórii protestantov*) Attila Lévai. Ako posledný v prvý deň konferencie vystúpil Libor Bernát, ktorý sa venoval českým exulantom v Trenčianskej, Liptovskej a Oravskej superintendencii – *Exulanti z Čiech a Moravy v superintendencii Trenčianskej, Liptovskej a Oravskej*.

Druhý deň konferencie otvoril blok tematicky venovaný národom, cirkvám a vyznaniam v rokoch tridsaťročnej vojny. Ako prvá vystúpila Eva Melmuková s príspevkom *Třicetiletá válka – změna konfesně rozdělené společnosti v počínající politicky rozdělenou společnost*. V poradí druhý predniesol príspevok Jiří Bílý, ktorý sa venoval vzťahu štátov a cirkví počas vojny – *Poměr států a církví v letech války 1618 – 1648*. Marie Marečková načrtla svojím referátom (*K dějinám novokřtěnců v Čechách*) problematiku novokrstencov v Čechách. O habsburskej propagande počas tridsaťročnej vojny porozprával Jan Royt (*Habsburská propaganda v období třicetileté války*). Josef Hrdlička príspevkom s názvom *Meze náboženské tolerance v Čechách a na Moravě před rokem 1620* načrtol problematiku náboženskej tolerance v Čechách a na Morave ešte pred rokom 1620.

Po obede blok uzavrela Annamária Kónyová referátom *Jednota bratská a poľskí reformovaní v Rzecz Pospolitej*. Po nej nasledovali príspevky tematicky venované uhorskému protestantizmu a rekatolizácii v období tridsaťročnej vojny. Názov referátu Petra Zubka, ktorý priblížil život a proces svätorečenia troch košických mučeníkov, bol *Prípad troch košických mučeníkov*. József Pálfi sa v príspevku (*Váradí iskolázás a 30 éves háború korában*) venoval školstvu vo Veľkom Varadíne v období tridsaťročnej vojny. Po ňom nasledoval Tamás Oláh, s referátom *A harmincéves háború időszakának protestáns egyháztörténeti forrásai Zemplén Vármegyé Levéltárában/Protestantské cirkevno-historické pramene z obdobia tridsaťročnej vojny v Archíve Zemplínskej župy*.

Po prestávke vystúpila Márta P. Szászfalvi s témou oslavy stého výročia reformácie v Uhorsku v roku 1617 (*A reformáció századik évfordulójának megünneplése Magyarországon 1617-ben*). Pôsobeniu rekatolizačných rádov v Hornom Uhorsku, nielen v rokoch tridsaťročnej vojny, ale počas celého 17. storočia, sa venovala Monika Bizoňová v príspevku *Rekatolizačné rády v Hornom Uhorsku v 17. storočí*. Po nej Lucia Šteflová predniesla referát na tému *Evanjelické a. v. cirkevné zbory v Nitrianskom senioráte v období tridsaťročnej vojny*. Ako posledná vystúpila a zároveň tak svojím referátom s názvom *Príbeh židovskej rodiny Neubauer v prvom decéniu 17. storočia* ukončila konferenciu Veronika Drábová.

Záverom možno konštatovať, že táto medzinárodná vedecká konferencia pri-niesla množstvo zaujímavých a podnetných príspevkov, ktoré svojím obsahom prispeli k objasneniu náboženských pomerov v strednej Európe v rokoch tridsaťročnej vojny.

Veronika Drábová

ZOZNAM AUTOROV

Mgr. ALBERT András

Reformovaná teologická fakulta,
Univerzita Jánoša Selyeho v Komárne

Dr. CZIGÁNY István

Hadtörténeti Múzeum, Budapest

Mgr. CZINKE Zsolt

Reformovaná teologická fakulta,
Univerzita Jánoša Selyeho v Komárne

Mgr. Marcela DOMENOVÁ, PhD.

Katedra archívniectva a pomocných
vied historických, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská
univerzita

PhDr. Ján DŽUJKO, PhD.

Katedra novovekých a najnovších
slovenských dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská
univerzita

Mgr. Ondrej GLOD

Katedra histórie, Filozofická fakulta,
Katolícka univerzita v Ružomberku

**Dr.h.c. Prof. PhDr. Peter KÓNYA,
PhD.**

Katedra najstarších, stredovekých
a ranonovovekých dejín, Inštitút
histórie, Filozofická fakulta, Prešovská
univerzita

Dr. KOVÁCS Ábrahám

Debreceni Református Hittudományi
Egyetem

Doc. HEDr. Peter OLEXÁK, PhD.

Katedra histórie, Filozofická fakulta,
Katolícka univerzita v Ružomberku

Prof. ThDr. Ján ŠAFIN, PhD.

Katedra cirkevných dejín
a byzantológie, Pravoslávna
bohoslovecká fakulta, Prešovská
univerzita v Prešove

Mgr. Vavrinec ŽEŇUCH

Slavistický ústav Jána Stanislava,
Slovenská akadémia vied

Doc. ThDr. Miroslav ŽUPINA, PhD.

Katedra praktickej a systematickej
teológie, Pravoslávna bohoslovecká
fakulta, Prešovská univerzita v Prešove

Informácia pre prispievateľov do časopisu *Historia Ecclesiastica*

Prosíme autorov, aby dodržovali nasledovné spôsoby popisu dokumentov:

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

1. Knihy / Monografie. *Prvky popisu:*

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

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

Príklad:

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

2. Článok v časopise *Prvky popisu:*

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

Príklad:

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

3. Článok zo zborníka a monografie. *Prvky popisu:*

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

Príklad:

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

4. Elektronické dokumenty – monografie. *Prvky popisu:*

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

Príklad:

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

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

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

Príklad:

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

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

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

Príklad:

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

7. Vedecko-kvalifikačné práce. *Prvky popisu:*

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

Príklad:

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

8. Príklad na heslo zo slovníka (Encyklopédie)

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

9. Odkaz na archívny dokument. *Prvky popisu:*

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

Príklad:

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

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

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

Historia Ecclesiastica vychádza dvakrát ročne.

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

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

Historia Ecclesiastica is published on a bi-yearly basis.

ISSN 1338-4341



9 771338 434003