

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.

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

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

Historia Ecclesiastica is published on a bi-yearly basis.



Historia Ecclesiastica 2010/1 – 2

Historia Ecclesiastica



Ročník I.

2010

č. 1.-2.

Ž obsahu

Karl W. SCHWARZ: Der „Politische“ Calvinist Georg Erasmus Tschernembl (1567-1626) und sein Kampf um die Religionsfreiheit in Oberösterreich

BALOGH Judit: A reformáció Miskolcon.
A reformáció megjelenésének körülményei és okai

Peter KÓNIA: Protestantský kostol z čias rekatolizácie.
K postaveniu evanjelického a. v. chrámu v Horných Ozorovciach

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 im Mitteleuropa
Közép-európai egyház- és vallástörténeti folyóirat
Czasopismo Historii Kościoła i Religii w Europie Środkowej

Ročník I

2010

číslo 1 – 2

Redakčná rada:

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

Redakcia:

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

Preklad rezumé:

Mgr. Lucia Júdová; Mgr. Monika Bizoňová

Jazyková úprava:

Mgr. Annamária Vlkovičová

Vydáva:

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

Tlač:

Tlačiareň Juraj Kušnir, Prešov

ISSN 1338-4341



Európska únia
Európsky fond regionálneho rozvoja



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



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

Informácia pre prispievateľov do časopisu Historia Ecclesiastica

Prosíme autorov, aby 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:

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

2. Článok v časopise Prvky popisu:

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

Príklad:

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

3. Článok zo zborníka a monografie. Prvky popisu:

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

Príklad:

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

4. Elektronické dokumenty – monografie. Prvky popisu:

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

Príklad:

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

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

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

Príklad:

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

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

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

Príklad:

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

7. Vedecko-kvalifikačné práce. Prvky popisu:

Autor. *Názov práce* : označenie druhu práce (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. Z odp. red. Š. Valentovič. Martin : Matica slovenská, 1987. Heslo Krajňák Michal, s. 228 – 229.

9. Odkaz na archívny dokument. Prvky popisu:

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

Príklad:

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

Adresa redakcie: Centrum excelentnosti sociohistorického a kultúrohistorického výskumu

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

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

Obsah – Content – Inhalt – Tartalom – Spis treści

| | |
|---|------------|
| Štúdie – Articles – Studien – Tanulmányok – Artykuły | 3 |
| ARCHEOLOGICKÝ VÝSKUM ZANIKNUTEJ SAKRÁLNEJ ARCHITEKTÚRY A PREDURBÁNNE OSÍDLENIE LEVOČE..... | 3 |
| Archaeological research of the defunct sacral architecture and fore urban settlement of Levoča <i>Anton KARABINOS</i> | |
| OSTATKY A HROB SV. CYRILA JAKO SOUČÁST CYRILOMETODĚJSKÉ ÚCTY..... | 17 |
| Relics and the grave of Saint Cyril as a part of Cyril and Methodius esteem <i>Jiří BÍLÝ</i> | |
| LUTHERAN CHURCHES IN EASTERN EUROPE: THE BURDEN OF HISTORY | 25 |
| Lutheran churches in Eastern Europe: The burden of history <i>David P. DANIEL</i> | |
| MARTIN LUTHER A JEHO VIDENIE KREŠTANSTVA | 44 |
| Martin Luther and his Christianity vision <i>Imrich BELEJKANIČ</i> | |
| KALVÍNSKA REFORMÁCIA V KRAJINÁCH KORUNY ČESKEJ..... | 53 |
| Calvinist Reformation in the countries of the Czech Crown <i>Annamária KÓNYOVÁ</i> | |
| DER „POLITISCHE“ KALVINIST GEORG ERASMUS TSCHERNEMBL (1567-1626) UND SEIN KAMPF UM DIE RELIGIONSFREIHEIT IN OBERÖSTERREICH..... | 75 |
| Politický“ kalvín Georg Erasmus Tschernembl (1567 – 1626) a jeho boj za slobodu náboženského vyznania v Hornom Rakúsku <i>Karl W. SCHWARZ</i> | |
| NEMECKÍ EVANJELICI SENIORÁTU ŠIESTICH SLOBODNÝCH KRÁLOVSKÝCH MIEST V OBDOBÍ 1781 – 1918 | 97 |
| German Evangelicals of six royal municipiums seniorate in period 1781 – 1918 <i>Marián DAMANKOŠ</i> | |
| PROTESTANTSÝ KOSTOL Z ČIAS REKATOLIZÁCIE (K postaveniu evanjelického a. v. chrámu v Horných Ozorovciach) | 154 |
| Protestant church from the time of the recatholisation (The status of the Lutheran Church in Horné Ozorovce) <i>Peter KÓNYA</i> | |
| A REFORMÁCIÓ MISKOLCON. A REFORMÁCIÓ MEGJELÉNÉSÉNEK KÖRÜLMÉNYEI ÉS OKAI | 172 |
| Reformation in Miskolc <i>BALOGH Judit</i> | |

| | |
|--|-----|
| POSTAVENIE GRÉCKOKATOLÍCKEJ CIRKVI V ČESKOSLOVENSKU V ROKOCH 1945 – 1948 | 225 |
| The status of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia in 1945 - 1948 | |
| <i>Peter ŠTURÁK a Peter BORZA</i> | |
| PRIEREZ HISTÓRIU PREŠOVSKÉHO GRÉCKOKATOLÍCKEHO BISKUPSTVA ZA EPISKOPÁTU JOZEFA GAGANCA 1843 – 1875) | 244 |
| Historic cross-section of Greek Catholic bishopric of Prešov under the episcopate of Jozef Gaganec (1843 – 1875) | |
| <i>Jaroslav CORANIČ</i> | |
| Archív – Archives – Archiv – Levéltár – Archivum | 257 |
| WIEDERSCHALL EINIGER VORGELAUFEN BEGEBENHEITEN IN DEN LEBENSLAUF GOTTFRIED SZENTMIKLOSI | 257 |
| Rozprávanie niekoľkých uplynulých udalostí v živote Gottfrieda Szentmiklosiho | |
| <i>Monika BIZOŇOVÁ</i> | |
| SLOBODOMURÁRSKE BULY, ENCYKLIKY A APOŠTOLSKÉ LISTY PÁPEŽOV 18. A 19. STOROČIA | 276 |
| Masonic bull, encyclicals and apostolic letters of the 18th and 19th century Popes | |
| <i>Martin JAVOR</i> | |
| KWESTIA STOSUNKÓW WYZNANIOWYCH W XX WIEKU W MIKROSKALI MALEJ GALICYJSKIEJ MIEJSCOWOŚCI | 300 |
| The issue of religious relations in the twentieth century in a small town of Galician | |
| <i>Ireneusz E. THOMAS</i> | |
| ROLA „ALMANACHU ŻYDOWSKIEGO” W PREZENTOWANIU JUDAIZMU I JEGO DZIEJÓW NA ZIEMIACH POLSKICH | 309 |
| The role of „Jewish Almanac” in introducing Judaism and its history in the territory of Poland | |
| <i>Wacław WIERZBIENIEC</i> | |
| K HISTÓRII CIRKEVNÝCH OBJEKTOV POŠKODENÝCH VOJNOVÝMI OPERÁCIAMI V ROKOCH 1914 – 1915 NA SEVERE ŠARIŠA | 314 |
| On the history of north Šaris church buildings damaged by war operations in the years 1914 – 1915 | |
| <i>Patrik DERFIŇÁK</i> | |
| Recenzie, anotácie – Review – Kritik – Könyvszemle – Reconnje i omówienia | 332 |
| Kronika – Chronicle – Chronic – Krónika –Kronika | 397 |
| Zoznam autorov | 409 |
| Recenzenti | 411 |

Štúdie – Articles – Studien – Tanulmányok – Artykuły

ARCHEOLOGICKÝ VÝSKUM ZANIKNUTEJ SAKRÁLNEJ
ARCHITEKTÚRY A PREDURBÁNNE OSÍDLLENIE LEVOČE

Anton KARABINOŠ

Archaeological research of the defunct sacral architecture and fore urban settlement of Levoča

The study aims to review the history of previous archaeological research in Levoča and its vicinity. Levoča is mentioned for the first time in diploma of the king Belo IV. from 1249, which confirming donation of the village Jablonov to Spišská Kapitula. At that time, after leaving the Mongols, the indigenous population returned to their seats and new German guests came and usually settled in the confine of the original villages. Consolidation of the relations between the indigenous population and guests led to find a preferred location for the establishment of fortified settlements in the 13th century. Methods of archaeological research have uncovered church of St. Nicholas and identified village, to which the term „old Levoča” could apply. Significant, however, were also settlements Kacvinkel and Pri Podkove, where German guests added to a Slavic settlement. To its revelation, is still waiting church of the Saxon colonists, and other remains historically known sacral architecture.

Key words: *research, sacral architecture, fore urban settlement, German guests.*

Výskumné aktivity na poli archeológie v Levoči boli zahájené Spišským dejepisným spolkom koncom 19. storočia. Jednou z najvýraznejších postáv, ktorá sa zaslúžila o historické a archeologické bádanie Levoče a Spiša vôbec, bol Alexander Münich.¹ Bádanie sa sústredilo na dve výrazné polohy výšinného osídlenia – hradisko Burg (Burgberg, Auf der Burg), situované severovýchodne od Mariánskej hory, a kopec Stará Levoča (Alte Leutsch), situovaný južne od Levoče. Hradisko Burg bolo osídlené prevažne v mladšej dobe bronzovej a v staroveku ľuďom púchovskej kultúry.² Opevnené je nie-

1 POLLA, B. *Archeológia na Slovensku v minulosti*. Martin : Matica slovenská, 1996, s. 253 – 255.

2 JAVORSKÝ, F. Výsledky archeologického prieskumu v okrese Spišská Nová Ves. In *Archeologické výskumy a nálezy na Slovensku (AVANS) v roku 1976*. Nitra : AÚ SAV, 1977, s. 139 – 140.

koľkonásobným prstencom valov a terén terasovito upravený a prispôsobený výstavbe jednoduchých obydlí pod akropolou hradiska. To bolo opevnené nasucho kladeným múrom z lomového kameňa. Mních skúmal lokalitu v roku 1887, nálezy sú dnes uložené v Spišskom múzeu v Levoči.³ Výsledky výskumu publikoval v práci *Pravek Spiša (A Szepeség őskora)* v roku 1896.⁴ Napriek tomu, že lokalita je známa už vyše sto rokov, systematický archeologický výskum v popisovanej polohe realizovaný nebol. Ojedinelé obhliadky terénu spojené s náhodnými nálezmi keramiky však aj dnes hovoria za lokalitu s významným potenciálom.⁵



Obr. 1 Kopec Stará Levoča

Kopec Stará Levoča (obr. 1) mal skrývať tradovanú starú Levoču, sídlo predchádzajúce dnešnej Levoči. Levočský kronikár Gašpar Hain (1632 – 1687), preberajúc staršie zápisy, zaznamenal pokus spišských Sasov vybudovať po tatárskom vpáde novú Levoču na niekoľkých miestach, čo nepriamo

-
- 3 NOVOTNÝ, B. – NOVOTNÁ, M. *Katalóg archeologickej zbierky Spišského múzea v Levoči*. Bratislava : Smena, 1971.
- 4 JAVORSKÝ, F. Výsledky archeologického prieskumu v okrese Spišská Nová Ves, s. 139.
- 5 SOJÁK, M. Rekognoskácia Spiša. In *AVANS v roku 2001*. Nitra : AÚ SAV, 2002, s. 183 – 196; KARABINOŠ, A. – LUKÁČ, G. Nové nálezy z Levoče, polohy Burg. In *AVANS v roku 2007*, v tlači.

odkazuje na existenciu Levoče starej.⁶ Na túto lokalizáciu odkazujú pozemkové knihy a mapy chotára, kde je lokalita označená pod týmto názvom, a v súvislosti s hľadaním prvotného sídla sa o nej zmieňuje aj odborná literatúra.⁷

Na kopci Stará Levoča kopal koncom 19. storočia A. Horváth, profesor dejepisu na levočskom gymnáziu.⁸ Získal materiál v podobe brúsených a štiepaných kamenných nástrojov a keramiku, ktoré lokalitu datujú do mladšej doby kamennej.⁹

Osídlenie v polohe Stará Levoča končí niekedy v polovici 13. storočia.¹⁰ To nikdy neprerástlo do vytvorenia ustálenej sídelnej jednotky, ktoré by malo výrazný vplyv pri procese tvorby mesta. Ako je uvedené nižšie, na vzniku stredovekej Levoče sa podieľalo výrazné osídlenie v iných, výhodnejších polohách.

Slovanské a predurbánne osídlenie Levoče

Spiš mal v období včasného stredoveku svoje politické a hospodárske centrum na hradiskách na Čingove (k. ú. Spišské Tomášovce a Smižany). Osídlenie v polohách Hradisko I a Hradisko II vykazovalo znaky rozvinutých výšinných sídel so zázemím v podobe opevneného podhradia s pohrebiskom. Je datované do 8. - 10. storočia.¹¹ Slovanské osídlenie Spiša bolo okrem výšinných opevnených sídel vtedajšej nobility (vrátane lokality Drevník, k. ú. Žehra) zistené asi na 200 polohách a toto osídlenie kontinuálne pokračuje až do tzv. saskej kolonizácie¹². Nálezy slovanskej keramiky (obr. 2) a objektov poukazujú na rozptýlené slovanské osídlenie vo viacerých

6 ŽIFČÁK, F. Stará Levoča v archívnych prameňoch zo 16. – 18. storočia. In *Archaeologia Historica 18/93*. Brno : Muzejní a vlastivědná společnost v Brně a Spišský dejepisný spolek, 1993, s. 34.

7 Napr. MENCL, V. *Středověká města na Slovensku*. Bratislava : Učená společnost Šafaříkova, 1938, s. 111; SUCHÝ, M. *Dejiny Levoče I*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1974, s. 45.

8 POLLA, B. *Archeológia ...*, s. 180.

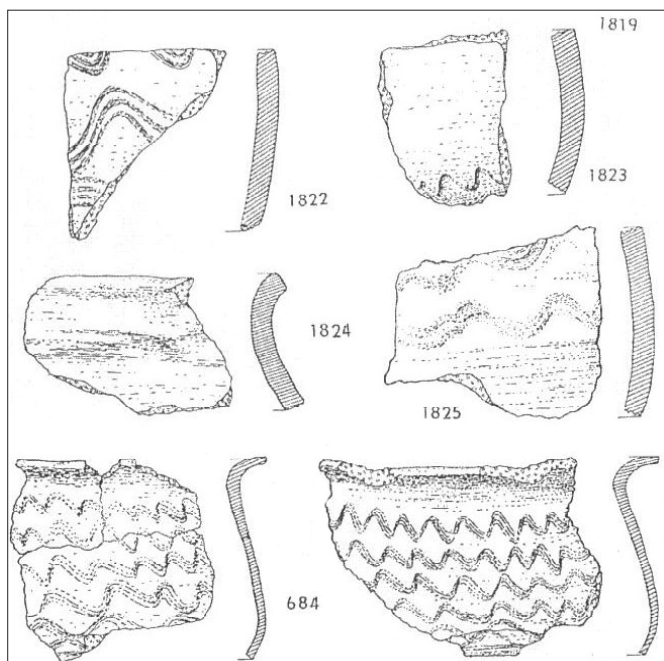
9 POLLA, B. *Archeológia ...*, s. 181.

10 JAVORSKÝ, F. Stredoveká Levoča pred príchodom Majstra Pavla. In *Majster Pavol z Levoče, život, dielo, doba (Zborník referátov zo seminára)*. Mária Novotná. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1991, s. 87.

11 ŠALKOVSKÝ, P. Fortifikácia a sídliskové objekty podhradia včasnostredovekého hradiska v Spišských Tomášovciach. In *Wczesneśredniowiecze w Karpatach polskich*. Jan Gancarski. Krosno : Muzeum Podkarpackie w Krośnie, 2006, s. 315.

12 JAVORSKÝ, F. Stredoveká Levoča ..., s. 86.

polohách v okolí Levoče – Pri Podkove, Košická ulica, Vojenské cvičisko, Ku trom studniam, Pod Starou Levočou, Mestský vrch.¹³



Obr. 2 Ukážka slovanskej keramiky, poloha Pri Podkove

V priebehu 11. – 13. storočia sa osídlenie vykryštalizovalo do troch vyspelých centier, ktoré bezprostredne predchádzali vzniku stredovekej Levoče. Archeologický výskum definoval tieto predurbánne centrá – dedinu v polohe Vojenské cvičisko, osadu Kacvinkel v polohe Košická ulica a sídlo nemeckých hostí v polohe Pri Podkove (obr. 3).

K tomuto osídleniu sa viaže existencia zaniknutej sakrálnej architektúry v Levoči, kostolov sv. Mikuláša, sv. Ducha a sv. Alžbety Durínskej. Ďalšie zaniknuté kostoly – sv. Jána Krstiteľa, sv. Vavrinca či kostol na Olivovej hore - mali v kontexte vývoja mesta svoje špecifické postavenie.

Doterajšie výsledky archeologického výskumu zaniknutej sakrálnej architektúry v Levoči

Medzi najvýznamnejšie objavy v Levoči v 20. storočí patrí lokalizovanie a čiastočné preskúmanie osady v polohe Vojenské cvičisko, ktorá nesie všetky atribúty najvýznamnejšieho predchodcu dnešného mesta, preto sa

13 JAVORSKÝ, F. Stredoveká Levoča ..., s. 86.

právom označuje ako „Stará Levoča“.¹⁴ Sídliisko s kostolom a pohrebiskom bolo porušené výstavbou plynovodného potrubia v roku 1978.¹⁵ Záchranný výskum sa zameral hlavne na architektúru kostola, z ktorého sa zachovalo základové murivo v celom pôdoryse a výnimočne aj murivo nad základom. Kostol orientovaný pozdĺžnou osou v smere východ – západ mal rozmery 33,4 x 12 m. Boli zistené tri fázy výstavby kostola (obr. 4). Románsky kostol I z 12. až 1. polovice 13. storočia mal obdĺžnikovú loď s mierne pretiahnutou polkruhovou apsidou. Boli zistené základy pod stĺpami empory v západnej časti lode a základ pod oltárnou menzou v mieste víťazného oblúka, zachytený v negatíve.¹⁶



Obr. 3 Predurbánne osídlenie Levoče. 1 – Košická ulica, 2 – Pri Podkove, 3 – Vojenské cvičisko

Kostol II bol postavený v prechodnom románsko-gotickom slohu po požiari prvej stavby v polovici 13. storočia. Loď predĺžili o 2 metre a polkru-

14 JAVORSKÝ, F. Výskumy a prieskumy výskumnej expedície Archeologického ústavu SAV na Spiši. In *AVANS v roku 1978*. Nitra : AÚ SAV, 1980, s. 127.

15 JAVORSKÝ, F. Záchranný výskum románskeho kostola pri Levoči. In *Študijné zvesti Archeologického ústavu SAV 19*. Nitra : AÚ SAV, 1981, s. 97.

16 JAVORSKÝ, F. Záchranný výskum ..., s. 97.

hová apsida bola prestavaná do štvorcového pôdorysu. Na severnej strane bola pristavaná sakristia.¹⁷ Pri oboch stavebných fázach bola zistená liata maltová podlaha, murivo bolo postavené z lomového kameňa spájaného maltou z piesku a nehaseného vápna. V druhej fáze existencie kostola sa začalo pochovávať južne od jeho lode i v sanktuáriu.¹⁸ V poslednej, gotickej stavebnej úprave v 14. storočí dostal kostol polygonálny uzáver presbytéria. To bolo zaklenuté rebrovou klenbou a exteriér kostola dotváralo 6 oporných stĺpov.¹⁹ Archeologickým výskumom v polohe Vojenské cvičisko bol lokalizovaný kostol sv. Mikuláša. Išlo pravdepodobne o farský kostol pre celé okolie Levoče. Jeho existencia je ohraničená obdobím od 12. storočia do 2. štvrtiny 15. storočia.²⁰ Určenie a datovanie jednotlivých stavebných fáz kostola sa opiera o zánikové horizonty, ktoré vznikli po požiaroch objektu a jeho následnými prestavbami. Románsky emporový kostol bol zničený požiarom súvisiacim najskôr s tatárskym vpádom v roku 1241. Kostol II bol rovnako poškodený požiarom. Hroby bojovníkov preskúmané v lodi a južne od lode kostola hovoria za vojnové udalosti súvisiace s druhým tatárskym vpádom a bojmi pri Levoči v 80. rokoch 13. storočia.²¹ Viaceré nálezové situácie priamo dokladujú vojenské udalosti – odseknutá hlava, železná strelka šípu v stavci chrbtice a ďalšie poranenia badateľné na kostrových pozostatkoch.²² Kostol zanikol rovnako požiarom pravdepodobne počas vpádu husitov na Spiš v 2. štvrtine 15. storočia. Vtedy končí osídlenie v polohe Vojenské cvičisko a dedina sa vyľudňuje.²³

Archeologický materiál predstavujú nálezy stredovekej keramiky, mincí Ondreja II., Ladislava Kumánskeho, Ondreja III., Žigmunda Luxemburského, železných klincov, kliešte, podkovy, ostrohy, strelky do kuše, mazanica, úlomky skla, tehly a ďalší úžitkový a stavebný materiál.²⁴ Z hrobu pochádza poškodený štítkový prsteň, pracky, ocielky a ďalšie nálezy.²⁵ Orientácia hrobov je až na jednu výnimku východ – západ. Mŕtvi boli najskôr položení len

17 JAVORSKÝ, F. Záchranný výskum ..., s. 99.

18 JAVORSKÝ, F. Záchranný výskum ..., s. 99.

19 JAVORSKÝ, F. Záchranný výskum ..., s. 99.

20 JAVORSKÝ, F. Stredoveká Levoča ..., s. 87.

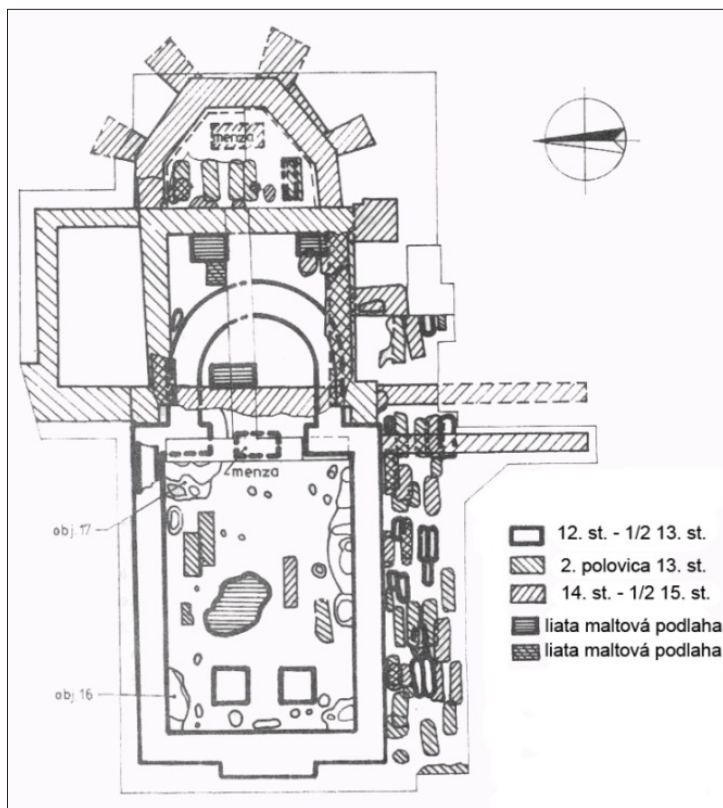
21 JAVORSKÝ, F. Stredoveká Levoča ..., s. 87.

22 JAVORSKÝ, F. Levočské kostoly v kontexte dejín mesta. In *Z minulosti Spiša*, V – VI. Ivan Chalupecký. Levoča : Spišský dejepisný spolok, 1997/1998, s. 39.

23 JAVORSKÝ, F. Stredoveká Levoča ..., s. 87.

24 JAVORSKÝ, F. Záchranný výskum ..., s. 104.

25 JAVORSKÝ, F. Záchranný výskum ..., s. 104.



Obr. 4 Kostol sv. Mikuláša. Stavebné fázy v pôdoryse

do hrobovej jamy, neskôr, v 14. – 15. storočí, boli prikrytí dreveným ve-
kom.²⁶ V deštrukcii objektu sa našli kružby gotických okien či fragment
portálu. Tieto nálezy svedčia o vyspelosti staveľstva i význame kostola,
ktorého funkciu neskôr prebral kostol sv. Jakuba.²⁷ V ňom je inštalovaná
centrálna socha sv. Mikuláša v rovnomennom oltári, ktorá údajne pochá-
dza z popisovaného zaniknutého kostola.²⁸ Poloha Vojenskej cvičisko bola
preskúmaná aj geofyzikálnymi metódami. Meraním sa zistili zóny indiku-
júce archeologické objekty, poukazujúce na bohaté archeologické osídlenie
v uvedenej polohe.²⁹

26 JAVORSKÝ, F. Záchranný výskum ..., s. 104.

27 JAVORSKÝ, F. Výskumy a prieskumy ..., s. 127.

28 SUCHÝ, M. *Dejiny Levoče I*, s. 46.

29 TIRPÁK, J. Geofyzikálny prieskum na archeologických lokalitách. In *AVANS v roku 1978*. Nitra : AÚ SAV, 1980, s. 265.

Osada pri kostole sv. Mikuláša stála na križovatke starej uhorskej cesty a cesty spájajúcej Levoču so Spišskou Novou Vsou – „Magna Via“, neskôr „Neudorffer Weg“.³⁰

Podľa pozemkových kníh, zachované sú od roku 1560/61³¹, sa územie, na ktorom osada okolo kostola sv. Mikuláša stála, nazývalo „Windischeseifen“, čo odkazuje na slovanský pôvod, resp. právo domáceho obyvateľstva odlíšiteľné od práva nemeckých hostí.³² Neskôr sa táto poloha dostávala do pozemkových kníh a novších máp pod názvom „Beim Kompen“, alebo „Kumpen“, teda „Na žliabkoch“, alebo „Žliabky“, čo súvisí s prameňom nachádzajúcim sa v blízkosti kostola sv. Mikuláša, ktorý sa po zániku viditeľnej architektúry vytratil z povedomia Levočanov (obr. 5).³³ Definovanie patrocínia kostola sa opiera o lokalizovanie ďalších zaniknutých kostolov a osád v okolí dnešnej Levoče.



Obr. 5 Prokopova mapa z 2. polovice 19. storočia s názvami chotárnych častí; poloha dvoch zaniknutých kostolov vyznačená na základe výsledkov archeologického výskumu

30 SUCHÝ, M. *Dejiny Levoče 1*, s. 45.

31 SUCHÝ, M. *Dejiny Levoče 1*, s. 43.

32 SUCHÝ, M. *Dejiny Levoče 1*, s. 43.

33 ŽIFČÁK, F. *Stará Levoča ...*, s. 32.

Kostol sv. Ducha bol centrom slovanskej osady Kacvinkel, nachádzajúcej sa v polohe Košická ulica. Bol to pravdepodobne pôvodne misijný kostol a osídlenie okolo neho vznikalo v priebehu 11. storočia vo forme rozptýlenej zástavby. Osada sa sľubne vyvíjala do polovice 13. storočia. V okolí Košickej brány a na dnešnej Košickej ulici sa vytváral koncept šošovkového námestia.³⁴ Rozvoj osady bol prerušený rozvrhnutím štvorcového námestia, realizovaným po tatárskom vpáde, keď sa mestské osídlenie koncentrovalo za hradby „novej“ Levoče. Výstavbou hradieb niekedy začiatkom 14. storočia sa dostala časť osady Kacvinkel mimo toto centrum a pozvoľna zanikla.³⁵ Konceptia štvorcového námestia okolo kostola sv. Jakuba zastavila vývoj Košickej ulice do námestia; tá však dodnes priestorovo vykazuje svoje znaky, určujúce špecifické postavenie niekdajšej slovanskej osady Kacvinkel. Kostol sv. Ducha bol postavený okolo roku 1117, podľa G. Haina už v roku 1045³⁶. Podľa zobrazení na vedutách z rokov 1618 a 1676 (obr. 6) mal kostol centrálnu dispozíciu s apsidami na južnej, severnej a východnej strane.³⁷ Na staršej vedute badáme dva vežovité domy medzi kostolom a Košickou bránou, kde neskôr vyrástol kláštorný trakt. V roku 1664 bol kostol opravený, vtedy ho mali v správe slovenskí evanjelici.³⁸ Od 17. do 18. storočia bol kostol prestavovaný a prispôsobovaný potrebám minoritov; po požiari kostola a kláštorných traktov v rokoch 1735 a 1745 bol v roku 1748 postavený kostol nový s neskoršie pristavanou vežou.³⁹ Barokový kostol sv. Ducha s minoritským kláštorom adaptoval časť stredovekých priestorov – pivnice vežovitých domov a časť pôvodného terénu zničil výstavbou krýpt pod sanktuáriom a pod loďou kostola.⁴⁰ V terajších pivniciach kláštora sa našli úseky starších murív s architektonickými prvkami, napr. okienkami a portálom,⁴¹ ktoré sú najskôr pozostatkom stredovekého kostola sv. Ducha.

O ďalších zaniknutých kostoloch máme len strohé informácie. Kostol sv. Alžbety Durínskej si postavili saskí hostia v polohe Pri Podkove vedľa ďalšej slovanskej osady niekedy v polovici 13. storočia.⁴²

34 JAVORSKÝ, F. *Stredoveká Levoča ...*, s. 90.

35 JAVORSKÝ, F. *Stredoveká Levoča ...*, s. 92.

36 SUCHÝ, M. *Dejiny Levoče I*, s. 41, 43.

37 JAVORSKÝ, F. *Prieskumy výskumnej expedície Spiš*. In *AVANS v roku 1980*. Nitra : AÚ SAV, 1981, s. 118.

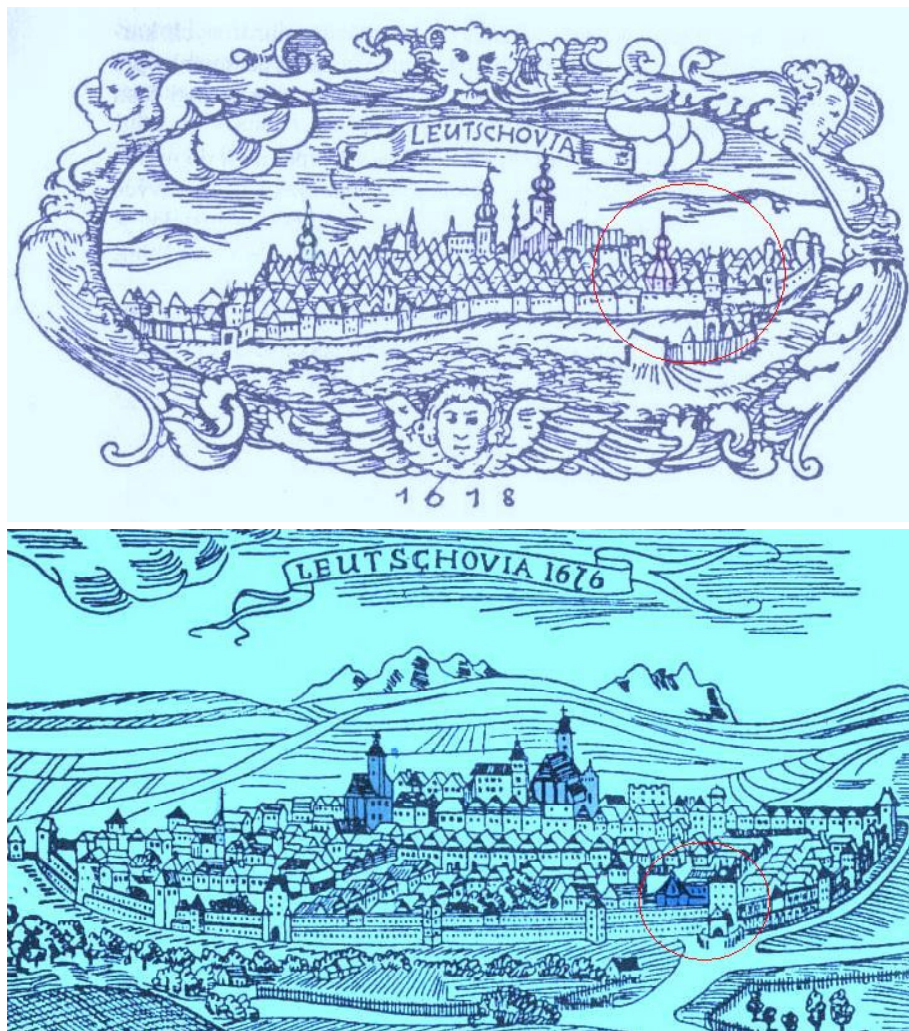
38 JAVORSKÝ, F. *Levočské kostoly ...*, s. 37.

39 JAVORSKÝ, F. *Levočské kostoly ...*, s. 37.

40 JAVORSKÝ, F. *Levočské kostoly ...*, s. 37.

41 JAVORSKÝ, F. *Prieskumy ...*, s. 118.

42 JAVORSKÝ, F. *Levočské kostoly ...*, s. 44.



Obr. 6 Veduty Levoče z rokov 1618 a 1676 s vyobrazením kostola sv. Ducha pri Košickej bráne

Svoje výsadné postavenie demonštrovali okrem samostatného kostola aj postavením opevnenia s priekopou, ktorá ich oddeľovala od domáceho živlu.⁴³ Toto opevnenie sa nachádzalo v priestore dnešnej križovatky Levoča – Spišská Nová Ves – Poprad. Po vybudovaní opevnenia sa kostol ocitol mimo mesta, pod Dolnou bránou, a tým stratil svoj význam. Kostol bol

43 JAVORSKÝ, F. Stredoveká Levoča ..., s. 92.

zámerne zbúraný 7. 6. 1532 a postupne sa pri ňom prestalo aj pochovávať.⁴⁴ Archeologicky kostol preskúmaný nebol, preto je zrejme že podstatná časť informácií o ňom ešte len čaká na svoje objavenie (obr. 7).

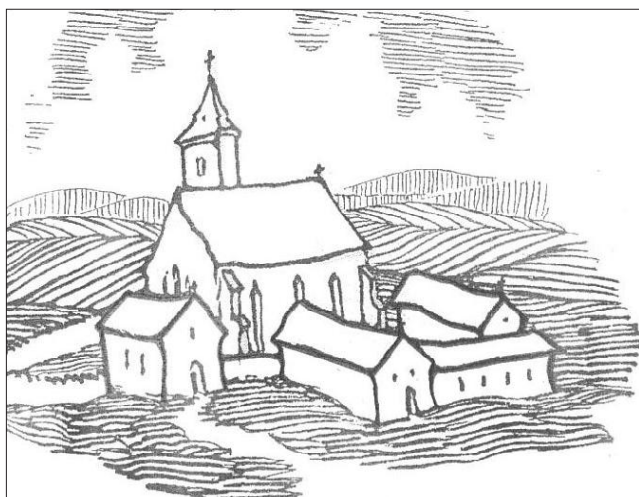


Obr. 7 Približné situovanie saského kostola

Do konca 13. storočia sa osídlenie z okolia Levoče pozvoľna presúva do oblasti dnešného mesta. Viedli k tomu strategické dôvody. Rozptýlené osídlenie v polohách Vojenské cvičisko, Pri Podkove a Košická ulica nebolo možné efektívne brániť, čo ukázali tatárske nájazdy. Na území dnešného mesta s rozptýleným osídlením s obydliami zemnicového typu bol rozvrhnutý uličný systém so široko koncipovaným otvoreným námestím a 12 blokmi domovej zástavby. V priebehu 14. storočia mesto dostáva dnešný výraz. Buduje sa kostol sv. Jakuba, mesto je obohnané hradbami. Kostoly slúžiace trom pôvodným osadám postupne zanikajú alebo sú prispôbené novým potrebám. Ďalšie zaniknuté kostoly sa neviažu na sídla predurbánneho typu. Kostol sv. Jána Krstiteľa pri nemocnici pre malomocných stál v polohe Červená chyžka. Bol to jednopriestorový kostol s obdĺžnikovou loďou

⁴⁴ JAVORSKÝ, F. Stredoveká Levoča ..., s. 95.

a vežou na severnej strane.⁴⁵ Svoju úlohu plnil do roku 1530, keď vyhorel.⁴⁶ Po roku 1530 mal plniť iné funkcie; v 16. storočí bola výstavbou tehelne porušená aj časť jeho cintorína.⁴⁷ Hroby boli odkryté počas archeologického výskumu na mieste tehelne, čo pomohlo ustáliť jeho lokalizáciu (pozri obr. 8). Severovýchodná časť základov kostola mala byť zachytená geofyzikálnym meraním. Meranie sa uskutočnilo na ploche 180 m²; na základe vyhodnotenia merných hodnôt bola definovaná šírka stavby 7 m a jej orientácia východ – západ.⁴⁸ Vzhľad kostola poznáme z kresby pochádzajúcej zo začiatku 18. storočia (obr. 8).



Obr. 8 Kostol sv. Jána Krstiteľa

Dnešná bazilika Panny Márie na Mariánskej hore mala tiež predchodcu v podobe starého eremitského a neskôr pútnického kostola bez samostatnej osady.⁴⁹ Jeho lokalizácia však nie je ujasnená. Mohol stáť na Olivovej hore, alebo na mieste dnešnej baziliky. Poloha Olivová hora je situovaná východne od Mariánskej hory, no tieto lokality boli často stotožňované.⁵⁰ Zistiť archeologicky najstarší kostol na Mariánskej hore je po rozsiahlych prestav-

45 JAVORSKÝ, F. *Levočské kostoly ...*, s. 45.

46 JAVORSKÝ, F. *Stredoveká Levoča ...*, s. 94.

47 JAVORSKÝ, F. *Stredoveká Levoča ...*, s. 94.

48 TIRPÁK, J. Výsledky geofyzikálnych meraní pri precizovaní základov sakrálnych stavieb na Spiši. In *Archaeologia Historica ...*, s. 64.

49 JAVORSKÝ, F. *Stredoveká Levoča ...*, s. 95.

50 JAVORSKÝ, F. *Stredoveká Levoča ...*, s. 95.

bách chrámu dnes už nemožné, ostáva pokúsiť sa lokalizovať ho v polohe Öhlberg – Olivová hora.

Skúmaná sakrálna architektúra zanikla po vysťahovaní osád a transfere obyvateľstva do hradbami obohnanej Levoče. Osady a kostoly na periférii Levoče (okrem kostola sv. Ducha) stratili svoj význam a stali sa strategicky nevýhodnými. Pútnické či špitálne kostoly (sv. Jána Krstiteľa, kostol na Olivovej hore) tieto zmeny nepostihli, zanikli však po strate svojej funkcie alebo boli prestavané.

Kostol sv. Vavrinca, ktorý si postavili kartuziáni pri kláštore počas svojho vynúteného odchodu z lapis refugii v 15. storočí, patrí rovnako medzi zaniknuté kostoly, je však súčasťou dejín mesta, ktoré presahujú rámec tohto príspevku.

O Levoči sa prvýkrát zmiňuje listina Bela IV., ktorá potvrdzuje donáciu dediny Jablonov Spišskej Kapitule.⁵¹ V čase vytyčovania hraníc Jablonovského chotára sa do svojich sídel po odchode Tatárov vracia pôvodné obyvateľstvo a prichádzajú nemeckí hostia, ktorí sa usádzajú spravidla v chotároch pôvodných dedín.⁵² Konsolidácia pomerov a vzťahov medzi pôvodným etnikom a hosťami viedla k nájdeniu výhodného miesta na založenie opevneného sídla, kde do 13. storočia existovalo osídlenie v podobe zemnic bez ustáleného plánu. Až rozvrhnutím námestia, uličných celkov s prvými kamennými a podpivničenými vežovými domami získava mesto svoju tvár a význam, čo vyúsťuje do vydania kolektívneho privilégia spišských Sasov Štefanom V. dňa 24. novembra 1271, kde je Levoča označená ako hlavné mesto spišských Sasov.⁵³

Metódami archeologického výskumu bol zásluhou Františka Javorského, pracovníka Archeologického ústavu SAV, výskumnej expedície Spiš, komplexne odkrytý kostol sv. Mikuláša a identifikovaná dedina, na ktorú sa pojem „stará Levoča“ môže vzťahovať. Významné však boli aj osady Kacvinkel a Pri Podkove, kde sa k slovanskému osídleniu pridávajú nemeckí hostia. Prínosom práce F. Javorského je presnejšia lokalizácia i čiastočné preskúmanie aj ďalších zaniknutých kostolov Levoče a osád, ktoré boli súčasťou mestotvorného procesu s príspevom rozličných etníc, kultúr či právnych noriem.⁵⁴ Na svoje odkrytie však stále čaká kostol saských kolonistov, ale i ďalšie pozostatky historicky známej sakrálnej architektúry. Preto je v budúcnosti rovnako potrebné zamerať pozornosť archeologického bádania na

51 SUCHÝ, M. *Dejiny Levoče 1*, s. 49.

52 SUCHÝ, M. *Dejiny Levoče 1*, s. 50.

53 SUCHÝ, M. *Dejiny Levoče 1*, s. 53 – 54.

54 JAVORSKÝ, F. *Stredoveká Levoča ...*, s. 90.

nevyjasnené otázky zložitého kultúrneho a historického vývoja Levoče, ktorého neoddeliteľnou súčasťou sú relikty uchované pod nánosom pulzujúceho života v meste a jeho okolí za posledných 700 rokov.

Obr. 1: Foto: autor;

Obr. 2: Novotný – Novotná, 1971, TAB XVIII;

Obr. 4: Javorský 1981, s. 98, obr. 2;

Obr. 5: Žifčák 1993, s. 33;

Obr. 6: Javorský 1997/1998, s. 52, obr. 1, 2;

Obr. 7: Foto: autor;

Obr. 8 : Javorský 1997/1998, s. 59, obr. 8.

OSTATKY A HROB SV. CYRILA JAKO SOUČÁST CYRILOMETODĚJSKÉ ÚCTY

Jiří BÍLÝ

Relics and the grave of Saint Cyril as a part of Cyril and Methodius esteem

East Europe during the four centuries that precede the establishment of the Carolingian monarchy in 751 saw the conversion to Catholic Christianity of the barbarian successor kingdoms within the limits of the western empire and their progressive withdrawal from Byzantium's sphere of influence. Within a short period of about fifty years the Carolingian Franks became masters of all western Christendom. With the imperial coronation of Charlemagne in Rome in 800 and with the experience of personal rule on an apparently universal scale the barbarian phase of European history reaches its zenith. The empire of Charlemagne, the father of Europe, did not retain its fullest size or its unity for long but it left an enduring memory to the later generations. Its lands were divided in 843 among different members of the Carolingian dynasty although one of the families always carried an imperial title until 924. The ninth century experienced the Slavs kingdom, Great Moravia, later became destabilized following invasions by the Magyar. Bohemia, heir of Great Moravia, had begun to enter the orbit of Latin Christendom, and had all come into being and looked to papal Rome rather than to Constantinople. The mortal relics of St. Cyril, apostle of Slavs, were continually wandering, because it used to disappear and used to find. The article describes the history of this pilgrimage and final rest in the church of St. Clement in Rome.

Key words: *relics, translation, altar, fresco, Christendom, conversion, veneration, pilgrimage.*

V Římě, na cestě mezi Colosseem a Lateránem se krčí v nevzhledné ulici stejně nevzhledná kostelní budova, jejíž vchod nás uvede do chladu středověké baziliky, která představuje jednu z nejvzácnějších historických a uměleckých památek Věčného Města. Nás zajímá bazilika sv. Klementa proto, že v ní byl pohřben apoštol Slovanů svatý Cyril a možná také jeho bratr svatý Metoděj.¹

1 PROCHÁZKA, M. Kde odpočívá nyní tělo sv. Cyrila, apoštola Slovanů? In *Sborník Velehrad II*, Olomouc 1881, str. 290 – 291. Podle jiných indicií byl sv. Metoděj pohřben na moravském Veligradě (Velehradu) v katedrálím chrámu sv. Bohorodičky. Jeho lokalizace však není dodnes přesně určena.

Kořeny cyrilometodějského kultu

Úcta, které se těšili oba solunští bratři, zejména svatý Cyril – Konstantin, se projevila i mimořádným zájmem o jejich tělesné ostatky. Je známa středověká vášeň světských a církevních autorit pro sbírání ostatků svatých. Mělo-li být město, země vyzdviženy a povzneseny v projevované úctě, musel být důvod, proč by měly lákat poutníky. Hroby domácích světců byly opodstatněním pro vlastní království a případně pro sousední křesťanské země, aby třeba do Prahy nebo na Moravu mohlo být putováno tak jako do Říma nebo Compostelly. Za všechny „sběratele“ možno uvést českého krále Karla IV., který vytvořil přímo určitý „typus“ ve své víře, kdy při vzkříšení při Posledním soudu si přijdou světci do Prahy pro svá fyzická těla, a Praha se stane jakýmsi druhým Jeruzalémem. Ale přesto intenzita, horlivost, až naivní víra i nevybíravé úsilí, s jakým středověcí lidé ostatky svatých vozili z celé Evropy domů, není beze zbytku vysvětlitelná jen tímto, byť podstatným cílem; zřetelně obráží osobní zaujetí zbožného středověkého člověka. Nádhera a umělecké zpracování relikviářů jsou pak právě tak dobovým doprovodem pokladu ostatků jako bohatá roucha a velebný zpěv doprovázející bohoslužby. Výjimečnost osobnosti svatého Cyrila eliminuje však i u postmoderního člověka jeho povýšený postoj k cyrilometodějské úctě takto projevované, neboť zde odedávna byly duchovní důvody, které se běžným racionálním a skeptickým postojům vymykají.

Kulturní dílo dvou řeckých misionářů přežilo politickou katastrofu Velké Moravy a po staletí nepřestalo ovlivňovat život Slovanů, potažmo jejich nejzápadnější výspy v Čechách. Dvě století trvala likvidace slovanské liturgie zavedené Řeky, a přesto Češi nikdy nezapomněli na slovanský původ své křesťanské víry. Kdyby se Velká Morava a církev Konstantina – Cyrila a Metoděje udržely déle, proběhlo by formování střední a východní Evropy jiným způsobem. Velká slovanská říše se totiž začala hlásit razantně o své místo po boku franské říše. Taková mocnost by byla příkladným centrem, kolem něhož by se mohly soustředit všechny západní a některé z jižních slovanských kmenů. Pro východofranskou říši (pozdější Německo) by bylo obtížné posunout své hranice daleko za Labe a tato velká vodní cesta by možná navždy oddělovala germánský svět od slovanského světa, jak tomu bylo v 9. století.

Bazilika svatého Klementa

Svatý Klement, jemuž je bazilika zasvěcena a kde odpočívají ostatky svatého Cyrila, byl třetím papežem po sv. Petrovi. Má jistý význam v dějinách

prvotní církve svou „epištolou Korintským“, obsahující první pokus o potvrzení superiority římského biskupa nad ostatními biskupy. Podle tradice zemřel papež Klement mučednickou smrtí na Východě (na Krymu). Jeho ostatky přinesli do Říma solunští bratři Cyril a Metoděj.

Na místě, kde stojí bazilika svatého Klementa, stál v antických dobách soukromý římský dům, jenž měl domácí křesťanskou modlitebnu. Sál, upravený pro křesťanský kult, byl v prvním poschodí a byl později, kdy bylo křesťanství povoleno, přestavěn a zvětšen na skutečný chrám tím, že byl k tomuto účelu získán sousední dům. Podle archeologických a historických výzkumů z poslední doby je pravděpodobné, že investorem baziliky byl otec papeže Klementa I., který pocházel z rodu Flaviovců. V jejím antickém sklepení pak je zachován chrám perského boha Mitry, uzpůsobený jako všechny Mitrovy chrámy k rituální porážce býků, důkaz toho, že v císařském Římě byly trpěny všechny cizí kultury. Roku 1084 vtrhli do Říma Normani a vedle jiných chrámů zpustošili také tuto baziliku. Později, kdy se úroveň okolí značně zvýšila, se ocitl chrám takřka pod úrovní ulice v podzemí. Tehdy byla nad ním postavena nová bazilika, zasvěcená roku 1129 a restaurovaná v XVIII. století.

Jedna z pobočních kaplí horního chrámu je zasvěcena slovanským věrozvěstům. Bazilika je klasickou ukázkou raného románského slohu. Sloupy hlavní lodi jsou navzájem odlišné, což dokazuje, že byly vzaty ze starších antických staveb či ruin. „Schola cantorum“ odděluje oltář od ostatního prostoru vysokou mramorovou ohradou. Mozaika pochází asi z roku 1128 a představuje kříž, vyrůstající z keře, jehož kruhově stylizované větve vyplňují dekorativně celou ostatní plochu apsidy. Vegetativní motivy jsou oživeny figurami. Všimáme si postav benedikťinů, důstojníka s vojáky, ženy, sypající slepicím a jiných motivů. Původní strop byl nahrazen v XVIII. století novým barokním stropem, který hyzdí ryzí sloh raněkřesťanské baziliky podobně jako i štuková výzdoba.

Na slovanské světce upomíná nejmarkantněji moderní kaple, jejíž stavba byla započata roku 1882 na přání papeže Lva XIII. a za spoluúčasti chorvatského biskupa Strossmayera. Dílo bylo dokončeno roku 1886. Autorem malířské výzdoby byl Nobili. V absidě kaple je zobrazen klečící papež Lev XIII., obětující slovanskou církev Ježíši Kristu. Svatí Cyril a Metoděj stojí po stranách božího trůnu v biskupských rouchách. Nad touto scénou se vznáší v oblacích Bůh otec se svatým Duchem a anděly. Na pravé stěně kaple je freska, zobrazující oba světce stojící před papežem Hadrianem II. a biskupským koncilium, a diskutující o novotách slovanské liturgie. Na levé boční stěně je zvěčněno přenesení Cyrilových ostatků do baziliky. Výzdoba kaple

má monumentalizující zaměření, ale vane z ní akademický chlad. Poměrně šťastnou ruku měl malíř v seskupení figur a v jistých efektech šerosvitu. Celek prozrazuje ruku prostředního pokračovatele slavných koryfejí římské školy, reprezentované jmény Fracassini, Gagliardi, Grandi a Mariani. O výstavbu a výzdobu kaple se zasloužili chorvatští biskupové, zejména J. Strossmayer.

Ale další a významnější výtvarné památky na věrozvěsty jsou zde zachovány z velmi dávné doby. Je to především jedna z četných památných fresek z podzemní baziliky, zpodobňující Krista mezi archanděly, pocházející z IX. století. Po stranách Krista, žehnajícího po Řecku, stojí archandělé Michael a Gabriel, jichž ruce spočívají, jako by je chtěly chránit, na dvou menších figurách, představujících podle tradice oba soluňské bratry. Tato freska patří k nejstarším byzantským památkám v Římě. V roce 1963 byla reprodukována na pamětních vatikánských známkách.

Další freska, která nás zajímá, se nachází na jednom z pilířů spodní baziliky. Byla pořízena, jak se dovídáme z nápisu, nákladem zbožné Římanky, jménem Maria Macellaria. Freska pochází z let mezi 1084 – normanské plenění – a 1115. Vidíme tu tělo světce, neseného ve slavnostním průvodu z Vatikánu do Klementovy baziliky. „HUC A VATICANO FERTUR“ říká nápis. Papež, kráčející v čele průvodu, je Mikuláš I. V druhém výjevu fresky vidíme papeže, sloužícího mši nad světcovým tělem. Po papežově boku v průvodu jdou dva starší biskupové, z nichž jeden má svatozář. Tělo světce je oblečeno v biskupský ornát. Je to skutečná ironie, že máme zachováno na nápisu jméno osoby, která dala peníze na pořízení obrazu (snad to byla podle příjmení manželka některého zámožného římského řezníka), ale nemáme bezpečného důkazu, že jde skutečně o přenesení Cyrilova těla, jenž byl původně pohřben ve Vatikánu. Na přání svého bratra Metoděje měl být převezen na Moravu. Když to Metoději nebylo dovoleno, vymínil si alespoň jeho přenesení do blízkosti pozůstatků svatého Klementa, jež oba bratří převezli z Krymu do Říma. Proto se nabízí nejpřirozenější výklad, že freska představuje přenos Cyrilových ostatků z Vatikánu do baziliky svatého Klementa. Biskup se svatozáří, vymalovaný nalevo od papeže, jdoucího v průvodu, může být se vši pravděpodobností Metoděj. Dalo by se namítnout, že přenesení Cyrilova těla se událo za papeže Hadriana II. a nikoliv, jak vyplývá z nápisu, za Mikuláše. Ale tento anachronismus je lehce vysvětlitelný, neboť mezi úmrtím Mikuláše I. a přenosem ostatků uplynula velmi krátká doba, kterou mohl malíř snadno zanedbat, jako že se středověcí malíři dopouštěli větších omylů.

Někteří historikové (jako Wilpert) tvrdí, že freska představuje Klemen-tův pohřeb, ač tomu odporuje fakt, že jeho původní pohřbení ve Vatikáne není nikde doloženo. Hlavní oporou domněnky, že jde o obraz, týkající se svatého Cyrila, je fakt, že se freska nalézá v blízkosti místa, jež se označuje za světcův hrob. Cyrilova postava je značně ohmatána až do výše, kam ruce ctitelů mohly dosáhnout. V nedalekém výklenku je obraz Matky Boží, ma-lovaný v byzantském stylu. V 6. století představoval stojící císařovnu The-odoru, Justinianovu manželku. V 8. století byl přemalován na sedící Matku Boží s Ježíškem.

Historie ztrát a nálezů ostatků

Uvádí se někdy, že po Metodějově smrti bylo také jeho tělo sem přiveze-no z Moravy a uloženo k věčnému odpočinku po boku Cyrilových ostatků.² Některé legendy o životě svatého Cyrila, složené nedlouho po jeho smr-ti, jako např. *Translatio Clementis*, obsahují jisté narážky na tento hrob. Umisťují jej svorně „vpravo od oltáře“ a citovaná legenda praví, že Cyrilovo tělo, přenesené z Vatikánu, bylo uloženo „in monumento ad id praeparato“ – v hrobce, k tomu připravené. To dotvrzuje, že sarkofág nebyl uložen pod dlažbou, nýbrž nad ní, viditelně. Kostel svatého Klementa spravují v Římě až dodnes irští dominikáni. Ti nechali Cyrilovy ostatky na svém místě, jen kapli zasvětili irskému patronovi svatému Dominikovi.

V průběhu vykopávek, konaných De Rossim v letech 1859 – 1862, na náklad olomouckého arcibiskupa Fürstenberga se našel napravo od pres-byteria podzemní baziliky pravoúhlý otevřený prázdný hrob. Slovanská le-genda, napsaná údajně bulharským biskupem Klementem, dotvrzuje, že na náhrobku byl světcův obraz. Na neštěstí je nad nalezeným hrobem jakýsi výklenek, plný kamení od doby, co byl postaven horní kostel. Za touto výpl-ní není ani stopy po původní zdi. Proto byly všechny naděje na identifiková-ní hrobky zmařeny.³

Badatelé hledali v okolí a přišli ve skupině fresek z X. století na obraz bis-kupa, jenž světlí krále. U této fresky četl De Rossi nápis ACIRIL nebo CIRIL. Námět obrazu byl pojímán jako svatý Cyril, křtící Slované či Chazary. Omy-lem malíře je vyobrazen Cyril jako biskup, ač jím byl jeho bratr Metoděj.

2 CIBULKA, J. Pohřbení Konstantina Cyrila v Římě a osudy jeho ostatků. In *Duchovní pastýř*. ISSN 0323-2573, 1963, XV., str. 129 – 130, 151 – 153, 166 – 168.

3 DE ROSSI, G. Le pitture scoperte in S. Clemente. In *Bolletino di archeologia Chris-tiana I.*, Roma 1863, str. 13. Týž: Le pitture scoperte in S. Clemente. In *Bolletino di archeologia cristiana II.*, Roma 1864, str. 982.

Oltářní deska zde umístěná byla věnována v roce 1953 americkými Slováci a mozaikový obraz nad ní je dedikován Bulhary z roku 1929.

J. Wilpert hájí názor, že Cyrilův hrob byl nedaleko fresky Krista s archanděly, kterou jsme už popsali, nalézající se ve vestibulu podzemní baziliky, zvané narthex.⁴ Nazývala se tak vstupní část křesťanských bazilik, kam se uchylovali nepokřtění a kající za určitých částí mše. V dlouhém nápisu, doprovázejícím jmenovanou fresku, nelze při nejlepší vůli Cyrilovo jméno nalézt, ale objektivní data dají předpokládat, že domněnka je oprávněná. Bylo zde vskutku identifikováno místo pro „locellus“. Zbytky dvou těl však byly nalezeny opodál. Pozornost učenců se soustřeďovala na hrob poblíž presbyteria, který odpovídal údajům rozmanitých legend. Wilpert se však přidržuje hrobky v narthexu. Jak však vysvětlit rozpor se zprávami, jež mluví o pravé straně oltáře? Proti Wilpertově thési mluví též přítomnost dvou tělesných pozůstatků v jedné hrobce v blízkosti fresky. Nešlo-li o těla obou věrozvěstů, je třeba mít za to, že po přenesení jejich ostatků do horní baziliky chtěl někdo použít znova prázdného hrobu? Toto je jedno z mnoha tajemství věkovité baziliky.

Záhada kolem pozůstatků apoštola Slovanů Cyrila však zde nekončí, protože se předpokládá, že tělo bylo přeneseno do horního chrámu, neboť mnoho pramenů ze XIV. století mluví o uctívání Cyrilových relikvií v kapli svatého Dominika. Řada dokladů, z nichž nejdůležitější z roku 1798, svědčí o tom, že těla soluňských bratří Cyrila a Metoděje, chovaná v mramorové urně pod Dominikovým oltářem, byla přenesena za přítomnosti irských dominikánů z chrámu svatého Klementa do chrámu Santa Maria in Valicella a uložena vedle relikvií Filipa Neriho. Tommaso di Burgo, O. P. píše roku 1772 v knize *Hibernia Dominicana*: „V oltáři sv. Dominika se nachází výklenek, v němž za mříží je vidět nevelkou schránku z bílého mramoru, v níž se nalézají podle tradice ostatky svatých bratří Cyrila a Metoděje.“

Proto dvakrát o ně žádal (roku 1613 a 1617) olomoucký biskup kardinál František Dietrichštejn a roku 1629 a 1666 čeští stavové. Do Brna se dostalo pravé předloktí Cyrilovy ruky. Brněnský ostatek dosvědčuje jezuita P. Theodor Maret roku 1658, jehož zprávu přijali také Bolandisté v *Acta Sanctorum*, v předmluvě k 9. březnu. Při odvádění kostelního stříbra roku 1810 byl brněnský relikviář s Cyrilovými ostatky odveden a všechny kosti i z jiných relikviářů uloženy v bedně v kryptě u svatého Jakuba, odkud byly později přeneseny na hřbitov. Úloмок z této relikvie byl darován klášteru v Rajhradě. Rajhradský opat Kalivoda jej věnoval roku 1881 papeži Lvu XIII., který ho rozdělil mezi Rajhrad, Olomouc, Brno a Velehrad.

4 WILPERT, J. *Malby v dřevní bazilice sv. Klementa*. Kroměříž : SN, 1906.

V Římě byly prý za nedlouho ostatky světců znova vráceny na své původní místo. Za francouzské okupace roku 1798 byla Klementova bazilika zprofanována republikánskými vojsky a kosti svatých byly smíchány s kostmi titulárních kardinálů. Není však zprávy o tom, že by tento osud byl stihl též pozůstatky věrozvěstů.

Badatelé však neztráceli všechny naděje, že jednoho dne budou jejich kosti, nebo alespoň jednoho z nich nalezeny a umístěny definitivně v kapli, jim zasvěcené.

Po dlouhém úsilí se podařilo irskému dominikánu z konventu u svatého Klementa v Římě P. Leonardu Boylemu nalézt ostatky svatého Cyrila v paláci knížat Antici – Mattei u Loreta.⁵ Byla to jen část kosti v zlatém relikviáři. Dostala se tam takto: Když městská správa jménem Římské republiky nařídila zbořit kostel svatého Klementa, byly ostatky, jak už řečeno, přeneseny do Chiesa Nuova v srpnu 1798 a uloženy vedle ostatků svatého Filipa Neriho. Dne 4. července 1799 byly přeneseny nazpět do Klementova kostela, který se zatím podařilo zachránit. Přenesl je, resp. měl je přenést Msgre. Lorenzo Mattei, jehož bratr byl kardinálem, avšak věnoval je své rodině. Tyto Cyrilovy ostatky věnovala 27. října 1963 kněžna Antici – Mattei v Recanati papeži Pavlu VI. Ten je po projevu k východním církvím sjednoceným i pravoslavným odevzdal 17. listopadu 1963 do Klementovy baziliky za účasti 150 biskupů a arcibiskupů. Byly uloženy v relikviáři, v oltáři nově upravené kaple svatého Cyrila. Pozůstatky muže drahého tolika národům, spočinuly konečně opět v původním místě odpočinku.

Zejména slovanské národy mu vděčí za mnohé. Kromě své slavné křesťanské misie Cyril (Konstantin) vytvořil pravděpodobně z řecké minuskuly slovanské písmo, jímž byly napsány texty v jazyce z okolí Soluně. Obdobně jako Vulfila kolem roku 350 pro gótštinu, tak i Konstantin a Metoděj vytvořili abecedu pro překlad Bible do staroslověnštiny, do níž byly přeloženy části biblického textu i právní literatura. Řeční misionáři založili na Moravě slovanskou církev s římským ritem, avšak se slovanským jazykem. Když Rostislav, velkomoravský panovník, usiloval posílit suverenitu svých zemí vlastní církevní organizací, požádal papeže v Římě o získání biskupa. Když se mu to nepodařilo, poslal vyslance do Byzance k další hlavě křesťanstva – byzantskému císaři Michaelu III. Ani zde se mu sice nepodařilo získat biskupa, ale místo toho císař vyslal křesťanskou misii v čele s Konstantinem zvaným Filozof (před smrtí přijal jméno Cyril) a Metodějem. Jejich působení mělo v moravských zemích epochální význam. Jejich činnost na Moravě vyvolala velký zájem dokonce v Římě, „kde si papežové Hadrián II.

5 BOYLE, L. *Petit Guide de Saint Clément*. Rome : Tip. U. Quintily, 1963.

a Jan VIII. uvědomili, že jim toto dílo poskytuje nejlepší prostředky k zadržení nebezpečného rozpínání germánské církve, která si začala být vědoma své síly“.⁶ Přijali tuto inovaci a na pomoc Metodějovi, který byl vysvěcen na arcibiskupa, dokonce oživilo pro něho starou diecézi Sirmium (Srém v Chorvatsku) a připojili k ní celou starověkou Panonii a Moravu.

Takový případ je historicky unikátní stejně jako Cyrilova obhajoba slovanského jazyka, jak nám ji zachovala moravsko-panonská legenda, proti tzv. „trojjazyčníkům“, kteří nechtěli uznat jeho povýšení na jazyk bohoslužebný, která je vůbec jedním z prvních nadčasových argumentů proti nacionalismu, šovinismu a rasismu v dějinách.

U počátků slovanské kultury a státnosti stály v podobě obou Řeků skutečně mimořádné osobnosti a tisíciletý zřetel, věnovaný ostatkům jednoho z nich, je historicky plně odůvodněný.

6 DVORNÍK, F. *Zrod střední a východní Evropy. Mezi Byzancí a Římem*. Praha : Prostor, 2008, str. 34.

**LUTHERAN CHURCHES IN EASTERN EUROPE:
THE BURDEN OF HISTORY**

David P. DANIEL

Lutheran churches in Eastern Europe: The burden of history

Initially, the article discusses a statistical survey of distribution of Evangelicals in Europe and brings into attention Slovak Evangelicals as the largest group of Evangelicals in Eastern Europe. It further considers challenges faced by Evangelicals resulting from the collapse of communist regime after the year 1989, one of them being re-evaluation of the relationship between church and state. The author traces the development of church-state relationship, pinpointing the close interference of religion and politics, especially in the area of Danubian Lowland. Various historical and traditional methods of church and state attempting at defining their mutual relationship in the early 20th century are regarded as well as their obligation to examine, analyse and reassess interpretation of the past and perspectives, which are frequently problematic for the relationships amongst churches in the same fashion as they are for the relationship between church and state in Eastern Europe.

Key words: *evangelicals, church, state, Eastern Europe.*

Lutheranism in Eastern Europe: Some General Statistics

According to information published for 2009¹ by the Lutheran World Federation, of the 723,758,126 Lutherans in the world just over half (50.50 %), 37,244,189 lived in Europe. 1,741,873 or roughly 2.36 % of Lutherans in the world or 4.68 % of those in Europe live in what has been considered “eastern” Europe². The 430,000 Lutherans in the Baltic states of Estonia, Latvia, and Lithuania comprise just under a quarter (24.69 %) of Eastern European Lutheranism and only 1.15 % of European Lutherans. In the successor states of the former Soviet Union (including Russia, the Ukraine, Bela-

1 <http://www.lutheranworld.org/LWF_Documents/LWF-Statistics-2009.pdf> The statistics provided by the LWF are to be taken with a grain of salt since they depend upon accurate reports from the member churches. Some communities have not updated their reports for several years while a comparison of the figures published by the LWF and those made public by the individual churches frequently differ. Yet these figures do provide a fairly clear representation of the proportion of Lutherans in each country and each region of the world.

2 This includes the 318,442 Lutherans in Austria, many of whom have roots in eastern Europe.

rus, Kazakhstan and Siberia) there are 95,000 Lutherans; in Poland 75,000, that is about 0.20 % and 0.26 % of European Lutherans and 4.31 % and 5.45 % of Eastern European Lutheranism respectively.

Slovak Lutherans comprise the largest community of Lutherans in Eastern Europe. Their total number can be estimated to be approximately 425,000 or about 1.14% of European but almost a quarter (24.40 %) of Eastern European Lutherans. They are scattered throughout the Danubian basin in the successor states of the Austro-Hungarian dual monarchy. The largest group is the Evangelical Church of the Augsburg Confession in the Slovak Republic, which reported 372,858 members in 2009.³ The Slovak Evangelical Church of the Augsburg Confession in Serbia and Montenegro numbers about 49,000. Another 9,000 to 10,000 are scattered throughout Hungary, in southwest Romania, in the Czech Republic and Austria. In Romania the Slovaks are a minority within the largely Magyar Evangelical Lutheran Church in Romania that has about 32,500 members. The 13,477-member Evangelical Church of the Augsburg Confession in Romania is a remnant of the once substantial German Lutheran community in Siebenbürgen (Transylvania). About 20,000 Lutherans live in Slovenia and 3,500 in Croatia. The Lutheran Church in Hungary has about 213,125 members. Although the LWF statistics list 130,632 Lutherans in the Czech Republic, 115,000 are members of the Evangelical Church of the Czech Brethren, an ecumenical church formed after World War I when the Czech Reformed and the Czech Lutheran churches merged. This community joined the Reformed World Federation and aligns itself primarily theologically and ecclesiastically with the churches of the Helvetic Reformed tradition although it is also a member of the Lutheran World Federation.⁴ The Silesian Lutheran Church, located in northern Moravia has 15,632 members. Finally, although not usually considered “eastern” European, by virtue of location and history, the Evangelical Church of the Augsburg Confession and the Helvetic Confession in Austria, with 318,442 and 19,000 members respectively, is closely linked to the Protestant communities in Eastern Europe. As the name implies, two separate and distinct confessional groups and administrations share a common parliamentary instrument and legal corporate status.

With the exception of the Lutherans in the Baltic states of Estonia and Latvia, Lutherans in the countries of Eastern Europe are members of minority churches. Many consider themselves to be “diaspora” or “dispersed”

3 This number has not changed since 2001 and is based upon census information.

4 OTTER, J. *Evangelical Church of Czech Brethren in the ČSSR*. Prague : Kalich, 1985, s. 3 – 4.

churches whose position in society is challenged, on the one hand, by larger pre-dominant churches (Roman Catholic or Orthodox) or, on the other hand, by new religious movements and sects. Nevertheless, the number of Lutherans is not inconsequential. Although they comprise at the dawn of the twenty-first century approximately 7 % of the population in Slovakia, 5 % in Austria and about 3 % in Hungary, Lutherans in these three countries comprise a greater proportion of the population than in the United States of America where they are just 2.7 % of the population, or in Great Britain, France, Switzerland or anywhere in southern Europe. Collectively, Lutherans in the so-called successor states of the Austrian-Habsburg monarchy today number about 1,141.873 that is, 3 % of European or 65.55 of east European Lutherans.

New Political Situations; Old Challenges

In 1989 few were prepared for the dramatic transformation that took place in Eastern Europe. The communist regimes that had appeared entrenched and intractable collapsed like a house of cards. The physical “iron curtain” was dismantled. The Warsaw Pact alliance dissolved. Artists and academics, students and trade unionists, former political prisoners and recent converts to democratic changes became the new leaders of government, industry and non-governmental, not-for-profit organizations. They confronted monumental challenges and often disparate demands for change and reform. This task was complicated by the collapse of bloated, stagnant state industries, the need for massive infusions of capital and technological innovation, as well as by naiveté, corruption, and the personalization of political disagreements. They received political and economic guidance from western governments, aid agencies and from well-meaning amateurs. Assistance frequently was accepted uncritically. The “new democracies” wanted “in.” They wanted to become part of the economic, political and security structures of “western” Europe as quickly as possible. Eastern European wanted the freedom, wealth, and mobility they identified with the West. This, however, required difficult structural changes in government and business, the adoption of new, often unfamiliar responsibilities and obligations, and a fundamental transformation of social expectations and attitudes. Foreign influences that penetrated the newly “open” societies were received with mixed feelings while the “old” European Union countries quickly tempered their initial enthusiastic expressions of welcome to the “new” democracies. A more cautious, sometimes suspicious, but certainly

more realistic understanding of what the “unification” of Europe will bring and mean has developed during the past decade and a half.

The Lutheran churches of Eastern Europe were equally if not more surprised by the collapse of the regimes to which they had, more or less, become accustomed and with which they had established their own specific *modus vivendi*. The communist states mistrusted and resented the influence of Christian churches as incompatible with the new official ideology of state and society. But they were willing to tolerate them, if only temporarily, as agents of social control as long as they did not challenge the hegemony of the state or its political, economic and social omni-competence. In exchange for official declarations of religious freedom and minimal but regular financial support, church leaders and members gradually became accustomed to and tolerated the new system of state influence, supervision, and control; most grudgingly, a few enthusiastically. Clergy were expected to become partners in social control or even agents of state security. Those who refused to cooperate were removed, imprisoned, executed, banished, or “allowed” to retire. The churches might seek to ameliorate the worse abuses of state power. They did not dare to challenge it directly. They neither anticipated nor believed that the system would change substantially, much less disappear.

Caught unawares, the churches of Eastern Europe have had to respond to unexpected and unfamiliar changes of political, social, and cultural structures, realities, expectations, and attitudes. In many ways the revolutions of 1989 were a mixed blessing for the churches. New opportunities abounded. But human and material resources were few. The toll taken by forty years of control by governments officially dominated by the atheist communist party became painfully evident as Christian churches in Eastern Europe sought to cope with and respond to new circumstances.

Historical Overview of Church and State Relations

What is frequently overlooked or too often forgotten, however, is that the subordination and politicizing of Christianity was not peculiar to the communist era. In most regions of Eastern Europe the control and even exploitation of Christian churches by the state is an ancient tradition, almost as ancient as the attempt by churches to influence and exploit political and national sympathies for ecclesiastical and confessional benefit. As the second millennium of Christianity came to an end, Eastern European Christians had to come to terms with a consciously and subconsciously

engrained burden – the burden of their identity, of their own history, both immediate and distant.

It is in eastern Europe that the oldest, most durable border, some would say barrier, between “east” and “west” was established by the confrontation of eastern (Greek or Slavic) Orthodoxy and western Latin Christianity, differentiated by ecclesiastical orientation or loyalty, theological attitudes and traditions, liturgical languages and even alphabets. It was reflected in the encounter of eastern and western Christianity during the ninth-century mission of Constantine (Cyril) and Methodius to the short-lived principality of Great Moravia. Invited by Rastislav, the nephew of its founder Mojmir, the brothers from Salonika developed the Galgolithic script (the ancestor of Cyrillic letters), which they used to translate parts of the Bible and to prepare a liturgy in the old Slavic language. A code of laws was prepared in the language and a school established for training clergy, who also served the prince as clerks. The attempt to create an independent Slavic province within Latin Christianity, however, was thwarted almost immediately by the eastern Franks or Germans. After the death of Cyril and Methodius and the expulsion of their students, Latin Christianity was reimposed in east-central Europe, in the Baltic countries, Poland, and in the Danubian-Carpathian basin. It became a unifying force in the kingdom of Bohemia, the principalities of Austria, the Polish-Lithuanian monarchy, and in the kingdom of Hungary that was interposed between the western and southern Slavs, and formally established by the Magyar King Stephen December 25, 1000. Western Slavs became Latin Christians, Northern and most Southern Slavs adopted eastern Christianity.⁵

As elsewhere in Europe, the churches in Eastern Europe claimed and endeavored to secure independence of secular authority or obligations. But they performed functions essential for the administration of the state. For centuries the chancellors and other clerks of the royal and noble courts were clerics. Religious orders and monastic houses provided utilitarian services. Monks taught, prepared documents, copied books, maintained libraries and archives, established hospitals and orphanages, organized poor relief, were agricultural entrepreneurs and innovators, apothecaries and land-lords.

5 DVORNIK, F. *The Slavs in European History and Civilization*, New Brunswick, NJ : Rutgers University Press, 1962, s. 1 – 8.; KUKAČKA, J. – STEINHÜBEL, J. The History of Slovakia up to the Beginning of the 10th Century. In *A Concise History of Slovakia*, Elena Mannová (ed.). Bratislava : Academic Electronic Press, 2000, s. 19 – 27.

What was initially mutually beneficial, ultimately engendered tension as state and ecclesiastical institutions, interests and authority became almost inextricably intertwined, commingled, confused and abused. Even within the Church, secular and spiritual activities collided. This was manifested by the schism between eastern and western Christianity and within western Christianity, the conciliar movement of the fourteenth and early fifteenth centuries, theological dispute and diversity, and the emergence of heresy but especially by repeated calls to reform the church in its head and members.

Protestantism in Eastern Europe: Sixteenth through the Nineteenth Century

The reformers – John Wycliffe in England, Jan Hus in Bohemia, Martin Luther in Germany, Ulrich Zwingli, Heinrich Bullinger and John Calvin in Switzerland – transformed and diversified the religious life and structures of Europe that resulted in fragmentation of Latin Christianity. The hegemony of medieval Catholicism was challenged by the reformation movements. The understanding of Christianity became more diverse, ecclesiastical structures were particularized. By the end of the sixteenth century the reformation movements had not just penetrated much of Eastern Europe, they were dominant in kingdoms of Bohemia and Hungary and a significant minority in Austrian patrimonial lands ruled by the Austrian line of the Habsburg family.

The Czech Hussite tradition, either in the dominant Utraquist form or the more radical tradition represented by the *Unitas Fratrum* (Unity of the Brethren) had been established in the fifteenth century. Lutheranism, therefore, did not become firmly rooted in Bohemia.⁶ It was, however, accepted primarily by some nobles and the German population in the border regions and some of the major cities in Bohemia, in parts of Moravia but especially in Silesia. On the other hand, its confession of faith did serve as a model for the *Confessio Bohemica* of 1575, which was an attempt by Bohemian

6 OTTER, J. *The Witness of Czech Protestantism*, Prague : Kalich, 1970, s. 32 – 46.; ŘÍČAN, Rudolf. *The History of the Unity of Brethren*. C. Daniel Crews (tr.). Bethlehem, PA : The Moravian Church in America, 1992.; HREJSA, F. Kirchengeschichte Böhmens. In *Ekklesia, eine Sammlung von Selbstdarstellungen der Christlichen Kirchen, V. Die Osteuropäischen Länder, Die Kirchen der Tschechoslowakei*. Friedrich Siegmund-Schultze (comp), Leipzig : Leopold Klotz Verlag, 1937, s. 31-76.; EBERHARD, W. Bohemia, Moravia and Austria. In *The Early Reformation in Europe*, Andrew Pettegree (ed.). Cambridge : University Press, 1992, s. 23 – 48.

non-Catholic churches to present a united front in seeking legal toleration from the Habsburg monarch.⁷ In the Austrian patrimonial lands, subject to the direct hereditary rule of Habsburg princes, Lutheran ideas and worship spread during the second half of the sixteenth century largely due to nobles and townspeople who used their right of ecclesiastical patronage – the right to name the clergy serving on their estates or for churches they had built – and the threat of a Turkish invasions to wrest tacit toleration from the Habsburgs.

Reformation Lutheranism and Calvinism had a much greater impact upon the kingdom of Hungary.⁸ This was made possible in part by the division of the kingdom into three parts after King Louis Jagellon, more than 500 nobles, two archbishops and five bishops, and over 80 % of the Hungarian army were killed by the Turks at Mohács in August of 1526. For 175 years a triangular struggle between the Habsburg kings, Transylvania princes, and Turkish sultans devastated the kingdom. But this also allowed the practically unfettered spread of reform. By the beginning of the seventeenth century, only about 10 % of the population remained Roman Catholic and the bishops complained about the shortage of priests. Most of royal Hungary, that is western (today the Austrian Burgenland and western Hungary) and northern Hungary (roughly congruous to today's Slovakia) became Lutheran. So did the majority of the German population of Siebenbürgen or Transylvania (today the western part of Romania). Lutheranism initially attracted the German towns' people, intellectuals and some of the middle – and upper-nobility. After mid-century, Helvetic Reformed practices and theology proved more attractive to the majority of the Magyars in Turkish occupied Hungary and Transylvania. By the beginning of the seventeenth century, non-Roman Catholics made up about 85 % of the population of the divided kingdom.

7 DAVID, Z. V. Utraquists, Lutherans and the Confessio Bohemica of 1575. In *Church History*. ISSN 0009-6407, 1999, 68, 2, s. 294-336.; HREJSA, F. *Česká konfese. Její vznik podstata a dějiny*, Prague: Česká akademie pro vědy slovesnost a umění, 1912.; DANIEL, D. P. Ecumenicity or Orthodoxy: The Dilemma of the Protestants in the Lands of the Austrian Habsburgs. In *Church History*. ISSN 0009-6407, 1980, 49, 4, s. 387 – 400.

8 MRVA, I. – DANIEL, D. P. Slovakia during the Early Modern Era, 1526 – 1711. In *A Concise History of Slovakia*. Elena Mannová. Bratislava : Academic Electronic Press, 2000, s. 105-154.; DANIEL, D. P. Calvinism in Hungary: the theological and ecclesiastical transition to the Reformed faith. In *Calvinism in Europe: 1540 – 1620*. Andrew Pettegree, Alastair Duke, Gillian Lewis (ed.). Cambridge : University Press, 1994, s. 205 – 230.

The Habsburgs and post-Tridentine Catholicism made a common cause and created a “union of altar and throne” that sought to halt and then reverse the spread of Lutheran and Reformed influences throughout their lands. By the beginning of the seventeenth century the reinvigorated episcopacy were using monastic orders (especially the Jesuits, Franciscans, and Piarists), anti-Protestant regulations and the police power of the state, visitations, persuasion, free education and even bribes, to try to regain the allegiance of the nobility, bourgeoisie and the political elite.

The Fifteen Years’ War or Long War (1593-1606), the revolt of the Calvinist Stephan Bocskai in Hungary (1606), and conflict within the Habsburg family made it possible for Protestants to obtain promises of legal toleration in the Hungarian and Czech kingdoms as well as in upper Austria in 1608/9. But the uprising of the Protestant estates of Prague in 1618 and their subsequent defeat in 1620 doomed the Reformation movements in not only in Bohemia but also in the Austrian patrimonial lands and plunged Europe into thirty years of war. After 1628, Austrian and Czech Protestants were forced to convert or go into exile in Hungary or in Protestant states in Europe or go into hiding. In Hungary, however, the nobility employed their legal right of armed resistance to force the Habsburgs monarchs to assent to the treaties of Vienna (1606), Mikulov (1622) and Linz (1645). These granted the Lutheran and Reformed churches in Hungary the right to exist, their own ecclesiastical administrative structures and to self-government and extended to the serfs freedom of worship. The Catholic hierarchy, however, argued that the monarch had been coerced to agree to these treaties and thus they were illegal.⁹

It was a conspiracy led by the Catholic viceroy and the archbishop of Esztergom that ultimately resulted in the Lutherans and Reformed in Hungary being accused of treason. During the second-half of the sixteenth century, the Protestants of Hungary were subjected to a process of “confessional cleaning.” Lutheran and Reformed churches and schools were confiscated. Their pastors and teachers were summoned to appear at extraordinary tribunals where they faced the death sentence if they did not abjure their faith or resign their office. Those who refused to convert were immediately exiled. The recalcitrant were imprisoned or sold as galley slaves. Ultimately,

9 FATA, M. *Ungarn, das Reich der Stephanskronen, im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung, Multiethnizität, Land und Konfession, 1500 bis 1700*. Mümster : Ashendorfsche Verrlagsbuchhandlung, 2000.; KÓNYA, P. *Dejiny ECAV na Slovensku v rokoch 1610 – 1790*. In *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry III*. Pavel Uhorskai, Július Alberty (ed.). Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2002, s. 26 – 61.; See also Mrva and Daniel as above in n. 6.

despite all constitutional guarantees, the Protestant churches were forbidden to function during the “tragic decade” (1670 – 1680). This banning of Protestant led to protests from abroad, by fellow Protestants and foreign rulers and to another revolt, to which the Turks tacitly consented, this time led by Imre Thököly. This forced the king to convene of the Diet of Sopron in 1681. It saved Protestantism from extinction in the kingdom of Hungary. But it transformed the earlier *right* of the Lutherans or Reformed to worship as they wished into a *privilege* granted by the king. The articles adopted named specific places in each county at which new churches (so-called *articular churches*) could be built to replace the many that had been confiscated. Even, then Protestant churches were few. Encroachments upon the property rights and civil liberties of Protestants steadily increased. The constant pressure of “bureaucratic” persecution during the reign of Maria Theresa proved even more effective than the earlier use of armed force. Catholic bishops and local priests received payment for religious acts performed by Protestant clergy. Questions of marriage, inheritance, and public morality were governed by Catholic regulations. From being a bare majority of the population even at the end of the seventeenth century, Protestants were reduced to about 10 % of the total population of Hungary and less than 1 % elsewhere in the Austrian Habsburg lands.¹⁰

The edict of toleration issued by Joseph II in 1781 restored many of the civil rights of the Protestants and Greek Orthodox and made possible a broader public exercise of non-Catholic worship than heretofore. The emperor did not intend to encourage Protestantism and preferred that it would disappear. But he believed in the social utility of religion and required that all churches, including the predominant Roman Catholic Church, were to serve the public interest of the state and likewise be supervised by the state. Legal organizational equality of the churches before the law was achieved only after the “national” revolutions of 1848/9. However, the majority Roman Catholic Church continued to enjoy special privileges and exercise considerable influence throughout the region.¹¹

10 BUCSAY, M. *Der Protestantismus in Ungarn, 1521 – 1978, Ungarns Reformationsskirchen in Geschichte und Gegenwart. I, Im Zeitalter der Reformation, Gegenreformation und Katholischen Reform.* Wien-Köln-Graz : Verlag Hermann Böhlaus Nchf, 1977, s. 193 – 222.

11 FRANKOVÁ, L. Dejiny ECAV na Slovensku od osvietenstva po cisársky patent. In *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry III.* Pavel Uhorskai. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2002, s. 63 – 109.; FABINY, T. *Bewährte Hoffnung, Die Evangelisch/Lutherische Kirche Ungarns in vier Jahrhunderte.* Erlangen : Martin/Luther/Verlag, 1984, s. 39 – 55.

During the nineteenth century, Protestants were in the forefront of shaping and marshalling the national consciousness of the various ethnic groups in the Austro-Hungarian monarchy. National and confessional identity or consciousness increasingly interacted and intertwined. Some leaders of minority “nations” in the dual monarchy attempted to create a “federal” monarchy. Some Czech and Slovak Lutheran leaders agitated for the creation of joint state of Czechs and Slovaks. Others looked to Russia as a possible “defender” of Slavic interests. In the almost autonomous Kingdom of Hungary, the Magyars (the largest ethnic/national group, which actually were a minority of the population of the whole kingdom) were the dominant political and cultural force. They sought to transform the kingdom into a unified national monarchy (with a unified Protestant Church) through forced “Magyarization.” World War I, however, resulted in the dissolution of Austrian-Hungarian monarchy and the creation of the national states of Austria, Czechoslovakia, Hungary, Romania and the United Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes.¹²

Enduring Two World Wars

The twentieth century was not kind to the Lutherans in the former Habsburg lands, nor elsewhere in Eastern Europe. The Lutheran and Reformed churches had to reorganize within new state structures. In Austria, the Catholic Church exploited its substantial influence and government weakness. Nevertheless, the annexation of the Burgenland increased the membership of the Lutheran church as did the “Away from Rome” movement of former Catholics that also brought about 100,000 Catholics into the newly established Evangelical Church of the Czech Brethren. But these churches had far too few human and financial resources, far too little time and far too little spiritual vigor to prepare for the onslaught first of Christian Socialism and then National Socialism. The annexation of Austria by the Nazi “Third Reich” in March 1938 and the dismemberment of Czechoslovakia in March 1939 were accompanied by anti-church measures. Schools were closed, pastors expelled from office or imprisoned, religion was not to be taught in the schools, diaconal or social work was restricted and state subsidies ended.

12 MANNOVÁ, E. – HOLEC, R. On the Road to Modernization, 1848 – 1918. In *A Concise History of Slovakia*. Elena Mannová. Bratislava : Academic Electronic Press, 2000, s. 185 – 240.; FABINY, T. *Geschichte der Evangelischen Kirche in Ungarn*. Budapest, 1995, s. 27 – 33.

Yet the very hardships faced by the churches forced them to cooperate and strengthened the focus on the spiritual needs of its members.¹³

After World War I, in December 1918, the Evangelical Church of the Czech Brethren was established by a merger of Czech Reformed (126,000 members) and Lutheran (34,000) Lutherans.¹⁴ It identifies itself with and has sought to reinvigorate the Czech Hussite tradition and adopted four Reformation confessions.¹⁵ The old Silesian Lutheran Church in northern Moravia in the districts of Ostrava Karvin and Český Těšín was re-organized in 1923 after most of the Czech Lutherans had joined the newly founded, largely Reformed Evangelical Church of the Czech Brethren. A separate German Lutheran Church continued to exist in Bohemia and Moravia. After the region was annexed by Poland in 1938, it was briefly placed under the jurisdiction of the Lutheran consistory in Warsaw. But with the German invasion of Poland, the church was subsumed by Evangelical Union Church in Breslau. It suffered considerably as almost all of its pastors of Czech, Slovak or Polish nationality were deposed and replaced by German-speaking clerics. It was restored again as an independent Lutheran Church with its own ecclesiastical administration in the Czechoslovak Socialist Republic in 1948.¹⁶

In eastern Czechoslovakia, after centuries of being a part of the Lutheran Church in the kingdom of Hungary, the Evangelical Church of the Augsburg Confession adopted a new constitution in 1921 and became a primarily Slovak Lutheran Church. It took control of theological training, diaconal work and schools that had existed in the Slovak area of the kingdom of Hungary during the nineteenth century and began new work. After Bohemia became a protectorate of Nazi Germany, Slovakia became an independent Slovak republic led by the Hlinka's Slovak Peoples Party. The priest Jozef Tiso became the "Leader" of the party, the Slovak state and Germany's ally. Priests were strongly represented in the party, state council and parliament supported the social, cultural, and educational policies of the government.

13 MECENSEFFY, G. *Geschichte des Protestantismus in Osterreich*. Graz-Köln : Hermann Böhlau Nachf, 1956, s. 209 – 223.; REINGRABNER, G. *Protestanten in Österreich, Geschichte und Dokumentationen*. Wien-Köln-Graz : Verlag Hermann Böhlau Nachf, 1981, s. 236 – 275.

14 OTTER, J. *Evangelical Church of Czech Brethren in the ČSSR...*, s. 3 – 4.

15 The Augsburg Confession of 1530, The Bohemian Confession of 1535 as revised by John Amos Comenius in 1662, the Second Helvetic Confession of 1566, and the Bohemian Confession of 1575. *Čtyři vyznání*. Praha : Komenského Evangelická bohoslovecká fakulta, 1951.

16 BACHMANN, E. T. – Bachmann, M. B. *Lutheran Churches in the World, A Handbook*. Minneapolis : Augsburg, 1989, s. 307.

But there existed internal disagreements between Tiso and the more radical Slovak national socialists. During World War II, some of the German congregations seceded from the Evangelical Church of the Augsburg Confession in Slovakia and Germans held a special (though irritating) position within the state. There was less direct interference in the religious life of the Lutheran Church by the Catholic leadership of the Slovak state. However “unofficial” attacks by para-military Hlinka Guards on individuals and groups of Lutherans were not rare. Significant differences in political attitudes emerged. The Lutherans who had held influential positions in the economy, cultural institutions, and state administration during the Czechoslovak Republic felt marginalized.¹⁷ This resulted in conflict between the government and Lutherans. The number of restrictions intended to control the public activities and leadership of the Lutherans Church increased. Some leaders were imprisoned several times for anti-state activity when they protested the abuses of those in power.¹⁸ Not a few Lutherans actively protected the Jews and many played important roles in planning and leading the uprising against the Nazi dominated state in 1944, the largest anti-fascist national uprising during World War II.¹⁹

Ethnic tensions and the loss of over two-thirds of the territory and 40 % of the population of the former kingdom of Hungary and incorporation of about 8 % of the Magyars population into the successor states greatly affected political, national and even religious relationships and organizations in the region. Nationalism and irredentism infected even the theology of churches of Hungary and a “Hungarian Creed” was recited in schools.²⁰ The state cooperated with Nazi Germany and received much of southern Slovakia as a result of the Vienna Award in the fall of 1938. The three major churches, the Roman Catholic (with about 70 % of the population), the Reformed, and the Lutheran all had their representatives in parliament. Attempts to create a unified Hungarian Protestant Church at the turn of the century were gradually abandoned in favor of the renewal of confessional identity in both the larger Reformed (1,632,852 members) and the smaller

17 ŽILÁK, O. Dejiny ECAV v rokoch 1918 – 1948. In *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry III*. Pavel Uhorskai, Július Alberty (ed.). Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2002, s. 110 – 125.

18 JELINEK, Y. *The Parish Republic: Hlinka's Slovak People's Party, 1939 – 1945*. Boulder : East European Quarterly, 1976, s. 50.

19 UŠIAK, J. Evanjelická cirkev a slovenský štát. In *Sborník Ústavu dejín KSS. Pobočky ÚD KŠČ*. 1967, 8, 2, s. 5 – 53.

20 BUCSAY, M. *Der Protestantismus in Ungarn, 1521 – 1978, Ungarns Reformationsskirchen in Geschichte und Gegenwart, II.. Von Absolutismus bis zur Gegenwart*. Wien/Köln/Graz : Hermann Böhlau Nachf, 1979, s. 138.

Lutheran (485,219 members) churches in Hungary. On the whole church life was not substantially hindered in the Hungarian state. A Lutheran theological faculty was established in Sopron to replace those that had been in Slovakia and subsequently abolished and replaced by the theological school (now university) in Budapest. Revival movements were extremely popular during the inter-war period and the Lutheran Church in Hungary developed diaconal work and a large network of primary, secondary, and higher schools.²¹

In 1940, two-fifths of Transylvania was returned to Hungary only to be returned to Romania after the war ended. The war was followed by the introduction of communism and the continued marginalization of the once substantial Magyar, Slovak and German Lutheran communities. But despite severe restriction on their activities and the loss of most of their property, leaders and members, through emigration or death, two Lutheran Churches, one Magyar and Slovak, the other German continue to function in post-Communist Romania and actually exhibited some signs of renewal.²²

Protestantism Under Communist Regimes

After World War II, the Lutheran Church in the occupied second Austrian Republic began its renewal under the leadership of Bishop Karl May and then Oskar Sakrausky.²³ The Austrian state treaty affirmed the country's perpetual neutrality as a condition for ending occupation. A new constitution for the church was drawn up and approved in 1949 while the so-called Protestant Law of 1961 regulated the relationship between the state, the Evangelical Church of the Augsburg Confession and Helvetic Confession on the basis of a "free church in a free state."²⁴ The two churches work closely together, have adopted the Leuenberg Concord and enjoy legal parity with the Catholics. The Lutheran church is in the foreground of defending human rights, opposing racism and chauvinistic nationalism and works especially with refugees and émigrés, and international relief agencies. It is active in international ecumenical activities. During the communist era in

21 BUCSAY, M. *Der Protestantismus...*, s. 132, 143 – 147.; FABINY, T. *Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn...*, s. 34 – 41.

22 BACHMANN, E. T. – BACHMANN, M. B. *Lutheran Churches in the World, A Handbook...*, s. 318 – 321.

23 *Die Evangelische Kirche in Österreich*. Karl MAY (ed.). Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.

24 REINGRABNER, G. *Protestanten in Österreich, Geschichte und Dokumentationen*. Wien-Köln-Graz : Verlag Hermann Böhlhaus Nachf, 1981, s. 275 – 300.

Czechoslovakia and Hungary, the Austrian Church developed closer ties with the Czech and Hungarian Churches, but began to be actively engaged with the Slovak Lutherans only after 1989. As new religious communities began to seek recognition in Austria during the final years of the twentieth century, a new law on religious associations was passed 1998. It distinguishes between recognized religious communities and new confessional communities or religious societies. Confessional communities may obtain legal corporate status after the government investigates their operations and teachings. Even then, they do not obtain the right to provide religious instruction in schools nor to invite religious workers from abroad to assist them. On May 17, 2005 the Evangelical Church of the Augsburg Confession and Helvetic Confession in Austria adopted a new constitution that went into effect on January 1, 2006.

The defeat of Nazi Germany was followed by the restoration of the Czechoslovak state which had most of its confiscated territory returned. President Eduard Beneš applied the principle of “collective guilt” and ordered the wholesale deportation of nearly 2.5 million ethnic Germans from restored Czechoslovakia as “collaborators.” According to the Potsdam agreement, Hungary and Czechoslovakia agreed to exchange populations. This destroyed the viability of many formerly large Slovak congregations in Hungary.²⁵ Slovaks were encouraged to immigrate to Slovakia; Hungarians from Slovakia were to go Hungary. About 500,000 Hungarians remain in southern Slovakia and the Reformed Church in Slovakia is largely Hungarian. The once significant German Evangelical Church disappeared.

During the communist era, the fate of the Lutheran churches in Czechoslovakia and Hungary and Romania were similar. The Catholic Church, because of its position in the war-time republics, were the initial targets of property confiscations and those who openly refused to cooperate with the new authorities were excluded from office. The Lutherans, however, were also quickly confronted with the hostility of the new regimes. They were, to be sure, legally recognized and the freedom of religion was incorporated into the new state constitutions. New constitutions were prepared for the churches that severely restricted the scope and competencies of pastors and congregations. School buildings, hospitals, orphanages were confiscated, church schools and diaconal work ended, the teaching of religion excluded

25 For example, the second largest protestant church building in Europe, after the Ulm cathedral, is the Large Lutheran Church in Bekescsaba with a capacity of 3,500 worshippers that had a congregation of about 10,000. Today barely a score Slovak services. See. DERCSENYI, B. a kol. *Lutheran Churches in Hungary*. Budapest : Hegzi a Company Publishing House, 1992, s. 131.

from the curriculum. The theological academies were likewise purged of faculty and students whose loyalty or willingness to cooperate with the new order was suspect. The government did everything it could to marginalize the church, limit its sphere of activity to “spiritual” matters, strip it of most of its assets, intimidate the clergy, subordinate them to strict state control, and employ compliant ecclesiastical and lay leaders. Pastors were rewarded for inaction, active evangelization or formal work with youth discouraged or banned. Church publications were censored and paper stocks limited. New secular rites for the new-born, for adolescents, marriage and burial were designed and encouraged as replacements for baptism, confirmation, weddings and church funerals. Open criticism of the leadership of the church or state would have serious consequences.²⁶ In Hungary Bishop Lajos Ordass²⁷ sought to defend (as did Vladimír Pavel Čobrda and Fedor Fricrich Ruppeltdt in Slovakia) the integrity and independence of their respective Lutheran churches during World War II as well as under the communist regime for which they deposed and imprisoned. Cooperation with the agents of state security was expected, especially for those who had contacts with foreigners. Bishops were elected for life and the senior or general bishop was entrusted with the responsibility of representing the Church abroad. The communist government approved but also controlled the involvement of selected clerics in international organizations such as the World Council of Churches, the Lutheran World Federation, the European Church Conference as well as the Christian Peace Conference whose founding president was Jozef Hromadka. He was the leading theologian of the Evangelical Church of the Czech Brethren and an advocate of adapting theology to meet the new social and political realities.

There were two great waves of repression in the churches. The first began in 1948 and lasted until the death of Stalin in 1953. The communist regime attempted to crush open opposition within the churches.²⁸ After a brief period of respite, a second wave of restrictions emerged along side an attempt to ameliorate the worse abuses of the Communist regimes and humanize

26 PEŠEK, J. Dejiny ECAV na Slovensku v rokoch 1948 – 1990. In *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry III*. Pavel Uhorskai, Július Alberty (ed.). Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2002, s. 162 – 175.; PEŠEK, J. – BARNOVSKÝ, M. *Cirkvi na Slovensku v rokoch 1953 – 1970*. Bratislava : VEDA, 1999.; UHORSKAI, P. *Uncompromising Faith, One Man's Notes From Prison*. St. Louis, MO : Concordia Publishing House, 1992.

27 TERRAY, L. G. *He Could Not Do Otherwise: Bishop Lajos Ordass, 1901 – 1978*. Michigan : Eerdmans, 1997.

28 FORGÁČOVÁ, M. Slovak churches and proselytism. In *Journal of Ecumenical Studies*. ISSN 0022-0558, 1999, 36, 1/2, s. 129 – 128.

their activities. In Hungary, the second wave followed the suppression of the Uprising of 1956 and the occupation of Hungary by Soviet forces when the briefly rehabilitated Ordass was replaced Zotán Kaldy as bishop of the southern diocese. Kaldy developed a “theology of diaconia”²⁹ which held that service to others is the heart of the Gospel and that the church should be involved in the political realm. Even more radical was the Professor Erno Ottlyk, elected bishop of the northern diocese in 1967. When it was decided that the seventh Lutheran World Federation Assembly would be held in Budapest in 1984 (the first time in Eastern Europe), Ottlyk was replaced by the more sophisticated and trustworthy Gyula Nagy who had spent time working in Geneva at the LWF.³⁰ The LWF Assembly ignored criticism of Kaldy and elected him President. Eric Gritsch notes that the “final message of the Budapest Assembly disclosed the LWF’s darkest hour.”³¹ During the 1980s the control of the state over the church began to be relaxed.³² In Czechoslovakia, the second wave followed the Prague Spring of 1968 and the attempt Alexander Dubèek to create “socialism with a human face.” During the normalization of 1970s, Bishop Ján Michalko and General Supervisor Andrej Žiak (the highest lay leader) assured the docility of the church in an attempt to avoid any conflict with state power. Open dissent was not tolerated.³³ In the eyes of the regime the Lutheran Church in Slovakia was no longer was a problem.³⁴ But beneath the service and away from the eyes of the general public, opposition was growing within the church. It erupted after November 17, 1989 when the gentle revolution in Slovakia began.

29 PÁSZTOR, J. *The Theology of the Serving Church and the Theology of Diaconia in the Protestant Churches and their Consequences*,” *Religion in Eastern Europe*. [online]. Dostupné na internete: <<http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/PASZTOR.doc>>

30 FABINY, T. Jr. Theologies of Church Government in the Hungarian Lutheran Church during Communism (1945-1990). In *Religion in Eastern Europe*. ISSN 1069 – 4781, 2004, 24, 4, s. 11 – 27.

31 GRITSCH, E. W. *A History of Lutheranism*. Minneapolis : Fortress Press, 2002, s. 235.

32 FABINY, T. *Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn...*, s. 46 – 48.

33 VESELÝ, D. Evanjelici za vlády komunistov. Mss in possession of author.

34 PEŠEK, J. Dejiny ECAV na Slovensku v rokoch 1948 – 1990. In *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry III*. Pavel Uhorskai, Július Alberty (ed.). Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2002, s. 188.

Protestantism since 1989

During the fifteen years following the dissolution of the communist regimes in Eastern Europe, much has changed.³⁵ What is interesting is that, from an historical point of view, it is following a rather traditional pattern. The churches look for new leaders. They reorganize and prepare new constitutions.³⁶ They seek to regularize and improve the state subsidies and improve financial management. Part of this has been to seek a continuation of the assistance that was provided to the Lutheran churches in this region from the west, especially through the LWF and WCC. But they also have sought out and received substantial assistance from partner churches, various ecclesiastical aid organizations, foreign congregations, and individuals. The churches have sought the return of property alienated during the communist era. This has proven to require difficult negotiations and precise documentation, especially when legally documented transfers took place, no matter how suspicious the circumstances may have been.

Church schools have been established or reorganized and refurbished. This has been a particularly successful undertaking of the churches in Eastern Europe, especially when the church schools provide bilingual instruction. While the number of theological students enrolled at theological faculties initially increased significantly in the early 1990s, the number of those enrolling annually has begun to decline or stabilize. A new generation of young theologians, many of whom have studied or are studying abroad, is being created. They will be the ones who will determine the future of theological training and thus the theological orientation of the churches. The status of theological schools is also being regularized and they have become theological faculties of established universities or recognized as independent university level schools granting officially recognized degrees. The question of religious education for those enrolled in state schools is one that engenders much discussion. The most extensive requirements are probably in Slovakia where religion or ethics is a required subject in elementary schools and is in accordance with the treaties signed by the Slovak govern-

35 One of the quickest and quite reliable way of following the changes that have taken place is to utilize the Annual International Religious Freedom Report of the United States Department of State available electronically (<http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2005>).

36 For example. Cirkevný ústavný zákon č. 1/1993, Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku (<http://www.ecav.sk/archiv/dokumenty/ustava.htm>). Verfassung der Evangelischen Kirche A.u.H.B. in Österreich einstimmig beschlossen von der Generalsynode am 17. Mai 2005. (http://www.evangel1.at/fileadmin/evang.at/doc_rechtsdatenbank/gesetze/kv.pdf).

ment with the Vatican and also with churches of the Ecumenical Council. The Lutheran churches in Eastern Europe also have developed or expanded their diaconal or social service work. An important aspect of this is work with refugees and immigrants, both legal and illegal, the number of which has grown substantially.

However, the most significant challenges facing the Lutheran churches are not the number of members, students, teachers, pastors, or congregations. Nor is it primarily that the churches lack resources. To be sure, there are often problems with the effective identification and utilization of human or material resource and modern management skills are in short supply. But even there the situation is improving.

The most difficult burden or challenge facing Lutherans, as well as other Christians in Eastern Europe, is come to terms with their own common history and to clearly define who and what they are. The traditions that characterize and the tensions that divide Christians in Eastern Europe are deeply engrained in the churches. They consider themselves “diaspora” or widely dispersed churches. But are they any more so than churches elsewhere in the world? They emphasize the very significant contribution they have made to the development of national cultures. But this can easily lead to a religion of culture and or national allegiance and its corollary, national antipathies and suspicions. They are deeply proud of the history of their churches; but can the history of the church be known if there is a lack of commitment to preserve the very substance of history, the written and other material monuments of the past? They emphasize that they are ecumenically active, confessional churches. But can a church seek honest ecumenical understanding and cooperation if its members or pastors are unsure of their confession?³⁷ They look to the state for support and protection. But has not their history in Eastern Europe shown the dangers lurking in state support? When the state becomes a protector of ecclesiastical interest it seeks to realize the interests of the state for reasons of state? These are the burdens that Eastern European Lutherans now are facing and must face.

How they will face them, is a tale that will be told ages hence. But how the tale develops will reflect how Lutherans and other Christian communities in eastern Europe come to terms with their own past. It is becoming increasingly clear, moreover, that the major sources of the bitterness, and tensions that far too often disturb relations among Christians in eastern Europe are not rooted in theological or ecclesiastical issues but rather in those

37 BATKA L. Doest the Lutheran Church have a Future? An Affirmation by a Central European. In *Dialog. A Journal of Theology*. 2006, 46, 2, s. 143 – 151.

that arise from diverse ethnic, social, political and economic perceptions.³⁸ If the modern ecumenical movement has made possible the dispassionate discussion of theological diversity it is time for new generations of historians to depict accurately and dispassionately the history of the churches in eastern Europe during the early modern and modern era. It is a task necessary for both the churches and for society.

Evanjelické cirkvi vo východnej Európe: bremeno histórie

Autor v tejto štúdii začína so štatistickým prieskumom rozmiestnenia evanjelikov v Európe a poukazuje na to, že slovenskí evanjelici tvoria zďaleka najväčšiu skupinu evanjelikov vo východnej Európe. Berie tiež do úvahy problémy, ktorým evanjelici museli čeliť, a ktoré sa vynorili ako výsledok kolapsu komunistického režimu po r. 1989. Medzi týmito výzvami bolo tiež prehodnotenie vzťahu medzi cirkvou a štátom. Autor sleduje vývoj vzťahu cirkev – štát a poukazuje na to, ako boli náboženstvo a politika úzko späté, najmä v Podunajskej nížine. Všíma si, že cirkev aj štáty reagujú historicko-tradičnými spôsobmi pri pokusoch definovať svoje vzťahy začiatkom 20. storočia. Musia tiež skúmať, analyzovať a prehodnocovať svoje chápanie minulosti a perspektív, ktoré sú často problematické pre vzťahy medzi cirkvami ako aj medzi cirkvou a štátom vo východnej Európe.

Kľúčové slová: evanjelici, cirkev, štát, východná Európa.

38 DANIEL, D. P. The Need for the Healing of Memories in Slovakia. In *Healing of Memories in Europe*. Dieter Brandes (ed.). Cluj-Napoca : Accent Publishing House, 2007, s. 184 – 192.

MARTIN LUTHER A JEHO VIDENIE KREŠŤANSTVA

Imrich BELEJKANIČ

Martin Luther and his Christianity vision

The study presents the analysis of Luther's views through his opinions on religious questions. Author based on Luther's writings, which were available in the Slovak language. The aim is to outline the fact that the reformation movement that led Martin Luther in his arguments in Wittenberg has undergone to specific developmental stages, which was also reflected in the ideology of Lutheranism today. Martin Luther did not intend to create a new religious system, but it was mainly a reform of medieval Roman Catholicism, which at this time going through an internal crisis. This fact reflects Luther's views on disputed elements of theological doctrine.

Key words: *Martin Luther, Reform Movement, Protestantism.*

Na úvod

Reformačné hnutie zmenilo ideologickú tvár vtedajšej Európy. Dovtedy rýdzo rímskokatolícka kresťanská orientácia začala v Európe strácať svoje dominantné postavenie. Najprv v Nemecku, a potom aj v ostatných krajinách sa postupne vytvára nové smerovanie v európskom kresťanstve, ktoré ideovo rozdelilo krajiny Európy. Z tohto nového prúdenia sa v ďalšom období kryštalizovalo reformované kresťanstvo, ktorého cieľom bolo očistiť vtedajší rímsky katolicizmus od nežiaducich nánosov. Rímskokatolícky cirkevný historik František Vnuk vo svojej knihe *Náčrt dejín Katolíckej cirkvi* charakterizuje snahy Luthera takto: „*Augustiniánsky mních Martin Luther bol jedným z tých reformátorov, ktorí sa úprimne usilovali o nápravu neutušených pomerov v Cirkvi. Nemal v úmysle zakladať novú Cirkev, ani stavať sa proti autorite pápeža.*“¹

Reformačné hnutie prešlo svojimi vývinovými etapami až po súčasnú v určitej miere stabilizačnú formu. Reformačné snahy však vždy boli špeci-
fické aktívnou kreativitou v teologickom myslení a tak je tomu aj doposiaľ. Napriek uvedenému smerovaniu kresťanského protestantizmu sa pokúsime o rekonštrukciu Lutherových postojov v niektorých otázkach viery, pritom vychádzame priamo z jeho známych teologických spisov a traktátov.

1 VNUK, F. *Náčrt dejín Katolíckej cirkvi*. Bratislava : RCMBF Univerzity Komenského, 1995, s. 44.

Lutherove pohľady

Skutočne, ak chceme zostať identickí so snahou o zachovanie objektivity, potom o Lutherových teologických úvahách môžeme hovoriť iba na základe jeho teologickej produkcie.

V Šmalkaldských článkoch, ktorých je autorom, hneď v Predhovore vyjadruje nádej, že sa snáď dožije pravého cirkevného snemu: „*Lebo tým by sa pomohlo mnohým veciam i ľuďom.*“² Z toho vidieť, že Martin Luther zo začiatku nechcel vytvoriť novú konfesiu, ale žil v nádeji, že vzniknuté problémy a nezhody by bolo možné vyriešiť na skutočnom cirkevnom sneme. Pri riešení cirkevných problémov teda presadzoval snemový princíp, tzv. konciliarizmus.

Svoje teologické stanoviská začína formulovať z triadológie. Kresťanský Boh je trojičný Otec, Syn a Svätý Duch. V učení o tretej Osobe Svätej Trojice však zostáva na pozícii rímskeho katolicizmu a Filioque vníma ako integrálnu súčasť svojej trinitárnej teológie.³

Christologickú dogmu vysvetľuje s dôrazom na soteriológiu. Uvádza, že Ježiš Kristus je náš Spasiteľ, ktorý vykúpil ľudstvo svojou krvou. Luther tvrdí, že práve christológia mu poslúžila ako fundamentálne východisko pri formulovaní jeho ostatných teologických postojov: Luther vyhlasuje, že „*na tomto článku sa zakladá všetko, čo učíme proti pápežovi, diablove a svetu a čím žijeme.*“⁴

Kategoricky zamietavý postoj zaujíma k vykonávaniu sv. omše. Formuluje aj dôvody, ktoré ho k takémuto stanovisku viedli. Prílišný klerikalizmus bol príčinou toho, že sa o sv. omši sa vyjadruje veľmi kriticky: „*V pápežstve najväčšou a najstrašnejšou ohavnosťou je omša, pretože priamo a úplne odporuje hlavnému článku; a predsa ju nado všetky ostatné pápežské modlárstva vyvyšujú a vyzdobujú. Učia totiž, že táto omšová obeť alebo služba, i keby ju prislúchoval nehodný človek, vyslobodzuje ľudí z hriechov, a to i v tomto živote, i potom v očistci; avšak toto predsa môže i musí vykonať jedine Baránok Boží, ako sme už povedali.*“⁵

Podobne kriticky sa vyjadruje aj o očistci: „*Pápeženci sa odvolávajú na Augustína a na niektorých otcov, ktorí vraj písali o očistci. Myslia si, že nevidíme, kam a na čo cielia. Sv. Augustín nenapísal, že je očistec a v Písme svätom niet miesta, ktoré by ho oprávňovalo tak písať. Nevylíčil sa jasne,*

2 VÍZNER, O. *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania, Šmalkaldské články. Predhovor, 10.* Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 1992, s. 157.

3 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...* , Prvá čiastka, 2, s. 158.

4 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Druhá čiastka, 1 – 5, s. 158 – 159

5 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Druhý článok, 1, s. 159.

či je a či nie je. Hovorí len, že jeho matka si žiadala, aby si spomenul na ňu pri oltári alebo pri sviatosti.⁶

Martin Luther je aj proti vzývaniu svätých: „Vzývanie svätých patrí tiež medzi Antikristove zneužitia a protiví sa hlavnému článku a ničí známosť Kristovu.“⁷

Martin Luther vyslovuje svoj pohľad aj na pápežskú moc a uvádza: „Pápež nie je hlavou celého kresťanstva jure divino alebo podľa Božieho slova (lebo ňou je jedine Ježiš Kristus), ale je len biskupom alebo farárom cirkvi v Ríme a tých cirkví, ktoré sa dobrovolne alebo z ľudskej moci (to je z moci svetskej vrchnosti) k nemu pridali; nie jemu pod moc ako nejakému vladárovi, ale aby boli s ním ako bratia a druhovia a kresťania, ako o tom svedčia i staré cirkevné snemy a doba sv. Cypriána.“⁸

Luther vyjadruje nesúhlas s tvrdením, že človek po páde z prirodzených síl môže naplniť a zachovať všetky Božie prikázania. Podľa neho sa z Písma nedá dokázať, že k dobrým skutkom treba Ducha Svätého a Jeho milosť. Vyplyvalo to z faktu, že rímskokatolícka teológia zastávala názor, akoby duša po páde zostala zdravá a jedine telo prepadlo smrti.⁹

Svojským spôsobom Luther vysvetľuje aj sviatosť krstu: „Krst nie je nič iné ako Božie slovo vo vode podľa Pánovho ustanovenia a príkazu...“¹⁰ a „o krste dietok učíme, že dietky treba krstiť; lebo tiež patria do zaslúbeného vykúpenia, ktorým je Kristus.“¹¹

Luther sa nevyjadruje o Kristovej prítomnosti v eucharistickom chlebe a víne, ale vyhlasuje takto: „O sviatosti oltárnej učíme, že chlieb a víno vo večeri Pánovej sú pravé telo a krv Kristova a že ich podávajú a prijímajú zbožní, ale aj zlí kresťania.“¹² Podľa neho ani kňazská služba nemôže byť determinovaná celibátom.¹³

Prvá Lutherova väčšia písomná práca niesla názov „Reč o dobrých skutkoch“, ktorú napísal ľudovou nemčinou. Odpovedal v nej na výčitky, že dôrazom, aký položil na ospravedlnenie človeka pred Bohom iba vierou, bez dobrých skutkov, podlamuje všetku ľudskú činnosť. Luther v tejto štúdii uvádza, že iba tie skutky sú dobré a spasiteľné, ktoré človek vykonáva na

6 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Druhý článok, 13, s. 160.

7 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Druhý článok, 25, s. 161.

8 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Štvrtý článok, 1, s. 161.

9 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Tretia čiastka článkov, I. O hriechu, 6 – 10, s. 163.

10 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Tretia čiastka článkov, V. O krste, 1, s. 167.

11 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Tretia čiastka článkov, V. O krste, 4, s. 167.

12 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Tretia čiastka článkov, VI. O sviatosti oltárnej, 1, s. 167.

13 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Tretia čiastka článkov XI. O kňazskom manželstve, 1 – 3, s. 169.

základe viery. Aby ukázal aj na vážnosť dobrých skutkov v živote kresťana, základom tejto práce je desať Božích prikázaní. Luther nepopiera vážnosť dobrých skutkov, ale zdôrazňuje pritom dôležitosť viery.

Luther vystupuje aj proti učeniu cirkevnej scholastiky, ktorá sa v tejto otázke opiera o Aristotela, že človek je spravodlivý dovtedy, pokiaľ nekoná zlo.¹⁴

V druhom spise, ktorý bol publikovaný v júni roku 1520 pod názvom „*O rímskom pápežstve*“ Luther vystupuje proti mocenskej nadvláde pápeža. Otvorene zastáva názor, že Rím so svojím mocenským pápežským stolcom nie je nevyhnutným znakom pravého kresťanstva. Naproti tomu vyzdvihuje duchovnú realitu Kristovej Cirkvi, ktorá je viditeľná iba okom viery. Proti mocenskému primátu rímskeho pápeža je koncipovaný aj spis „*Pojednanie o pápežovej moci a prvenstve*“, ktorý napísali teológovia zhromaždení v Šmalkaldách roku 1537.¹⁵

Aj v spise „*O babylonskom zajatí Cirkvi*“ Luther myslí v rovnakej rovine, keď zastáva personalistické chápanie Cirkvi. Za základ ekleziológie nepovažuje sviatosti, ale iba slovo zvestované v Evanjeliu, prostredníctvom ktorého sa človek stretáva s Kristom. V súvislosti s tým zavrhol učenie, že milosť je udeľovaná skrz sviatosti. Do popredia stavia Písmo, čím sa dopúšťa zásadnej chyby pri chápaní ekleziológie, pretože do centra celého kontemplatívneho života Cirkvi stavia Písmo namiesto eucharistického Krista. V dôsledku toho bola Eucharistia v prostredí reformovaného kresťanského smerovania nahradená Večerou Pánovou. Luther vystupoval aj proti scholastickému tvrdeniu, že kňaz je vládcom, ktorý udeľuje sviatosti, a na znak protikladu rozvinul učenie o všeobecnom kráľovskom kňazstve. Hierarchická služba, ktorej hlavnou náplňou bolo vykonávanie sviatostí, bola už protestantmi považovaná za nepotrebnú.

Zo sviatostí Luther hovoril iba o krste, Večeri Pánovej a o pokání. V „*Malom katechizme*“ na otázku: „*Čo krst svätý dáva alebo aký úžitok prináša?*“ odpovedá: „*Pôsobí odpustenie hriechov, vyslobodzuje od smrti a diabla, a dáva večné blahoslavenstvo všetkým, ktorí veria, čo hovoria Božie slová a sľuby.*“¹⁶ Pritom aj tu kladie dôraz na Božie slovo a vieru. Voda má iba

14 Tento spis z nemeckého originálu *Sermon von den guten Werckenn* do češtiny preložil Jindřich Schiller a bol publikovaný v knihe, ktorá vyšla pod názvom Luther, M. *O dobrých skutcích*. Praha : Kalich, 1987, s. 25 – 129.

15 Pozri: VÍZNER, O. *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania. Pojednanie o pápežovej moci a prvenstve*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 1992, s. 175 – 181.

16 VÍZNER, O. *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania. Malý katechizmus*. IV. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 1992, s. 5 – 6.

vtedy účinnosť, keď je spojená s Božím slovom a vierou, v inom prípade voda nepôsobí.¹⁷ Učenie o krste Luther obširnejšie rozvinul vo „*Veľkom katechizme*“, ktoré sa vo svojej podstate nelíši od vyjadrenia v „*Malom katechizme*“.¹⁸ Luther vo „*Veľkom katechizme*“ o užitočnosti krstu napísal: „*Vidno teda, akou skvelou vecou je krst, ktorý nás vytrhuje diablovi z pažeráka a privlastňuje nás Bohu, potláča a odstraňuje hriech, a potom každý deň posilňuje v nás nového človeka a sprevádza nás a zostáva s nami, kým len sa nedostaneme z tejto biedy do večného blahoslavenstva.*“¹⁹ Luther podáva argumenty aj k opodstatnenosti udeľovania krstu deťom.²⁰

V „*Malom katechizme*“ Luther hovorí o spovedi. Uvádza presný poriadok spovede.²¹ Konkrétnejšie sa však nezastavuje pri obširnom teologickom zdôvodnení spovede a vo „*Veľkom katechizme*“ sa o nej nezmieňuje.

V „*Malom katechizme*“ o Eucharistii uviedol: „*Je opravdivé telo a opravdivá krv nášho Pána Ježiša Krista pod spôsobom chleba a vína, čo pre nás kresťanov sám Kristus ustanovil na jedenie a pitie.*“²² Tento zásadný pohľad Luther podrobnejšie rozpracoval vo „*Veľkom katechizme*“.²³

O ostatných sviatostiach pojednáva zbežnejšie a upiera im sviatostnú povahu, pretože sa o nich v Písme nič nehovorí a na základe Písma nemôžeme jasne dosvedčiť ani to, že boli ustanovené Kristom.

Zvlášť kriticky sa vyjadruje o sviatosti manželstva. Podľa neho manželstvo je iba prirodzeným zväzkom medzi mužom a ženou, ktorý si Boh želá, avšak manželstvo nie je výlučne kresťanským aktom, nakoľko v manželstve žijú nielen kresťania, ale aj pohania a neveriaci. Prirovnanie manželstva k vzťahu Krista a Cirkvi, ktoré nachádzame u sv. apoštola Pavla v liste k Efezským (5,31), podľa názoru Luthera nevyčleňuje manželstvo na úroveň sviatosti.

Závažným nedostatkom západnej ekleziológie bolo, že počnúc 13. storočím došlo k deformovanému pohľadu na sviatosti. Kresťanský Západ ich vytrhol z eucharistického kontextu a následne ich vydedel ako zvláštne a osobitné úkony. Špecifickosť týchto úkonov umocňoval aj silnejúci klerikalizmus, ktorý bol viac prezentovaný ako mocenský vykonávateľ týchto úkonov. Možno práve tento deformovaný pohľad spôsobil odmietavý postoj Luthera k učeniu rímskeho katolicizmu o sviatostiach.

17 VÍZNER, O. *Symbolické knihy ...*, IV. 10. s. 192.

18 VÍZNER, O. *Symbolické knihy ...*, IV., 1 – 86, s. 239 – 243.

19 VÍZNER, O. *Symbolické knihy ...*, Štvrtá časť, 83, s. 243.

20 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Štvrtá časť, 47 – 86, s. 241 – 243.

21 VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Malý katechizmus. V. 15 – 29. s. 192 - 193.

22 VÍZNER, O. *Symbolické knihy ...*, VI. 2 – 3, s. 193.

23 Pozri: VÍZNER, O. *Symbolické knihy...*, Veľký katechizmus. V. 1 – 87. s. 244 – 248.

V tejto súvislosti je potrebné uviesť, že Martin Luther otvorene vystupoval aj proti všeobecne záväznému celibátu a sám ho porušil tým, že sa oženil.

Lutherovo teologické myslenie môžeme ešte do určitej miery analyzovať aj na základe pápežskej buly, ktorú vydal pápež Lev X. pod názvom *Exsurge Domine*. V bule sa nič nehovorí o ospravedlnení človeka skrz vieru. Naopak, Lutherovi sa vytýka, že zastáva český názor o prijímaní pod dvojakým spôsobom. Bula ho obviňuje aj v tom, že zavrhuje sviatosť pokánia, indulgencie, očistec a učenie o moci kľúčov.

Na obsah buly Luther reagoval publikáciou pod názvom „*O kresťanskej slobode*“. V nej, odvolávajúc sa na sv. apoštola Pavla, vystupuje proti stredovekému zotročeniu človeka. Základným východiskom tejto Lutherovej štúdie je ospravedlnenie skrz vieru s dôrazom na Písmo, ktoré človeka nielen oslovuje, ale ho aj oslobodzuje.

Zaujímavým je aj spis, ktorý Luther vydal pod názvom „*O záväzkoch*“ (1523), v ktorom dopúšťa uctievanie Krista vo sviatostiach a ponecháva na vôli každého jedinca, či chce, alebo nechce uctievať sviatosti. Z toho vidno, že Luther pravdepodobne ešte nemal jasne vyhranený postoj v učení o sviatostiach.

Z teologického pohľadu je významným jeho „*Malý*“ a „*Veľký katechizmus*“. Luther pri svojich návštevách zistil nízku úroveň duchovného vedomia veriacich na jednotlivých farnostiach. Zvlášť nepriaznivá situácia bola vo vidieckych kresťanských spoločenstvách. Preto sa rozhodol napísať jednoduchý, stručný a zrozumiteľný prehľad kresťanského učenia. V roku 1529 začal svoju prácu nad „*Veľkým katechizmom*“. Skoro si však uvedomil, že na začiatok je potrebný ešte jednoduchší spôsob výkladu elementárnych kresťanských právd so zreteľom na mládež a deti. Z tohto dôvodu prerušil začatú prácu na „*Veľkom katechizme*“ a v krátkom čase zostavil „*Malý katechizmus*“, ktorého obsahom je krátky výklad Dekalógu, vyznania viery, Pánovej modlitby Otče náš a sviatostí. Jeho pôvodné vydanie bolo v plagátovej forme, ako nástenná tabuľa na jednom hárku papiera. Avšak onedlho vzniklo jeho knižné vydanie.²⁴ „*Malý katechizmus*“ vyšiel v knižnom vydaní 16. mája 1529 a už 13. júna 1529 nasledovalo tretie rozšírené vydanie. Luther ho nazval „*Enchiridion*“, t. j. „*Príručka*“, lebo chcel, aby sa stal „*Písmom svätým pre deti a neučených*.“ I keď sám ten istý „*Malý katechizmus*“ vydáva neskôr ako „*Malý katechizmus pre jednoduchých farárov a kazateľov*“. Kedy

24 Text Malého katechizmu z nemeckého originálu *Der kleine Catechismus Dr. Martini Lutheri für die gemeine Pfarrherren und Prediger* do češtiny preložil Bedřich B. Bašus a nájdeme ho v publikácii Martin Luthera *O dobrých skutcích*. Praha : Kalich, 1987, s. 148 – 159.

sa názov „*Enchiridion*“ dostal do titulu, nevedno, ale bol tam už v roku 1529. „*Velký katechismus*“ bol už onedlho tiež hotový a rozposielaný pod titulom „*Deutsch Katechismus. Mart. Luther*“ (29. apríl 1529).²⁵

Funkcia týchto katechizmov je jednoznačne pedagogická a vyučovacia. Katechizmy nie sú smerované apologeticky, ale svojím obsahom sú tradičné. Ich súčasťou je výklad Dekalógu, vyznania viery, modlitby Otče náš a sviatostí. Oba katechizmy boli v roku 1580 prijaté do „*Knihy svornosti*“ čím získali symbolickú záväznosť.

Ak máme porovnávať, je potrebné uviesť, že „*Malý katechismus*“ svojou popularitou ďaleko predstihol nielen „*Velký katechismus*“, ale aj samotné „*Augsburgské vierovyznanie*“. V rôznych vydaniach sú k pôvodnému textu pridávané dodatky, ako napríklad návod k spovedi, národná malá agenda pre krst a manželstvo, príklady modlitieb, tzv. domáce tabule, obsahujúce biblické verše pre jednotlivé spoločenské skupiny, aby podľa nich smerovali svoj duchovný život, atď.²⁶

Martin Luther urobil zásadný obrat vtedy, keď sa rozhodol na svojej univerzite, kde pôsobil, definitívne skončiť s panstvom scholastiky. Svoju pozornosť zameral na novozákonnú gréčtinu a na štúdium listov svätého apoštola Pavla, čo v skutočnosti znamenalo jeho rozchod s vtedajšou rímskokatolíckou teologickou doktrínou. *Lipská dišputa* (1520), ktorej sa Martin Luther zúčastnil, jasne ukázala, že jeho základnou tézou je téza christologická: „*Slovom bol prekonaný svet, Slovom bola oslobodená cirkev, Slovom bude opäť obnovená; a ako sa Antikrist bez násilia ujal vlády, tak bez použitia násilia Slovom bude rozdrtený*“ (1521).²⁷

Možno práve tento silný dôraz na christológiu znepokojoval vtedajších rímskokatolíckych teológov, a preto neboli ochotní Luthera počúvať. Stáť na christologickej pozícii znamenalo vzdať sa vtedy už zaužívaných cirkevných zvyklostí lahodiacich svetským predstavám o Kristovej Cirkvi.

Podat' ucelené a jednoznačné vieroučné stanoviská Martina Luthera v jednotlivých otázkach nie je možné. Ako sme už uviedli, v triadológii pravdepodobne stál na pozícii vtedajšej západnej teológie, ktorá ako samozrejmosť vyznávala vychádzanie Svätého Ducha od Otca i Syna, teda v súlade s Filioque. Toto naše tvrdenie je umocnené aj vyznaním viery, ktoré Martin Luther uvádza v „*Malom katechizme*“. Tu použil tzv. *Apoštolský symbol*, v skutočnosti išlo o Krstný symbol, v ktorom je viera vo Svätého Ducha for-

25 SLAVKA, M. *Vznik, vydania a preklady Symbolických kníh, Návrat k Symbolickým knihám*. Bratislava : Evanjelizačná sekcia Vnútromisijného výboru Ev. a. v. cirkvi na Slovensku, 1995, s. 30 – 31.

26 LUTHER, M. *O dobrých skutcích*, Praha : Kalich, 1987, s. 150.

27 LUTHER, M. *O dobrých skutcích*. Praha : Kalich, 1987, s. 15.

mulovaná takto: „*Verím v Ducha svätého*“.²⁸ V ostatnom o jeho triadológii, trinitárnej terminológii, ktorú používal, sa nedá jednoznačne vypovedať. Usudzujeme, že používal západnú teologickú terminológiu.

V christológii je jeho učenie v zásade zhodné s učením Kristovej Cirkvi. Svoju vieru v Krista Luther v „*Malom katechizme*“ formuloval nasledovne: „*Verím, že Ježiš Kristus, pravý Boh, Otcom od večnosti rodený, a pravý človek, zrodený z panny Márie, je môj Pán, ktorý mne, strateného a zavrhnutého človeka, vykúpil, vytiahol a vyslobodil od všetkých hriechov, od smrti a z moci diablovej, a to nie zlatom a striebrom, ale svojou drahou krví, svojím utrpením bez viny a svojou smrťou. Podstúpil to, aby som sa stal jeho vlastníctvom, žil pod jeho vládou v jeho kráľovstve a jemu slúžil vo večnej spravodlivosti, nevinnosti a blaženosti. Preto aj vstal z mŕtvych, je živý a kráľuje na veky.*“²⁹

Z tohto Lutherovho vyjadrenia však nemôžeme zistiť, či v christológii stál na pozícii tých formulácií, ktoré prijali všeobecné snemy (IV., V., a VI.).³⁰ Možno však dedukovať, že mariológiu formuluje v závislosti od christológie, čím zostáva verný pôvodnej kresťanskej tradícii. Prvotná kresťanská Cirkev svoj pohľad na osobu Márie koncipovala vždy na základe christológie. Luther, ako sa presvedčujeme, vyznáva Máriu Pannou. K tomuto jasnému vyjadreniu nemôžeme nič dodávať. Mali by sme ho brať tak, ako ho Luther v „*Malom katechizme*“ formuloval, pričom nespochybňoval jej večné panenstvo.

V pneumatológii zjavne kladie dôraz na Písmo, „*sola Scriptura*“. O tom nám svedčí jeho vyjadrenie v „*Malom katechizme*“: „*Duch Svätý ma skrz evanjelium povolal, svojimi darmi osvietil a v pravej viere posvätil a utvrdil.*“³¹ Toto jeho stanovisko bolo spôsobené tým, že Luther zavrhol Tradíciu ako výsledok reálnej prítomnosti Svätého Ducha v Kristovej Cirkvi, počínajúc dňom Päťdesiatnice. V tomto kontexte je aj Písmo produktom Tradície Kristovej Cirkvi, pretože bolo napísané pod vnuknutím Svätého Ducha. A následne Kristova Cirkev, ako neustála Päťdesiatnica, určila kánon kníh, ktoré tvoria Bibliu.

Luther dôraz na Písmo, „*sola Scriptura*“, kladie v „*Malom katechizme*“ aj pri vysvetľovaní sviatosti krstu, keď odpovedá na otázku, ako môže krst znamenať odpustenie hriechov, vyslobodenie od smrti, z moci démona a život večný: „*Voda to, samozrejme, nespôsobuje, ale Slovo božie, ktoré vodu*

28 LUTHER, M. *O dobrých skutcích...* s. 154.

29 LUTHER, M. *O dobrých skutcích...* s. 154.

30 Spomínané snemy prijali formulácie o spojení dvoch prirodzeností, dvoch vôľ a dvoch chcení, Božskej a ľudskej v jednej osobe Bohočloveka Ježiša Krista.

31 LUTHER, M. *O dobrých skutcích...*, s. 155.

sprevádza a skrz vodu uskutočňuje, a ďalej viera, ktorá tomuto božiemu Slovu, k vode pridanému, dôveruje. Voda bez božieho Slova je iba vodou a nijakým krstom, ale voda so Slovom božím sa stáva krstom, spasiteľnou vodou života a kúpeľom nového narodenia vo Svätom Duchu...“³²

V „*Malom katechizme*“ je zaujímavé vyjadrenie Luthera o Eucharistii: „*Je to skutočné telo a krv nášho Pána Isusa Christa, pod spôsobom chleba a vína, ktoré my, kresťania, jeme a pijeme, ako to sám ustanovil Christos.*“ Ďalej uvádza, že: „*...s úžitkom prijíma len ten, kto verí týmto slovám: Za vás sa vydáva a za vás vylieva na odpustenie hriechov.*“³³

Tento Lutherov pohľad na sviatosť Eucharistie je v súlade s prvotnou kresťanskou tradíciou. Luther tu nehovorí o prítomnosti Krista v chlebe a víne, ale tvrdí, že je to skutočné telo a skutočná krv Kristova. Tak je jasné, že Martin Luther pravdepodobne nebol proti podstate sv. omše, ktorou je sviatosť Eucharistie, ale skôr kritizoval spôsob vykonávania danej sviatosti s dôrazom na klerikálne postavenie kňazov.

Toto obdobie dejín Cirkvi je charakteristické tým, že jestvovala príliš veľká priepasť medzi vysokým klérom a ostatnými službami v cirkevnej štruktúre. Pravdepodobne daný faktor sťaženej komunikácie spôsoboval zásadné nedorozumenia a problémy medzi klérom a veriacim ľudom.

Na záver

Do kresťanstva Luther zasial pochybnosti, čo znamenalo začiatok rozdelenia Európy medzi „reformovaných“ a rímskokatolíkov. Lutherova reforma sa šírila v nemeckých krajoch, v škandinávskych a baltských krajinách. Prijali ju predovšetkým v mestách, napríklad v Porýní. Verejne sa k nej prihlásili kniežatá v agrárnych regiónoch, ako bolo v tom období Sasko, kniežatstvá Hohenzollerovské a Württenberské. Luteránstvo ako štátne náboženstvo prijali roku 1536 v dnešnom Nórsku a Dánsku. Vo Švédsku a Fínsku sa toto učenie ujalo za kráľa Gustava I. Vasu (1523 – 1560). Luteránstvo však nezostalo dlho jedinou reformovanou náboženskou doktrínou v Európe. Kalvinizmus sa objavil vo Švajčiarsku a prenikol do Francúzska a Holandska. Nastolením štátneho náboženstva - anglikánskej cirkvi - sa zmenilo aj náboženské prostredie v Anglicku.³⁴

32 LUTHER, M. *O dobrých skutcích...*, s. 157.

33 LUTHER, M. *O dobrých skutcích...*, s. 158 – 159.

34 MARSEILLE, J. – LANEYRIE-DAGENOVÁ, N. *Dejiny sveta*. Bratislava : Mladé letá, 2001, s. 140 – 141.

KALVÍNSKA REFORMÁCIA V KRAJINÁCH KORUNY ČESKEJ

Annamária KÓNYOVÁ

Calvinist Reformation in the countries of the Czech Crown

In terms of the penetration of the Calvinist reformation the countries of the Czech Crown were in a more complex situation as the neighboring countries. In the time before penetration of the reformation the religious proportions were already not monolithic. The German reformation has found many supporters from among the catholic believers and Calvinism have been successfully established itself mainly between supporters of the Unity of Brethren. Calvinism penetrates into the Czech lands since the middle of the 16th century, mainly due to their mutual contacts of the Union of Brethren with Swiss universities and centres of the reformation. „Clean” Calvinism in the countries of the Czech Crown applied fairly to a lesser extent and importance as in the neighboring countries. Most Calvinist churches originated in Moravia. The consequence of this minor extension was the fact that the Calvinist Church as such did not exist formally, so that it had not separate jurisdiction, but it belonged to the fraternal organization of the Unity of Brethren. In Bohemia, Moravia, but also even more in Silesia and Lužica a German ethnic group had a strong position, which logically turned to the Lutheran reformation. In this sense it can be said that for Calvinism in the countries of the Czech Crown a religious space has not remained.

Key words: *Calvinism, reformation, Czech Crown, religion, 16th century.*

Náboženské pomery v krajine pred reformáciou a v začiatkoch reformácie

Po smrti uhorského a českého panovníka Ľudovíta I. Jagelovského v nešťastnej bitke pri Moháči v roku 1526 nastupuje na český trón Ferdinand I. Habsburský. Čoskoro po tom, čo sa ujal panovníckeho žezla, začal presadzovať tvrdú centralizačnú politiku s cieľom integrovať jednotlivé štáty a ich korunné krajiny do jednotnej ríše. Tento plán sa však dlho nepodarilo zrealizovať nielen zjednotením rakúskych dedičných krajín s Uhorskom a krajinami Koruny českej, ale ani vo vnútri týchto štátov. Kým v Uhorsku

musel Ferdinand bojovať so svojím politickým súperom a protikráľom Jánom Zápoľským, v českom štáte sa mu postavila silná stavovská opozícia.

Krajiny Koruny českej nepredstavovali jednotný a súrodý politický celok, viac-menej samostatný vývoj a osobitá spoločensko-politická situácia existovala tak v samotných Čechách, ako i na Morave, a ešte viac v Lužici či Sliezsku (resp. sliezskych kniežatstvách). Ešte za čias panovania jagelovských panovníkov sa značne posilnila moc stavov, ktorej právnym podkladom sa stalo Vladislavské zriadenie krajinské (zemské) z r. 1500, smerujúce k výraznému oslabeniu panovníckej moci a kráľovských miest. Okrem takto sa črtajúceho budúceho spoločensko-politického konfliktu sa ďalším zdrojom napätia stala rozširujúca sa reformácia.

Z hľadiska náboženskej situácie predstavoval český štát v rámci stredo-európskeho priestoru osobitý a jedinečný model. Takmer storočná koexistencia katolíckej a českej cirkvi utrakvistov (kališníci, podobojí) prebiehala bez väčších antagonizmov. Relatívna náboženská tolerancia, ktorá v českom štáte prevládala od konca 15. storočia, bola zakotvená ešte v Kutnohorskej dohode z roku 1485 a obnovená v roku 1512. Sloboda náboženského vyznania platila tak pre vrchnosť, ako aj ich poddaných, ale tolerovala len katolícku a utrakvistickú cirkev.¹ Väčšina obyvateľstva krajiny sa do príchodu reformačných myšlienok pridržiavala náboženstva „podobojím“, čiže utrakvizmu, zaručeného Bazilejskými kompaktátmi. Základný rozdiel medzi utrakvistami a rímskokatolíckou cirkvou spočíval v prijímaní kalicha pre laikov, existencii vlastného konzistória na správu náboženských záležitostí, oslavovaním 6. júla ako pamiatky Jána Husa a čiastočným používaním českého jazyka v bohoslužbách. Existencia samostatnej utrakvistickej cirkvi však bola skôr formálna, keďže jej kňazov mal v kompetencii vysvätiť len katolícky biskup, ich konzistórium bez vlastného arcibiskupa a bez väčšieho vplyvu bolo v podstate bezmocné. Utrakvizmus bez dostatku kňazov a pod dohľadom katolíckej cirkvi značne upadal.²

Okrem nich žili v Čechách i prívrženci Jednoty bratskej³, v náboženskom živote sa hlásili k Husovej tradícii a vyznačovali sa dôsledným dodržiava-

1 MÍKA, A. Z bojů o náboženskou toleranci v 16. storočí. In *Československý časopis historický*, 1970, roč. 18, s. 371.

2 HREJSA, F. *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*. Praha : Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1912, s. 2. Ďalej pozri: ŘÍČAN, R. *Kapitoly z církevních dějin. Od úsvitu reformace k dnešku*. Praha : Vydavatelství oddelení : YMCA, 1948.

3 Jednota bratská sa začala utvárať od druhej polovice 15. storočia z rôznych bratstiev, ktorých členmi boli prívrženci prijímania pod obidvoma spôsobmi, vyznačujúcich sa veľkou pobožnosťou a horlivou mravnosťou. Najvýznamnejšie bratstvo vzniklo pod vedením Petra Chelčického. Postupne si utvorili vlastné náboženské zásady, boho-

ním kresťanských zásad a prísneho morálneho života. Hoci na rozdiel od utrakvistov Jednota bratská nebola žiadnym krajiniským zákonom uznaná, jej zbory boli rozptýlené po celej krajine a mohli fungovať bez väčších, resp. dlhodobějších ťažkostí. Vzťah Jednoty bratskej a utrakvistov bol skôr napätý. Bratia vyčítali utrakvistom odklon od pôvodných ideí husitizmu a voľnejšiu morálku, kým druhá strana Jednote prechod jej mnohých prívržencov k nej.

Príchod reformácie znamenal pre i tak úpadkový utrakvizmus ešte väčšie oslabenie. Prívrženci utrakvistickéj cirkvi sa totiž rozdelili do dvoch línií. Jedna predstavovala konzervatívne (reakčné) krídlo a zotrvala na tesnom spojení s katolíckou cirkvou smerujúcom do postupného splynutia v jednu katolícku cirkev. Jej prívrženci sa začali nazývať staroutrakvistami. Prívrženci radikálnejšieho (pokrokového) krídla, ovplyvnení novými reformačnými učeniami, hlavne Luthera a Melanchtona, vyznačujúcimi sa odporom k pápežstvu, zavádzajúcimi nové prvky do bohoslužieb a dôslednejšie dbajúcimi o dodržiavanie Husových zásad i nových reformačných myšlienok, sa začali nazývať novoutrakvistami. Hoci sa časom tieto názorové rozdiely prehlbovali, novoutrakvisti sa rozhodli zotrvať v jednote so staroutrakvistami, pravdepodobne i v dôsledku zabezpečenia vlastnej existencie zákonom.⁴

Prenikaniu reformácie do českých krajín priali viaceré okolnosti. V Českom kráľovstve teda popri katolíckej cirkvi existovala cirkev utrakvistická a polooficiálne fungujúca, reformačným názorom blízka Jednota bratská. Táto náboženská situácia predurčovala krajinu k rýchlemu šíreniu a akceptácii reformačného učenia. Čechy sa od čias husitského hnutia stali v celej

službu, pravidlá pre prijímanie nových členov, spôsob riadenia a organizácie. Svojimi náboženskými zásadami sa už vtedy značne približovali k budúcim reformačným učeniam, keďže zo sviatostí uznávali len krst a Večeru Pánovu, základnou autoritou bolo pre nich Písmo, zjednodušili bohoslužby. Ešte za vlády Juraja z Poděbrad boli roku 1466 prenasledovaní, mnohí jej prívrženci uväznení, ich bohoslužby zakázané. Formálne sa ako samostatná cirkevná jednota utvorila v roku 1467, keď na stretnutí niekoľkých desiatok najvýznamnejších predstaviteľov Bratstva boli spomedzi nich zvolení traja kňazi (Matej z Kunvaldu, Eliáš z Chřenovic a Tomáš z Přelouče), ktorých vysvätil starý kňaz a zároveň ustanovil Mateja z Kunvaldu za biskupa. Jednota bratská bola i po svojom vzniku katolíckou i českou utrakvistickou cirkvou považovaná za sektu a jej prívrženci boli prenasledovaní. V nasledujúcom období sa Jednota dočkala postupnej akceptácie, ale nie uznania. Na začiatku 16. storočia mala v celej krajine asi 300 - 400 zborov. HREJSA, F. *Česká reformace*. Praha : Nakladatel Jos. R. Vilímek, 1915. HREJSA, F. *Dějiny křesťanství v Československu*. Praha : Husova československá evanjelická bohoslovecká fakulta, 1950, s. 17 – 23.

4 HRUBÝ, F. Luterství a kalvinizmus na Moravě před Bílou horou. In *Český časopis historický*, 1934, roč. 40, s. 269.

Európe akými „synonymom“ kacírstva. Tak ako v ostatných európskych krajinách, i český katolícky klérus sa spolu s utrakvistickou cirkvou zmietať v teologickom a morálnom úpadku, čo ešte viac umocňovala takmer permanentná neprítomnosť panovníka Ľudovíta Jagelovského, ktorý sa radšej zdržiaval v Uhorsku a oveľa viac ho zamestnávala protiturecká obrana krajiny.

Učenie Martina Luthera sa do Čiech dostalo už niekoľko rokov po zverejnení 95 téz. O marburskej dišputácii medzi Lutherom a Eckom priniesol správy do Prahy istý Jakub, organista v miestnom kostole. Roku 1519 nejaký pustovník Matej verejne kázal proti katolíckym kňazom a chválil učenie Luthera. Šíriteľmi nových názorov sa stali nemeckí kňazi, prichádzajúci do krajiny kázať. V roku 1523 bol do Prahy doručený list od samotného Luthera, vyzývajúceho ľud, aby využil svoje právo a slobodne si zvolil svojich duchovných správcov.⁵ Ako už bolo vyššie spomenuté, reformačné učenie prenikalo najmä do novoutrakvistického krídla a medzi veriacich Jednoty bratskej. Jednota síce akceptovala niektoré články učenia Martina Luthera, ale šíreniu zwingliánstva od konca 20. rokov sa radikálne postavila na odpor. Vedúcim predstaviteľom Jednoty išlo v prvom rade o zachovanie svojej náboženskej samostatnosti a svojráznosti. Samozrejme, katolícky klérus a staroutrakvistickí predstavitelia cirkvi sa snažili brániť šíreniu nových učení, napr. v roku 1524 vydalo mesto Praha všeobecné nariadenie, obhajujúce staré učenie a odsudzujúce „pikardské“ novoty novoutrakvistov a bratov. O rok potom uzavreli zas rytieri dohodu o jednote a urovnaní viery, kde sa legitímne uznávala iba strana „podjednou“ (katolícka) a „podobojí“, a sľubovalo sa dodržiavanie kompaktát. Uzniesli sa na prenasledovaní a uväznení pikardov.⁶

K zhoršeniu podmienok šírenia reformácie došlo po nástupe Ferdinanda I. na český trón v roku 1526. Aj keď sa Ferdinand, presvedčený katolík, po svojom zvolení snažil radikálne vysporiadať s nekatolíckymi a najmä novými reformačnými hnutiami a obnoviť vládu katolíckej cirkvi, „*fanatizmus jeho španielskych príbuzných mu ostal cudzí a nikdy nepovýšil konfesijný zápas na vedúcu ideu svojej politiky.*“⁷ Požiadavky novoutrakvistov na voľbu samostatného biskupa neakceptoval, ich vedúcich predstaviteľov⁸ dal uväzniť a poslať do vyhnanstva. Tak v zárodku udusil pokusy novoutrakvistov o osamostatnenie sa spod vlády katolíckej cirkvi, na strane druhej o to in-

5 HREJSA, F. *Česká reformace*. Praha : Nakladatel Jos. R. Vilímek, 1915, s. 36.

6 HREJSA, F. *Česká reformace*, s. 38.

7 MÍKA, A. Z bojů o náboženskou toleranci..., s. 371.

8 Ján Mystopol – administrátor konzistória, Václav Mímánek – člen konzistória.

tenzívnejšie podporoval zblížovanie staroukarkvistov s katolicizmom. Vhodná príležitosť na zásah proti inovercom sa naskytla po neúspešnom stavovskom odboji v roku 1547⁹, keď kráľ obnovil Vladislavov mandát proti pikardom, nariaďujúci poddaným odstúpenie od sekty pikardov a Bratov, a hlásenie sa len ku katolíckej viere alebo k cirkvi pod obidvoma spôsobmi podľa kompaktát. Viaceré represie postihli predovšetkým Jednotu a kráľovské mestá, predstavujúce jej hlavnú spoločenskú bázu. Nasledujúci rok (1548) Ferdinand nariadil zatváranie zborov a kazateľov týchto učení a roku 1549 predložil konzistóriu návrh, podľa ktorého sa mala utrakvistická cirkev vzdať všetkých novôt a okrem prijímania pod obojakým spôsobom malo dôjsť k jej úplnej zhode s katolíckou cirkvou. Podobný pokus učinil Ferdinand I. i na moravskom sneme v Brne roku 1550, kde odsúdil učenia popredných reformátorov, medzi nimi i Kalvína, a vyzýval k návratu do dvoch kompaktátmi ustanovených cirkví. Vedúci predstavitelia moravských stavov sa však nátlakom ubránili a Morava si zachovala svoju náboženskú slobodu.¹⁰

Začiatky šírenia kalvínskej reformácie

Od polovice 16. storočia, keď sa Ferdinand I. presvedčil, že „v stredoeurópskom priestore sa agresívny katolicizmus môže uplatniť iba ťažko,¹¹ začal presadzovať miernejší postoj v náboženských záležitostiach a presadzovať organizačné a politické zásahy na upevnenie katolicizmu. Takýmto bolo napr. právo panovníka menovať defenzorov do konzistória (1553). V roku 1556 povolal do Čiech jezuitov a v roku 1561 začala obnova pražského arcibiskupstva.¹²

Práve v období polovice 16. storočia vznikajú prvé vážnejšie kontakty českých náboženských predstaviteľov so švajčiarskym učením. Popredný

9 V roku 1467 bez predchádzajúceho súhlasu českých stavov zvolal Ferdinand krajinskú hotovosť na zásah v šmalkaldskej vojne na strane svojho brata, cisára Karola V., proti nemeckým protestantským kniežatám. České stavy to považovali za porušenie krajinských zákonov a verejne vyjadrili svoj nesúhlas panovníkovi a pomoc odmietli poskytnúť. Po porážke protestantských kniežat pri Múhlbergu roku 1547 sa Ferdinand rozhodol vysporiadať s českou stavovskou opozíciou a keďže nové učenia považoval za hlavný zdroj neposlušnosti stavov, rozhodol aj proti nim výrazne zakročiť. ČORNEJOVÁ, I. – RAK, J. – VLNAS, V. *Ve stínu tvých křídel...Habsburkové v českých dejinách*. Praha : Neubert, 1995, s. 50.

10 ČORNEJOVÁ, I. – RAK, J. – VLNAS, V. *Ve stínu tvých*, s. 51.

11 ČORNEJOVÁ, I. – RAK, J. – VLNAS, V. *Ve stínu tvých*, s. 52.

12 KADLEC, J. *Přehled českých církevních dějin 2*. Praha : České katolícke nakladatelství, 1987.

predstaviteľ Jednoty bratskej Ján Augusta začal presadzovať názor, že okrem Wittenbergu bude osožné nadviazať užšie kontakty aj so švajčiarskymi reformátormi. Sám sa stal sprostredkovateľom spisov Martina Bucera a Jána Kalvína českej verejnosti. Už v roku 1540 sa na synode Jednoty bratskej v Litomyšli rozhodlo o vyslaní posolstva do Štrasburgu. Najvýznamnejším členom štrasburského posolstva bol učiteľ, neskorší senior (1553) Matej Červenka. Prvoradou úlohou Červenku bolo spoznanie učenia, života a morálky reformátorov, najmä Bucera, u ktorého pobudol niekoľko týždňov. Podľa dobových záznamov bolo niekoľko dní po svojom príchode do Štrasburgu české posolstvo pozvané na večeru, kde boli viacerí významní predstavitelia reformácie, napr. Capito, neskorší spolupracovník na Kralickej biblii, rektor školy Jakub Sturm i samotný Ján Kalvín.¹³ Kalvín sa po niekoľkých ďalších stretnutiach s Červenkom rozhodol poslať prostredníctvom neho list predstaviteľom Jednoty bratskej, kde im vyjadril uznanie za prísny morálny život a cirkevnú disciplínu, ale zároveň mierne naznačil svoj nesúhlas s kňazským celibátom u Bratov. Písomný kontakt sa udržal medzi Červenkom a Kalvínom ešte niekoľko rokov, k zhoršeniu vzťahov došlo po tom, čo Kalvín s ďalšími teológmi vyjadrili nespokojnosť s nejednoznačným stanoviskom Jednoty v otázke Večere Pánovej. Vyčítali im, že ich formulácie sú veľmi všeobecné, a tým nie je ich stanovisko v danej otázke jednoznačné.¹⁴

Ďalším predstaviteľom Jednoty, ktorý sa s veľkou pravdepodobnosťou stretol s Kalvínom, bol Ján Blahoslav, v roku 1557 zvolený na synode v Slezanoch za moravského biskupa. Blahoslav sa stal známym vďaka prekladu Nového zákona z gréckeho jazyka, ale i písaním náboženských či historických spisov a polemík. S Kalvínom sa zrejme stretol počas svojich štúdií na rôznych zahraničných univerzitách.

Kalvínova výčitka Jednote bratskej o nejednoznačnosti ich chápania Večere Pánovej prinútila vedúcich predstaviteľov vyslať po istom čase znova posolstvo do Ženevy, aby sa švajčiarski teológovia vyjadrili k ich formulácii Eucharistie. Na rozprave Kalvín ubezpečil Čechov o svojom pozitívnom hodnotení ich činnosti a zároveň im odovzdal list podpísaný ďalšími 13 teológmi, v ktorom vyjadrili svoj názor na výklad Večere Pánovej u Jednoty bratskej. I keď boli ich výčitky spočiatku ignorované, postupom času sa jednotlivé vieroučné články do ich učenia zapracovali, čím sa posúvali bližšie ku kalvinizmu.¹⁵

13 LOESCHE, G. *Kálvinhatása és a kálvinizmus Európa keleti országaiban*. Debrecen : Hegedűsés Sándor kövkiadó hivatala, 1912, s. 16.

14 LOESCHE, G. *Kálvinhatása és a kálvinizmus...*, s. 20.

15 LOESCHE, G. *Kálvinhatása és a kálvinizmus...*, s. 22.

Vyššie spomínané Ferdinandove politické a organizačné kroky na upevnenie katolicizmu neostali bez odozvy ani predstaviteľmi nekatolíckych cirkví. Od konca 50. rokov sa začínajú hlavne novoutrakvisti a Jednota bratská stále viac zomkýnať a spoločne presadzovať spoločný cieľ, zabezpečenie si svojej zákonnej existencie ustanovením nejakého všeobecného zákona, ktorý by každej z nich zaručil náboženskú slobodu a akceptáciu, ale zároveň zachoval ich samostatnú existenciu. Podkladom pre vzájomné zblíženie sa utrakvistov a Jednoty bol ich vzťah k reformácii, resp. reformačným učeniám. Kým českí bratia akceptovali skôr „melanchtonovské“ a švajčiarske učenie, novoutrakvisti mali blízko k lutherskému učeniu, v dôsledku čoho boli často nesprávne stotožňovaní s luteránmi.¹⁶

Vhodná príležitosť na kodifikáciu ich existencie a potvrdenie náboženskej slobody sa naskytila po nástupe nového panovníka na český trón. O Ferdinandovom najstaršom synovi, Maximiliánovi, bola verejne známa jeho sympatia k nemeckému reformačnému učeniu.¹⁷ Nádeje nekatolíkov sa rýchlo rozplynuli, pretože nový panovník zmaril pokusy novoutrakvistov o ovládnutie konzistória a v roku 1568 obnovil protibratské mandáty svojho otca. Maximilián bol síce tajným prívržencom lutherského smeru reformácie, ale pre dynastické a politické záujmy svojej krajiny musel k nemu zachovať zdržanlivý postoj. Napriek počiatočnému neúspechu sa ani jedna strana nevzdávala snáh o dosiahnutie všeobecnej náboženskej slobody, a tým aj legitímneho uznania. Počas obdobia od konca 60. rokov 16. storočia došlo k ich postupnému zblížovaniu, pričom jednotiacou platformou sa stal ich vzťah k augsburskej konfesii. Augustana bola niekoľkokrát vydaná v českom jazyku, Lutherov Malý katechizmus bol tak utrakvistami, ako aj Jednotou bratskou využívaný pri vyučovaní náboženstva a mnohé ďalšie spisy nemeckých reformátorov, najmä Luthera a Melanchtona, boli šírené

16 Takéto stanovisko zastáva František Hrubý v štúdiu *Luterství, kalvinizmus na Morave před Bílou horou*. Zásadné námietky proti tejto teórii vyjadril Ferdinand Hrejsa v svojom rovnomenom príspevku ako reakciu na uvedenú prácu F. Hrubého. Hrejsa uvádza, že husitská ideológia bola v myslení ľudí pod obidvoma spôsobmi tak zakorenená, že ani niekoľkoročné intenzívne lutherské vplyvy nemohli husitstvo potlačiť. HREJSA, F. *Luterství, kalvinizmus a podobojí na Moravě před Bílou horou*. In *Český časopis historický*, 1944, roč. 44, s. 296 – 326, 474 – 485.

17 Maximilián dokonca dostal od pápeža výnimku a mohol prijímať pod obidvoma spôsobmi, jeho dvorný kazateľ Pfauser sa v niektorých vieroučných článkoch otvorene hlásil k reformačným učeniám. Bližšie ČORNEJOVÁ, I. – RAK, J. – VLNAS, V. *Ve stínu tvých křídel...Habsburkové v českých dejinách*. Praha: Neubert, 1995, s. 55.

v češtine. Hoci Jednota bratská mala rovnako blízky vzťah ku kalvinizmu¹⁸, dokonca v niektorých aspektoch ešte bližší ako k luteránom, práce švajčiarskych reformátorov boli rozšírené podstatne menej.¹⁹ Najväčším zástancam úplného spojenia Bratov a novoutrakvistov bol vedúci predstaviteľ Jednoty bratskej, senior Ján Augusta. Väčšina novoutrakvistov i členov Jednoty bola za formálne spojenie, ale odmietali úplné včlenenie sa do novoutrakvistickej cirkvi, tak ako aj do evanjelickej.²⁰

V 70. rokoch sa vzájomný vzťah týchto dvoch cirkví vykryštalizoval do podoby, v ktorej boli obe ochotné spoločne začať vyvíjať intenzívne úsilie o dosiahnutie zákonného uznania a zabezpečenia náboženskej slobody. Keďže panovník bol často mimo územia Čiech, rokovania s ním o týchto veciach boli dosť komplikované. V roku 1574 si protestantské stavy vymohli od Maximiliána prísľub, že na nasledujúcom sneme budú témou rokovania aj náboženské záležitosti.²¹ Ďalším snem bol zvolaný na koniec februára 1575, pričom najdôležitejším predmetom rokovania zo strany Maximiliána bolo odsúhlasenie vyšších daní pre financovanie vojny s Osmanmi, získanie súhlasu k uvedeniu Rudolfa na český trón a jeho korunovácia. Stavovská opozícia využila túto situáciu, aby cisára „prinútila“ rokovať o jej záujmoch. Základnou požiadavkou obidvoch strán bolo vypracovanie návrhu podľa augsburskej konfesie a zároveň zachovanie tradičného utrakvizmu. Aj keď boli katolíci v Čechách i na sneme v menšine,²² návrh vyvolal búrlivú diskusiu, keďže katolícku stranu reprezentovali najmocnejší páni, ako Viliam z Rožmberka, Vratislav z Pernštejna, mimo toho na ich strane stál katolícky klérus, jezuiti, španielsky vyslanec, pápežský nuncius. Staroutrakvistickú stranu reprezentoval Ján z Valdštejna, Zdeněk z Vartenberga a niekoľko ďalších pánov. Najsilnejšou stranou boli novoutrakvisti, na ich čele stál Bohuslav Félix Hasištejnský z Lobkovic, Henrich z Valdštejna, Michal Španovský

18 V Poľsku sa členovia Jednoty bratskej formálne spojili s kalvínskou cirkvou na synode v Kozminku roku 1555 a v nasledujúcom období na všetkých zhromaždeniach a porádach vystupovali jednotne, hoci vo vieroučených otázkach si zachovali svoju nezávislosť.

19 HREJSA, F. *Česká reformace*, s. 31.

20 Myšlienka o spojení sa objavila už v 50. rokoch, ale v tom čase sa k nej postavili jednoznačne odmietavo, zdôrazňujúc rozdiely v učení, ale aj snahu zachovať si svoju samostatnosť. Prvýkrát na synode v roku 1562 sa predstavitelia Jednoty bratskej uzniesli na prečítaní Augustany a na synode v roku 1565 ju hodnotili pozitívne.

21 O formovaní českej stavovskej opozície bližšie PÁNEK, J. Zápas o charakter českej stavovskej opozície a snem roku 1575. In *Československý časopis historický*, 1980, roč. 28, s. 863-887, ISSN 0045-6187.

22 Z približne 3 miliónov obyvateľov Českého kráľovstva bolo katolíkov zhruba okolo 304 000, pričom v Prahe ich žilo asi 2000.

či bratia Vřesovci, prívržencami Jednoty bratskej boli Karol Krajíř z Krajku, Albrecht Kamejcký, Diviš Slavata, Ján zo Žerotína a i.²³

Bola tak vymenovaná osemčlenná komisia zo zástupcov troch stavov, aby vypracovala formuláciu vyznania viery. Rokovania boli spočiatku náročné, pretože radikálni stúpenci luteranizmu požadovali schválenie augsburskej konfesie, bratia zas ostro sledovali, aby nebola novou konfesiou ohrozená ich samostatnosť. Nakoniec sa ukázalo, že najvhodnejším riešením bude vypracovať vlastné vyznanie viery, kde budú zohľadnené požiadavky všetkých dotknutých strán. Najväčší podiel na týchto prácach mal profesor pražskej univerzity Pavol Pressius.

„Česká konfesie bola teda nakoniec vypracovaná ako dielo novoutrakvistov stojacich pod vplyvom luthersko-melanchtonovskej reformácie, vychádzajúc z požiadaviek bratov, dotknutých luthersko-melanchtonovským a kalvínskym vplyvom, ako prejav českého náboženského hnutia husitského, oživeného a zúrodneného vplyvom luthersko-melanchtonovskej a čiastočne i kalvínskej reformácie.“²⁴ To znamená, že v teologických otázkach bol v českej konfesii jednoznačne vnímateľný vplyv augsburskej konfesie, ale tak, aby sa nedotkol, resp. nebol v rozpore s náboženskými učeniami ostatných strán. Formulácie mali skôr všeobecnejší charakter, aby zabránili nežiaducim rozporom, a zároveň zdôraznili ich principiálnu jednotu. „Česká konfesie mala v prvom rade vymaniť cirkevnú organizáciu z dozoru kráľa a katolíckych inštitúcií a vybudovať celkom samostatnú českú cirkev, navonok jednotnú, ale zároveň poskytujúcu plnú autonómiu Jednote bratskej.“²⁵

Po spísaní českého vyznania viery zostalo ďalšou úlohou jej prijatie a od súhlasenie panovníkom. Maximilián sa veľmi dlho zdráhal vysloviť akýkoľvek súd o dokumente, ale po niekoľkomesačnom neústupčivom postoji stavov vyjadril 2. septembra 1575 svoj ústny súhlas s náboženskou slobodou a čiastočne aj s organizáciou cirkvi. Stavov, uvedomujúc si ďalšie zbytočné ňaťahovanie času, sa nakoniec uspokojili i s takto vyjadreným stanoviskom. Aj keď výsledok rokovaní s panovníkom pokladali za úspech, tienistou stránkou sa stali ďalšie nariadenia Maximiliána, zakazujúce vydanie českej konfesie tlačou a obmedzujúce jej pôsobnosť v kráľovských mestách.²⁶

23 Na sneme bolo z 90 pánov a 135 rytierov okolo 13 pánov a 17 rytierov katolíckych, 2 páni a 3 rytieri staroutrakvisti, 69 pánov a 100 rytierov novoutrakvistov, 6 pánov a 16 rytierov bratského vyznania. HREJSA, F. *Česká reformace*, s. 65.

24 HREJSA, F. *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*. Praha : Česká akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění, 1912, s. 308.

25 MÍKA, A. *Z bojů o náboženskou toleranci...*, s. 377.

26 MÍKA, A. *Z bojů o náboženskou toleranci...*, s. 380. Pravdepodobne aj keby sa stavom podarilo dosiahnuť písomné uznanie Českej konfesie, reálne by náboženská sloboda

Konfesionálny vývoj po roku 1575

Náboženské pomery v Čechách charakterizovala aj po prijatí českej konfesie nejednotnosť. Popri katolíckej cirkvi sa udržala staroutakvistic-
ká cirkev, organizovaná pod konzistóriom, úplne pod vplyvom Ríma, na
strane druhej tu bola novoutrakvistická cirkev, formálne zjednotená s Jed-
notou bratskou a právne zaručenou českou konfesiou, ale bez samostatnej
a usporiadanej cirkevnej organizácie. Bratia boli zas organizovaní, ale práv-
ne nemali zakotvenú svoju existenciu, jedinou „ochranou“ bola pre nich
ústne prisľúbená česká konfesia. Do tejto náboženskej situácie prichádza
v roku 1576 nový panovník Rudolf II., a hoci sa pri svojej korunovácii zaru-
čil zachovaním stavovských slobôd, vplyv jezuitov a posilňovanie katolíckej
cirkvi začal postupne narastať.

Jednota bratská naďalej udržiavala kontakty so švajčiarskymi refor-
mátormi. Osobitné vyznanie viery Jednoty bratskej ešte pred rokom 1575
sprostredkoval dvorný lekár Maximiliána, dr. Crato Teodorovi Bézovi, kto-
rý sa o ňom vyjadril v kladnom význame, ale znova Jednote vytkol kňaz-
ský celibát a nie úplne dôsledné nasledovanie kalvínskeho výkladu Večere
Pánovej.²⁷ V tom istom čase došlo vďaka mladým predstaviteľom Jednoty
bratskej študujúcim v Heidelbergu k nadviazaniu písomného kontaktu do-
mácich Bratov s tvorcami Heidelbergského katechizmu, Olevianusom a Ur-
sinusom. Obaja učenci vyznanie viery Jednoty schválili.²⁸

Dôkazom, že zahraniční reformovaní predstavitelia vnímali Jednotu
bratskú ako teologicky veľmi blízku, je aj ich pozvanie na synodu do Frank-
furtu v roku 1577. Synodu organizoval falcký kurfirst Fridrich, stúpenec
kalvínskej reformácie, s cieľom vytvoriť akúsi európsku jednotu kalvínskych
cirkví. Pozvanie bolo pre Bratov síce lákavé, ale zároveň ho prijali s obavou
o svoju samostatnosť. Synody sa nakoniec nezúčastnili, priateľský vzťah
k švajčiarskej reformácii však zachovali. Ženeva, Zürich, Heidelberg, Ba-
zilej a Štrasburg sa stali miestom štúdia mnohých českých predstaviteľov
Jednoty bratskej. V roku 1612 v Heidelbergu študoval biskup Jednoty, „učiteľ

existovala dovtedy, kým by bolo zachované politické rozloženie síl, prajúce takémuto
stavu. Narušenie rovnováhy v prospech katolíckej strany by zrejme aj v prípade zakot-
venia vyznania v zákone so sebou prinieslo porušenie aj tohto zákonného ustanovenia,
tak ako to bolo napr. i v prípade Uhorska a jeho náboženského zákona z roku 1608.

27 Jednota bratská si svoje vyznanie viery spísala ešte v roku 1535, neskôr modifikovanú
verziu z roku 1564 predložila cisárovi Maximiliánovi. Jeho dvorný lekár, dr. Crato bol
prívržencom luteranizmu, neskôr bol známy ako kryptokalvinista. On sprostredkoval
Teodorovi Bézovi vyznanie viery Jednoty bratskej, ktorá bola v roku 1573 vydaná aj
v českom preklade.

28 LOESCHE, G. *Kálvinhatása és a kálvinizmus...*, s. 24.

národov“, Ján Amos Komenský. Práve prostredníctvom študentov sa dostal Heidelbergský katechizmus do Čiech.²⁹ Okrem toho kontakty kalvinistov a Bratov neboli len jednosmerné, pretože mnohí zahraniční teológovia sa stali vychovávateľmi šľachtických detí. Príkladom bol Esrom Rudiger³⁰, wittenberský učiteľ, prekladateľ vyznania Jednoty bratskej do latinčiny, ktorý sa stal rektorom školy v Ivančiciach, kde študoval i Karol starší zo Žerotína.

Vplyvy kalvinizmu prenikali do Jednoty bratskej vďaka tejto mladšej generácii, majúcej oveľa užšie kontakty so švajčiarskymi teológmi a profesormi než ich predchodcovia. Medzi nimi aj Juraj Strejc, duchovný správca v Hraniciach a Židlochoviciach. Bol účastníkom rokovania o českej konfesii, kde sa práve vďaka nemu podarilo do nej zapracovať učenie kalvinizmu. Vynikol ako jeden z prekladateľov Kralickej biblie a zaslúžil sa o preklad Kalvínovho diela *Institutio religionis Christianae* do češtiny. Z mladšej generácie pochádzal aj Bartolomej Němčanský, duchovný správca v Chrasti, senior v Mladej Boleslavi. Otvorene sa k učeniu kalvinizmu hlásil Ján Lanecius, duchovný správca v Meziříčí, a Zachariáš Ariston, od roku 1600 biskup v Ivančiciach.

To, že mladšia generácia Jednoty bratskej sa klonila ku kalvinizmu, ukazuje i preklad Biblie, kde sa síce snažili pri preklade Nového zákona držať pôvodného štýlu, vytýčeného seniorom Jánom Blahoslavom, ale pre znalých teológov bol nový preklad jasným znamením posilňujúceho sa vplyvu kalvínskeho učenia.³¹ Samozrejme ostatní, najmä starší predstavitelia Jednoty, sa snažili takýmto vplyvom zamedziť a na synode v Lipníku roku 1591 boli stúpenci kalvínskej orientácie pokarhaní. Rozpor v Jednote bratskej sa otvorene prejavil na synode v Mladej Boleslavi v roku 1598, kde proti novému smerovaniu vystúpil poľský senior, Šimon Teofil Turnovský.³² Kritike podrobil nový preklad Biblie, zasadzoval sa proti vydaniu niektorých diel švajčiarskych teológov do češtiny. Podľa Turnovského nastal obrat v smerovaní Jednoty v roku 1580, keď bola povolená ženba kňazov. Jeho protivníkom a vedúcou osobnosťou mladšej generácie sa stal Zachariáš Ariston. Nakoniec sa synoda rozišla bez zásadného výsledku, čím sa ďalej uvoľnila cesta pre šírenie kalvínskeho vplyvu. Nové smerovanie Jednoty sa viac posilnilo

29 LOESCHE, G. *Kálvinhatása és a kálvinizmus...*, s. 24.

30 HREJSA, F. *Dějiny křesťanství v Československu VI*. Praha : Husova československá evanjelická fakulta bohoslovecká, 1950, s. 324.

31 HREJSA, F. *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*, s. 391.

32 S rodičmi opustil Čechy ako štvorročný v roku 1548. Študoval vo Wittenbergu a roku 1573 bol ordinovaný za kňaza. Patril k vedúcim osobnostiam poľskej českobratskej cirkvi.

po Aristonovom zvolení za biskupa v Ivančiciach a Laneciusa za druhého moravského biskupa.³³

Ďalší boj medzi týmito dvomi krídlami Jednoty sa odohral na synode v Žeraviciach roku 1604. Turnovský predložil svoj spis obsahujúci pôvodné učenie Jednoty, kým druhá strana predložila na schválenie svoj vlastný, samozrejme písaný v duchu kalvinizmu. Synoda bola víťazstvom novej orientácie, stanovisko Turnovského bolo zamietnuté a prijal sa spis Aristona „*Responsio ad Trutinamscriptam*“. O novom vieroučnom smerovaní Jednoty bratskej sa teda rozhodlo, v intenciách kalvínskeho učenia bol vydaný katechizmus v roku 1604 a 1608, ktorý bol zapracovaný i do nového vyznania v roku 1607 a 1608, ako aj do ostatných vydaní. Treba však zdôrazniť, že aj keď kalvínska orientácia zvíťazila, ani jej najvýznamnejší predstavitelia neboli stúpcami celého učenia kalvinizmu, napr. vôbec neprijali základný pilier kalvinizmu, učenie o predestinácii, tak sa ani do vyznania Jednoty bratskej nepremietli všetky vieroučné články kalvinizmu. Význam kalvinizmu pre Jednotu bratskú možno vidieť v pozitívnom prekonaní uzavretosti, v nadviazaní užších kontaktov s centrami protestantizmu a dôležitými univerzitnými centrami, kde kvalitné vzdelanie získali mnohí šľachtickí príslušníci Jednoty (Václav Budovec z Budova, Karol Žerotín).³⁴

Za vlády Rudolfa II. došlo v náboženských pomeroch³⁵ k postupnému zosilneniu vplyvu katolíckeho kléru, ktorý si v roku 1602 vymohol od panovníka mandát, obnovujúci Vladislavský edikt proti pikardom z roku 1508, síce zameraný na členov Jednoty bratskej, ale postihujúci aj novoutraktivistov. Tento akt, ale i ďalšie zásahy katolíckej vrchnosti proti niektorým zborom, umocnili i tak stále viac zjednocujúci tábor nekatolíkov v rozhodnutí zakotviť českú konfesiu, resp. náboženskú slobodu v zákone. Snem sa zišiel v Prahe roku 1608 a stavovská opozícia na ňom predložila spis s 25 článkami, kde cisárovi predostrela svoje náboženské požiadavky. Prvoradou žiadosťou bola náboženská sloboda podľa českej konfesie tak pre pánov a šľachtu, ako aj mestá a poddaných. České nekatolícke stavy využili ako nátlak na cisára skutočnosť, že počas povstania rakúskych, uhorských a moravských stavov, na čele ktorých stál jeho brat Matej, zotrvali pri ňom a „zachránili

33 HREJSA, F. *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*, s. 391.

34 HREJSA, F. *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*, s. 391.

35 Rudolf II. dostal prísnu katolícku výchovu na španielskom dvore svojho starého otca Filipa II. Nebol horlivým katolíkom, preto tak ako neprejavoval veľký záujem o politické záležitosti svojej krajiny, aj v náboženských veciach sa angažoval iba málo, veľké právomoci v správe štátu ponechával svojim radcom. Keď na konci jeho života vypukla u neho duševná choroba, záujem o štátnické záležitosti prejavoval ešte menej. Bližšie ČORNEJOVÁ, I. – RAK, J. – VLNAS, V. *Ve stínu tvých křídel...*, s. 66 – 85.

mu“ Čechy, Lužicu a Sliezske.³⁶ Cisár síce splnil požiadavky stavov v politických otázkach, ale náboženská otázka ostala neriešená. Zrejme aj v dôsledku udalostí v Uhorsku, kde bol toho istého roku schválený náboženský zákon povoľujúci slobodu vyznania, rozhodli sa stavy na najbližšom sneme neustúpiť a za každú cenu presadiť svoje plány.

Ďalší snem sa konal v roku 1609, cisár sa chcel na ňom pod vplyvom svojich radcov, najmä horlivého katolíka Zdeňka Albrechta Lobkovica a pápežského nuncia Antonia Caëtana znova vyhnúť povoleniu akýchkoľvek náboženských ústupkov. Stavy, pobúrené takýmto vývojom situácie, začali zhromažďovať stavovské vojsko, pričom cisárovi predložili návrh Majestátu. V tejto situácii 9. júla 1609 Rudolf Majestát podpísal a o tri dni bol vydaný stavom. Prijatý dokument vošiel do dejín ako Rudolfov Majestát a okrem základnej požiadavky stavov o náboženskej slobode podľa českej konfesie pre všetkých obyvateľov krajiny splnil aj nasledujúce požiadavky: pražské konzistórium bolo dané pod moc všetkým trom stavom pod obidvoma spôsobmi³⁷, tak ako aj pražská akadémia, ďalej dostali povolenie na voľbu vlastných defensorov (na čelo defensorov bol zvolený gróf Schlick). Rudolfov Majestát však nemal všeobecnú platnosť pre všetky krajiny Koruny českej. Pre Sliezske bol vydaný osobitný Majestát 20. augusta 1609, povoľujúci náboženskú slobodu podľa augsburskej konfesie. Ani pre Moravu neplatil Rudolfov Majestát, keďže tá sa v tom čase podriadila arcikniežatovi Matejovi. Slobodu náboženského vyznania dostali moravské stavy bez obmedzenia od Mateja, ktorý ju zakotvil do snemového článku v roku 1608. V Lužici bolo katolíkov iba nepatrné množstvo, väčšina obyvateľstva sa priklonila k učeniu Luthera alebo Kalvína.³⁸ V období vydania Majestátu boli najväčšie zbory kalvínskych veriacich v Prahe, Kutnej hore, Lounoch, Čáslavi a Litoměřiciach.

Jednou z vedúcich osobností protestantov, tak v politickom, ako i náboženskom živote, majúcim blízky vzťah k filipizmu a kalvinizmu, bol Václav Budovec. Kvalitné vzdelanie získal na mnohých zahraničných univerzitách, pričom aj potom udržiaval s mnohými profesormi písomný kontakt. Takým bol heidelbergský profesor, pôvodom z Prahy, Ján Gryneus, alebo profesor v Bazileji, Amandus Polanus. Obaja stáli na pozícii kalvínskeho učenia.³⁹

36 KADLEC, J. *Přehled českých církevních dejin 2*.

37 Pomer obsadenia konzistória dohodli predstavitelia cirkví medzi sebou a bol nasledovný: 1 administrátor (Eliáš Šud) a 5 prísediacich zo strany utrakvistov, z Bratov senior, ktorý by mal miesto hneď po administrátorovi, 2 kňazi, 3 profesori z univerzity. Jednote bratskej sa povolilo ponechať si vlastnú cirkevnú organizáciu a bohoslužby. Takže aj keď boli pod spoločnou konfesiou, prakticky zachovali svoju samostatnosť. HREJSA, F. *Česká reformace*, s. 83.

38 HREJSA, Ferdinand: *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*, s. 465.

39 LOESCHE, G. *Kálvinhatása és a kálvinizmus...*, s. 27, 35.

Náboženská sloboda zabezpečená Majestátom mala len krátke trvanie. Katolícky klérus sa s ustanoveniami Majestátu odmietal zmieriť a využil každú príležitosť na zásah proti českej konfesii. Na konci pomerne pokojného obdobia vlády Mateja (1611 – 1619) sa začali množiť protizákonné zásahy katolíckej cirkvi, napr. v roku 1617 bol zabraný evanjelický kostol v Broumove a na základe rozkazu arcibiskupa zbúraný evanjelický kostol v Hrobch. Na katolíckych kráľovských panstvách a v kráľovských mestách katolícka cirkev otvorene potláčala evanjelikov hneď, ako sa začali nazývať novoutrakvisti. Sťažnosti stavovskej opozície panovník odmietal riešiť. Táto, i ďalšie okolnosti viedli k vypuknutiu českého stavovského povstania ukončenému katastrofálnou porážkou českých stavov v bitke na Bielej hore 8. novembra 1620.⁴⁰

Z hľadiska náboženských pomerov priniesli roky povstania pre českú konfesiu relatívne pokojné obdobie, odhliadnuc od vojenskej situácie, a pre kalvinizmus v Čechách znamenali vrchol. Česká stavovská opozícia zosadila roku 1619 nového českého panovníka Ferdinanda II. Štajerského⁴¹ a za nového kráľa si zvolila Fridricha Falckého (ako Fridrich V.). Voľba nebola náhodná, pretože falcký kurfirst kalvínskeho vyznania stál na čele Protestantскеj únie, namierenej proti Katolíckej lige na čele s Habsburgovcami. Okrem toho bol i zaťom anglického kráľa Jakuba I., od ktorého očakávala česká opozícia najväčšiu podporu. S príchodom nového kráľa sa začal v krajine rýchlo rozširovať vplyv kalvinizmu.⁴² Po vzore reformovaných kostolov sa začali upravovať české kostoly⁴³, šľachta pod vplyvom kráľa začala preferovať kalvínske učenie, zámerne sa potláčal evanjelický element v prospech kalvínskeho. Samozrejme, toto „násilné“ posilňovanie kalvinizmu vyvolalo u ostatných cirkví nevôľu a v konzistóriu, ale i bežných vzájomných vzťahoch narastalo napätie a spory. Preferovanie kalvínskej cirkvi v neprospech ostatných, najmä evanjelickej, negatívne vnímali aj v zahraničí, napr. teo-

40 Českým stavovským povstaním (1618 – 1620) vyvrcholil takmer storočný zápas českých stavov proti habsburskej centralizačnej a absolutistickej politike, v poslednej etape tohto boja spätou i s násilnou rekatolizáciou. České stavovské povstanie sa potom stalo úvodom celoeurópskeho mocenského konfliktu medzi katolíckymi Habsburgovcami a protestantskými štátmi Európy, tridsaťročnej vojny ukončenej až Vestfálskym mierom v roku 1648.

41 Keďže Matej nemal mužského potomka, ako najvhodnejší kandidát na český trón sa ukázal jeho bratranec Ferdinand Štajerský, stavy síce neboli s jeho voľbou spokojné, ale nedokázali sa zjednotiť a tak presadiť iného kandidáta. Ferdinand bol za panovníka zvolený v roku 1617, ale na trón nastúpil až po smrti Mateja v roku 1619.

42 HREJSA, F. *Česká reformace*, s. 91 – 94.

43 Tak bola zničená napr. výzdoba katedrály sv. Víta, ktorá mala byť podľa nariadenia dvorného kazateľa Scultetusa upravená na kalvínske bohoslužby.

logická fakulta v Tübingene odporučila württenberskému kniežatstvu, aby sa neangažoval v prospech kalvínských Čech, pretože tam dochádza k potláčaniu luteránov.⁴⁴

Obdobie útlaku

Po bielohorskej porážke nastal v politických a náboženských pomeroch krajín Koruny českej veľmi rýchly obrat. Fridrich Falcký so svojím dvorom urýchlene opustil Čechy a spolu s ním sa skončila i „vláda kalvinizmu“. Prvoradou úlohou staronového panovníka Ferdinanda II. bolo vysporiadanie sa s povstaleckou opozíciou, zo strany cirkvi za ňu boli považovaní hlavne kalvíni a príslušníci Jednoty bratskej.⁴⁵ Rekatolizácia prebehla v niekoľkých fázach, v prvej boli nariadenia panovníka namierené voči cirkvi a duchovenstvu. Už v marci 1621 na návrh kniežata Lichtenštejna vydal cisár mandát na vyhnanie všetkých kalvínskych kňazov z krajiny. Proti jeho realizácii sa však postavil samotný Lichtenštejn, pretože si uvedomil obtiažnosť rozpoznanie príslušníkov kalvínskeho vyznania od ostatných protestantov, keďže odchýlky medzi nimi boli iba nepatrné, a zároveň z obavy z reakcie okolitých protestantských štátov si panovník ešte v tom období nemohol dovoliť vyhnúť všetkých nekatolíkov. Rudolfovo Mandát bolo zrušené, z Prahy boli mandátom z roku 1621 vykázaní všetci evanjelickí kňazi, česká cirkev bola zbavená svojho poriadku a organizácie. Pred Veľkou nocou roku 1622 podľa nariadenia pápežského nuncia zakázal pražský arcibiskup v Čechách kalich, čiže prijímanie pod obidvoma spôsobmi. Skutočná pohroma však nastala až po vydaní nového mandátu, spísaného kniežatom Lichtenštejnom v novembri 1622, nariaďujúceho všetkým nekatolíckym kňazom vyšťahovanie sa z krajiny. Podobné mandáty boli vydané ešte v rokoch 1623 a 1624. Zo všetkých kostolov a verejného života boli odstránené všetky prvky vzťahujúce sa k protestantizmu. Husov sviatok, 6. júl, bol zrušený. Ďalšie kroky boli namierené na likvidáciu druhého piliera českej cirkvi, pražskej univerzity. Roku 1622 bola zbavená svojich privilégií a odovzdaná pod správu jezuitov. Zároveň im bola zverená aj cenzúra kníh.

44 LOESCHE, G. *Kálvinhatása és a kálvinizmus...*, s. 28.

45 Z hľadiska uskutočnenia rekatolizácie boli navrhované dva postupy. Tvrdú a rýchlu rekatolizáciu presadzoval katolícky klérus, kým najvyššie politické vedenie na čele s kniežatom Lichtenštajnom bolo kvôli dočasnému udržaniu „pozitívnych“ vzťahov s protestantskými susedmi za jej postupné uplatňovanie. Z hľadiska vydávania mandátov je však zrejme, že zvíťazila koncepcia rýchleho zákroku voči nekatolíkom. KADLEC, J. *Přehled českých církevných dějin 2*.

So svetskou opozíciou sa vláda vysporiadala popravou 27 popredných českých pánov na Staromestskom námestí 21. júna 1621, medzi nimi bol gróf Schlick, Karel Kaplír i Václav Budovec. Roku 1622 bol vydaný mandát proti novokrstencom, podľa nariadenia z roku 1624 mohol byť do meštianskeho stavu prijatý len katolík. Rekatolizácia miest mala rôzny priebeh, prekvapivo rýchlo sa ku katolíckej viere vrátili mestá s dlhoročnou husitskou tradíciou, ako Tábor či Louny. Do miest, ktoré odolávali dlhšie, boli umiestnené vojenské posádky a o ich vydržiavanie sa museli starať mešťania. Takáto finančná záťaž potom priniesla rýchly obrat v konfesiónálnych pomeroch miest. Rekatolizácia vidieka prebiehala ťažšie, misionári boli často vyhánaní, pred príchodom rekatolizačnej komisie ľudia utekali do hôr, alebo sa aj po rekatolizácii často vrátili späť k svojej viere. Ešte aj po skončení tridsaťročnej vojny bola väčšina obyvateľstva vidieka nekatolícka. Patentmi z roku 1627 pre Čechy a 1628 pre Moravu nesmeli byť v krajine trpení žiadni ľudia hocikákeho stavu a pôvodu, nehlásiaci sa ku katolíckej viere.⁴⁶ Uzákonením novej politicko-spoločenskej situácie sa stalo vydanie tzv. Obnoveného zriadenia krajinského (zemského) v roku 1627. Tento dokument zrušil Majestát (a tým i náboženskú slobodu) a zakázal vyznávanie akejkoľvek inej viery než katolíckej, pričom toto nariadenie malo prísne platiť pre všetky stavy. Jediným legitímnym náboženstvom sa stal katolicizmus. Po tomto akte nekatolíci buď prestúpili, alebo krajinu opustili.⁴⁷ Príslušníci Jednoty bratskej odišli do Uhorska a do Saska, ale keďže tam boli nútení na prestup k evanjelickej cirkvi, išli ďalej do Poľska. Tu sa stalo ich centrom Lešno, ich posledným biskupom bol Ján Amos Komenský (zomrel v roku 1671), potom splynuli s poľskými bratmi.

Českí utrakvisti, resp. evanjelici, sa usadili v okolitých štátoch (Uhorsko, Sasko), kde postupne splynuli s domácimi evanjelikmi. Podobná situácia bola aj s českými kalvínmi, ktorí v zahraničí splynuli s domácim obyvateľstvom, najviac z nich smerovalo do Nemecka, Holandska a Anglicka.⁴⁸

Posledná vlna tvrdej rekatolizácie bola presadzovaná za vlády Ferdinanda III., keď reformačná komisia prešla každým miestom v krajine a rôznymi prostriedkami sa snažila nekatolícke obyvateľstvo prinútiť ku konverzii. V prvej polovici 50. rokov sa uskutočnila posledná vlna masovejšej

46 KADLEC, J. *Přehled českých církevných dějin 2*, s. 88.

47 Aj keď presný počet emigrantov nie je známy, po roku 1620 opustilo krajinu okolo 300-350 šľachtických a 30 000 meštianskych rodín. Z Moravy sa vysťahovalo asi 20 000 novokrstencom. Čechy s Moravou mali v tom čase asi 2 milióny obyvateľov, takže emigranti tvorili štvrtinu, päťtinu obyvateľstva. KADLEC, J. *Přehled českých církevných dějin 2*, s. 83.

48 HREJSA, Fredinand: *Česká reformace*, s. 99.

emigrácie z Čiech. Po tejto akcii bola takmer celá krajina katolícka, výnimku tvorilo Ašsko, ktoré bolo ríšskym lénom, a krušnohorské banské mestá, ušetrené z hospodárskych dôvodov. Na rozdiel od Uhorska, vláda Leopolda I. sa v krajinách Koruny českej nespája s násilnou rekatolizáciou, pretože tá už fakticky nebola ani potrebná. Jediný prísnejší dekrét bol za Leopolda vydaný proti zvyškom nekatolíckej šľachty v roku 1655.⁴⁹

Kalvínska reformácia na Morave

Z hľadiska šírenia reformácie bolo pre Moravu príznačné, že v nej ešte pred začiatkom prenikania reformačných myšlienok vládla istá nábožen-ská sloboda, vyplývajúca z duality moci medzi panovníkom a silnými stavmi. Moc šľachty sa prejavila i v náboženských otázkach, keďže medzi jej základné práva patrilo právo rozhodovať o svojom náboženstve.⁵⁰ Sloboda náboženstva bola zakotvená v krajinskom (zemskom) práve a sľuboch panovníka. „*Náboženstvo bolo súčasťou práva, bolo zakotvené v práve, inštitúciách a mentalite*“⁵¹ a sloboda vyznania sa vo všeobecnosti uplatňovala prostredníctvom patronátneho práva, kde mala vrchnosť v náboženských záležitostiach svojich panstiev v podstate voľnú ruku. Nebolo zriedkavé, že zemepáni dosadzovali a zosadzovali farárov a kazateľov, vykonávali vizitácie farností, pretože toto právo biskupov sa v plnej miere ešte nepresadilo. Okrem toho bolo pre najvplyvnejšie moravské rody (Pernštejnovci, Lomnickí, páni z Kunštátu, páni z Boskovic, páni z Lipé) príznačné vyznávanie biblického, všeobecného (nadkonfesionálneho) kresťanstva. „*Moravská šľachta si svoju „nekonfesionálnu“, všeobecnú kresťanskú tolerantnú pozíciu v prvej polovici 16. storočia udržala, a to bolo pre vývoj náboženských pomerov rozhodujúce.*“⁵²

Za takýchto podmienok reformácia rýchlo zapúšťala korene aj v mes-tách a na jednotlivých panstvách Moravy. Jedným z prvých šíriteľov luther-skej reformácie bol Pavel Speratus, pôsobiaci v Jihlave začiatkom 20. rokov 16. storočia. Popri panstve malo dôležitú úlohu pri prijímaní reformačného

49 KADLEC, J. *Přehled českých církevných dějin 2*, s. 88.

50 Na Morave sa postupne vytvorilo zvykové právo, podľa ktorého na predstaviteľov stavov, správajúcich sa k panovníkovi spravodlivo podľa tela, nemožno siahnuť, keď sa vo svojej duši zariadili podľa svojho uváženia. Čiže, ak stavy ostali panovníkovi lojálne v politických otázkach, pre svoje náboženské presvedčenie nemohli byť stíhaní. HRUBÝ, F. *Luterství a kalvinismus na Moravě...*, s. 284.

51 VÁLKA, J. *Morava reformace, renesance a baroka*. Brno : Muzejní a vlastivědná společnost v Brne, 1995, s. 16.

52 VÁLKA, J. *Morava reformace, renesance a baroka*, s. 15.

učenia nemecké obyvateľstvo miest.⁵³ Reformácia sa ťažšie šírila v kráľovských mestách, kde mala silnú pozíciu okrem panovníka i katolícka cirkev (Olomouc, Brno). Naopak, slabšie zastúpenie utrakvistov a absencia utrakvistickéj inštitúcie spôsobili neschopnosť cirkvi pod obidvoma spôsobmi úspešnejšie čeliť prenikaniu nových reformačných smerov. Silné pozície mala na Morave Jednota bratská, ku ktorej pribudli koncom 20. rokov 16. storočia početnejšie enklávy novokrstencov s centrom v Mikulove.⁵⁴

Pretože Morava na rozdiel od Čiech bola k Ferdinandovi a jeho synovi Maximiliánovi viac lojálnejšia a napr. voči českému stavovskému odporu v rokoch 1546-47 zostala neutrálna, nemal panovník motív na výraznejší zásah do politických alebo náboženských pomerov krajiny. Pritom práve príslušníci Jednoty, odchádzajúci po nevydarenom stavovskom odboji z Čiech, zväčša ostávali na Morave. Reformácia sa teda aj v druhej polovici 16. storočia šírila bez väčších prekážok, samozrejme odhladiadnuc od menších konfliktov na miestnej úrovni. Katolícky klérus na Morave sa pochopiteľne snažil zamedziť šíreniu reformácie, napr. na naliehanie nového olomouckého biskupa Viliama Prusinovského vydal Maximilián v roku 1566 mandát povoľujúci biskupovi vizitovať všetky farnosti (katolícke a pod obidvoma spôsobmi), ale pre silný odpor moravskej šľachty nebol nakoniec realizovaný.⁵⁵ Hoci faktická sloboda náboženstva na Morave existovala, pokusy moravských stavov zakotviť ju aj do zákonov krajiny boli neúspešné.

Okrem nemeckej reformácie preniká od druhej polovice 16. storočia na Moravu i učenie švajčiarskych reformátorov. V roku 1570 sa sťažoval i samotný biskup Prusinovský, že jeden jeho úradník sa na tovačovskom panstve snaží vyhnúť katolíckeho farára a dosadiť tam nejakého zwingliána.⁵⁶ Dôkazom prenikania kalvinizmu na Moravu je aj vyšší počet študentov študujúcich na švajčiarskych univerzitách, ale aj korešpondencia miestnych kazateľov, učiteľov so švajčiarskymi teológmi. Napr. učiteľ Karola Žerotína, Vavrinec Cirklerus si dopisoval v 80. rokoch s bazilejským profesorom Já-

53 Kým po husitskom hnutí sa podiel Nemcov v mestách a celkovo v krajine výrazne zmenšil a dlho pretrvávala česká nevráživosť voči všetkému nemeckému, od konca 15. a začiatku 16. storočia tieto tendencie, najmä z hospodárskych príčin opadnú, mnoho rodov alebo ich niektoré vetvy sa ponemčili a pri prenikaní a prijímaní nových reformačných myšlienok „nenávisť“ voči nemeckému obyvateľstvu úplne vymizla. KADLEC, J. *Přehled českých církevních dějin 2*, s. 32.

54 Okrem spomínaných faktorov, priaznivo stimulujúcich prenikanie reformácie na Moravu, treba podotknúť, že príchod nových smerov a siekt, najmä novokrstencov, bol šľachtou zdôvodňovaný aj z hospodárskych dôvodov, pretože Morava čelila nedostatku remeselníkov a robotníkov. VÁLKA, J. *Morava reformace, renesance a baroka*, s. 18.

55 HRUBÝ, F. *Luterství a kalvinismus na Moravě...*, s. 276.

56 HRUBÝ, F. *Luterství a kalvinismus na Moravě...*, s. 286.

nom Gryneom. Žerotín sa potom pod vplyvom svojho učiteľa obrátil na kalvinizmus, dokonca spolu navštívili Švajčiarsko.⁵⁷ Aj keď teda dôkazy o prítomnosti kalvínskej reformácie na Morave pochádzajú z obdobia 70. - 80. rokov 16. storočia, k naozaj intenzívnemu rozšíreniu kalvinizmu dochádza až od 17. storočia.

Kalvínske učenie sa na Morave šírilo dvomi spôsobmi. Buď k novému učeniu prešli príslušníci iných vierovyznaní, alebo sa akceptáciou niektorých názorov kalvinizmu vytvorila v Jednote bratskej skupina presadzujúca príklon k učeniu Jána Kalvína⁵⁸. Táto tendencia sa presadzovala u mladšej generácie príslušníkov Jednoty, ktorá sa s novými reformačnými myšlienkami dostala do kontaktu na zahraničných študijných pobytoch. Ako už bolo uvedené, začiatok tohto nového teologického smerovania Jednoty sa kladie do obdobia po roku 1580, keď bola povolená ženba kňazov Jednoty. Prvým miestom na Morave s väčšou koncentráciou kalvínskych veriacich bolo uherskobrodské panstvo, patriace pánom z Kunovic, kde už od 60. rokov pôsobili kňazi, majúci blízky vzťah ku kalvinizmu. Vznikli tu teda prvé kalvínske dediny na Morave.⁵⁹ Šíreniu kalvinizmu sa snažili brániť tak protestantskí, ako i katolícki predstavitelia. Napr. niekedy v druhej polovici 17. storočia bola v tlačiarni vo Veľkých Němčiciach vydaná kniha luterána Polykarpa Lajzera *Vysvetlenie pre kresťanský katechizmus*, ladená veľmi ostro protikalvínsky. Aj poľský šľachtic Ondrej Rej, príslušník Jednoty bratskej, v jednom svojom liste pojednávajúcom o náboženských pomeroch na Morave písal o vzrástajúcom sa kalvinizme. Mesto Znojmo bolo takisto obviňované z prechodu na kalvinizmus.⁶⁰

Výraznejšie snahy katolíckej cirkvi o zvrátenie náboženského vývoja na Morave v prospech reštaurácie katolicizmu sa začínajú koncom 60. rokov, keď boli na Moravu presídlení prví jezuiti do Olomouca (1566) a Brna (1573), kde založili svoje rezidencie a školy. Ani prítomnosť jezuitov v Brne však nezabránila tomu, aby sa tu v 80. rokoch rozšíril kalvinizmus. Brnenský biskup Pavlovský roku 1583 písal cisárovi list, kde ho upozorňuje na prítomnosť kalvínskej „sekty“ v Brne a žiada možnosť zasiahnuť proti nej. Rovnako v Brne boli z kalvínskej agitácie obvinení Konrád Bechler a Ján Habicht, mesto museli nakoniec opustiť. Ku konfliktu kalvínov s katolic-

57 HRUBÝ, F. *Luterství a kalvinizmus na Moravě...*, s. 303.

58 Príklon ku kalvinizmu bol dôsledkom smrti významných osobností moravskej Jednoty bratskej koncom 70. rokov (Červenka 1569, Blahoslav 1571 a Augusta 1572), ktorí sa zasadzovali za zachovanie pôvodných ideí Jednoty a boli proti spájaniu sa s inými reformačnými učeniami.

59 HRUBÝ, F. *Luterství a kalvinizmus na Moravě...*, s. 38.

60 LOESCHE, G. *Kálvinhatása és a kálvinizmus...*, s. 39.

kým klérom došlo v Brne aj v polovici 90. rokov, keď miestni kalvíni i ostatní protestanti odmietali príkaz zúčastniť sa sprievodu na Božie telo. Obec sa sprievodu síce nezúčastnila, ale vedúce osoby protestnej akcie boli dlho väznené.⁶¹

Rekatolizácia začala už za biskupa Mareka Kuena (1553 – 1565), ale najviac sa rozvinula za kardinála Františka Dietrichsteina (1599 – 1636), ktorý sa po porážke na Bielej hore stal pánom celej Moravy. Rekatolizácii napomáhali i konvertované rody alebo české rody, ktoré získali majetky na Morave. Veľkou stratou pre moravský protestantizmus bol návrat starého protestantského rodu Lichtenštejnovcov ku katolíckej viere, niektoré rody konvertovali vďaka španielskym manželkám, s ktorými sa niekoľko moravských pánov oženilo. V období silnejúcej rekatolizácie bol najvýznamnejším predstaviteľom moravských kalvínov a v istom zmysle ich „vodcom“ Karol starší zo Žerotína (1564 – 1636), pričom jeho najväčším súperom bol práve kardinál Dietrichstein. Karol st. zo Žerotína pochádzal zo starého husitského rodu a patrili mu rozsiahle panstvá na západnej a strednej Morave i v Čechách. V 80. rokoch študoval vo Švajčiarsku a priateľské vzťahy udržiaval s významnými švajčiarskymi teológmi Jánom Gryneom a Amandom Polanom.

Po porážke na Bielej hore sa začala aj pre Moravu písať nová kapitola protireformácie a rekatolizácie. Podobne ako v Čechách, i tu došlo k procesom s najvýznamnejšími predstaviteľmi opozície, neboli však popravení, ale uväznení, a došlo k rozsiahlym konfiškáciám majetkov.⁶² Keďže Morava nemala snemom schválenú spoločnú konfesiu podobnú českej konfesii, uplatňovanie nových zásad v náboženskom usporiadaní bolo pre panovníka o to ľahšie.⁶³ Vzhľadom na to, že polovica obyvateľstva Moravy už bola pre

61 VÁLKA, J. *Morava reformace, renesance a baroka*, s. 55.

62 Hlavne pod vplyvom Karola st. zo Žerotína sa Morava odmietala pridať k českému stavovskému povstaniu, bola ale ochotná sprostredkovať dohodu medzi obidvomi stranami. Nakoniec sa však i Morava roku 1619 pridala k odboju, pričom veľkú zásluhu mal na tom príbuzný Karola, Ladislav Velen zo Žerotína.

63 Aj na Morave boli pokusy o presadenie spoločnej konfesie, najviac sa klonili k prijatiu augsburského vyznania, ale k spoločnému vystúpeniu alebo ráznejšiemu kroku v tomto smere nedošlo. Stavby uspokojené relatívnou náboženskou slobodou netrvali na prijatí spoločnej konfesie. To, že sa na Morave uvažovalo o konfesii v podobe Augustany, neznamenal, že by väčšina obyvateľstva bola luteránska, bol to skôr politický kalkul, keďže augsburská konfesia predstavovala v istom zmysle spoločnú reformačnú konfesiu zastrešujúcu ostatné smery a jej výhodou bolo hlavne jej uznanie cisárom. Jej prijatie ešte neznamenal opustenie svojej viery, veď sám Kalvín podpísal Augustanu, bez toho, aby zanechal svoje učenie. HREJSA, F. *Luterství a kalvinizmus na Moravě před Bílou horou*, s. 296 – 326, 474 – 485.

Bielou horou obrátená späť na katolicizmus, rekatolizácia po roku 1620 bola veľmi rýchlo dovŕšená už okolo roku 1630.⁶⁴

Z hľadiska organizácie kalvínskej cirkvi v Čechách i na Morave je potrebné uviesť, že nedošlo k jej vytvoreniu. V podstate kalvínske zbory, ktoré vznikli, patrili pod cirkevnú jurisdikciu hlavne Jednoty bratskej. Tá bola na Morave rozdelená do dvoch biskupstiev, v Ivančiciach a Přerově.⁶⁵

Čo sa týka kalvínskej reformácie v Sliezske, v tejto časti Koruny českej prevládala v majoritnej miere evanjelická viera.⁶⁶ Kalvinizmus sa tu rozšíril iba na ojedinelých miestach, napr. koncom 50. rokov pôsobil v Opave kazateľ Matthäust, ktorého vyjadrenia o Večeri Pánovej boli sformulované v kalvínskom duchu. Ďalším prípadom bol gróf Ján Juraj v Jägerdorfskom kniežatstve, ktorý sa ako prívrženec Fridricha Falckého blížil v náboženskom presvedčení ku kalvinizmu. Miestny kostol dal prestavať na kalvínske bohoslužby, ale obyvateľstvo radšej navštevovalo susedný luteránsky kostol. Protireformácia rýchlo zlikvidovala tieto ojedinelé prejavy kalvinizmu aj v Sliezske.⁶⁷

Z hľadiska prenikania kalvínskej reformácie boli krajiny Koruny českej oproti okolitým štátom v zložitejšej situácii. Náboženské pomery už v predreformačnom období nemali monolitný charakter, popri katolíckej cirkvi patrila väčšina veriacich do utrakvistickej cirkvi, no pomerne veľký počet obyvateľov sa hlásil aj k zákonom nepovolenej Jednote bratskej. Príchod reformačných myšlienok, prvej a neskôr i druhej vlny reformácie túto štruktúru ešte viac diferencoval a v podstate priniesol štiepenie v každom náboženskom tábore. Utrakvisti, hoci formálne udržiavali jednotu, v skutočnosti sa rozdelili na dva tábory, staroutrakvistov a novoutrakvistov. Nemecká reformácia si našla mnohých prívržencov z radov katolíckych veriacich a kalvinizmus sa úspešne etabloval hlavne medzi prívržencami Jednoty bratskej. Kalvinizmus preniká do českých krajín od polovice 16. storočia, najmä vďaka obojstranným kontaktom predstaviteľov Jednoty so švajčiarskymi univerzitnými a reformačnými centrami. K víťazstvu kalvínskej orientácie v Jednote bratskej dochádza vplyvom mladšej generácie jej členov, získava vedúce pozície od začiatku 80. rokov. Je však dôležité uvedomiť si, že Jednota bratská vždy dbala o uchovanie svojej samostatnosti a preto

64 VÁLKA, J. *Morava reformace, renesance a baroka*, s. 106. Podľa Dietrichštejnovej správy do Ríma bolo v roku 1634 na Morave asi 150 000 rodín 110 000 katolíckych, pri protestantskej viere ostalo asi 5 - 6 pánov.

65 VÁLKA, J. *Morava reformace, renesance a baroka*, s. 57.

66 Bližšie SZCZEPANKIEWICZ, Johanna. *Kościoly protzestancie i ichrolaspoleczno-kulturowa*. Wrocław : Silesias, 2005.

67 LOESCHE, G. *Kálvinhatása és a kálvinizmus...*, s. 42.

sa aj jej orientácia na kalvinizmus prejavovala iba v niektorých vieroučných článkoch, alebo v cirkevno-organizačných záležitostiach. Z tohto hľadiska preto nemôžeme aktivity a pôsobenie Jednoty v danom období stotožniť s kalvínskou reformáciou. „Čistý“ kalvinizmus sa v krajinách Koruny českej uplatnil oproti okolitým krajinám pomerne v menšej miere a význame. Najviac kalvínskych zborov vzniklo na Morave na uherskobrodskom panstve pánov z Kunovic a panstvách Karola staršieho zo Žerotína. Dôsledkom tohto menšieho rozšírenia bola aj skutočnosť, že kalvínska cirkev ako taká formálne neexistovala, resp. nemala osobitnú jurisdikciu, ale patrila pod organizáciu Jednoty bratskej. Príčinu toho, prečo sa kalvínska cirkev rozšírila v českých krajinách v menšom rozsahu, možno vysvetliť aj existenciou silnej cirkvi predreformačného obdobia, Jednoty bratskej, ktorej učenie malo v mnohých otázkach podobné stanoviská ako kalvinizmus, a preto nevznikla potreba prijatia nového učenia. Samozrejme, Jednota sa snažila zachovať osobitosť svojho učenia, preto sa novým vplyvom cielene bránila. Okrem toho, najmä v Čechách, ale aj na Morave a ešte viac v Sliezsku a Lužici malo silné postavenie nemecké etnikum, ktoré sa spolu s novoutrakvistami logicky priklonilo k lutherskej reformácii. V tomto zmysle možno konštatovať, že pre kalvinizmus neostal v krajinách Koruny českej náboženský priestor.

**DER „POLITISCHE“ KALVINIST GEORG ERASMUS
TSCHERNEMBL (1567-1626) UND SEIN KAMPF UM DIE
RELIGIONSFREIHEIT IN OBERÖSTERREICH¹***

Karl W. SCHWARZ

**„Political“ Calvinist George Erasmus Tschernembl (1567-1626) and his fight for
freedom of religion in Upper Austria**

The article discusses an interesting personality of George Erasmus Tschernembl, the leader of Protestant states in the fight against Catholicism and the absolute power of the Habsburgs two decades before the outbreak of the Thirty Years War. Tschernembl's influence and importance reached far beyond the borders of Upper Austria. His policies interfered with the history of Hungary (as evidenced by his signature on the Treaty of Vienna in 1606) as well as the history of Bohemia and Moravia. The author firstly examines the origin, birth and studies of George Erasmus Tschernembl as well as his work after the graduation. Attention is predominantly on the religious situation in Austria in the respective period as well as on the involvement of Tschernembl in political and religious events.

Key words: *Tschernembl, Calvinism, Reformation, Austria, the Habsburgs.*

1. Einleitung

Um meinen persönlichen Zugang zu diesem spezifisch oberösterreichischen Thema – vor dem Hintergrund der bemerkenswerten oberösterreichischen Landesausstellung über Renaissance und Reformation² - zu erläutern, sei gleich eingangs gesagt: Ich habe 1972 in der Schweiz studiert, zuerst in Genf und dann in Zürich. Einer meiner Schwerpunkte war die Geschichte der Hugenotten³. Die Mauer der Reformation in Genf⁴, sozusagen in Stein gehauene Kirchengeschichte, beeindruckte mich sehr. Neben Calvin sind

-
- 1 * Dem Beitrag liegt ein Vortrag im Evangelischen Museum in Rutzenmoos/Oberösterreich am Rande der Oberösterreichischen Landesausstellung (19.06.2010) zugrunde. – Herrn em. Universitätsprofessor Dr. Rudolf Zinnhobler zum 80. Geburtstag in Verehrung und Dankbarkeit gewidmet.
 - 2 VOCELKA, K. - LEEB, R. - SCHEICHL, A. (Hg.). *Renaissance und Reformation. Katalog zur Oberösterreichischen Landesausstellung 2010*. Linz 2010. [künftig: Renaissance und Reformation].
 - 3 CHAMBON, J. *Der französische Protestantismus. Sein Weg bis zur Französischen Revolution*. München : Chr. Kaiser Verlag, 1938.
 - 4 Die Mauer der Reformation in Genf und die Religiöse Freiheit, Bildbericht. In *Gewissen und Freiheit*, Nr. 6, 1976, 1, s. 81 - 88.

die hochragenden Gestalten drei weiterer Reformatoren zu sehen: *Theodor Beza* (1519-1605), Calvins Nachfolger in Genf, *Wilhelm Farel* (1489-1565), Calvins Amtskollege, und *John Knox* (1505-1572), der Reformator Schottlands. Flankiert werden diese Gestalten durch Reliefs mit kirchengeschichtlichen Szenen: die Pilgerväter in der Mayflower auf der Überfahrt nach Amerika (1620), die Aufnahme der Hugenotten in Brandenburg-Preussen (1685), der Siebenbürgische Fürst *István Bocskai* (1557-1606)⁵, ein strenger Calvinist, der sich als Werkzeug Gottes im Kampf gegen die Gegenreformation der Habsburger verstand⁶ und mit dem Wiener Frieden (1606) eine konfessionelle Friedensordnung im Königreich Ungarn erstritt⁷.

Ein wichtiges Datum, das auf dieser Mauer der Reformation seinen Niederschlag gefunden hat, ist der 24. August 1572: die Pariser Bluthochzeit zwischen der Schwester des Königs *Margarethe von Valois* (1553-1615) und dem Hugenotten *Heinrich von Navarra* (1553-1610)⁸. Sie führte in der *Bartholomäusnacht* zu einem Massaker, dem in Paris an die 4.000 Hugenotten zum Opfer fielen, insgesamt in Frankreich an die 20.000. Das erste Opfer war der Führer der Hugenotten Admiral *Gaspard de Coligny* (1517-1572), dem in Genf ein Denkmal gewidmet ist. Inszeniert wurde dieser Anschlag auf die Hugenotten von der Königinmutter *Katharina von Medici* (1519-

- 5 VÁRKONYI, Á.R. Die internationalen Hintergründe des Bocskai-Freiheitskampfes. (Die ungarische Geschichte aus europäischer Perspektive). In „*Einigkeit und Frieden sollen auf Seiten jeder Partei sein*“. *Die Friedensschlüsse von Wien (23.06.1606) und Zsitvatorok (15.11.1606)*. János Barta - Manfred Jatzlauk - Klára Papp (Hg.). Debrecen : Kossuth Lajos Tudományegyetem, 2007, s. 13 - 29, 16; Abbildung bei KISS, A. Ein Jahr im Leben István Bocskais im Spiegel der Quellen von Klausenburg, ebd. s. 75 - 84, 84.
- 6 BENDA, K. Die Auswirkungen der Lehren Calvins auf die Ideologie des ständischen Widerstands in Ungarn. In *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich*, 110/111, 1994/95, s. 75 - 85; MacCULLOCH, D. *Die Reformation 1490-1700*. München : Deutsche Verlags-Anstalt, 2008, 601 f.; SZABÓ, A.P. Inhalt und Bedeutung der Widerstandslehre im Bocskai-Aufstand. In *Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 155)*. Márta Fata - Anton Schindling (Hg.). Münster : Aschendorff Verlag, 2010, s. 317 - 340.
- 7 WINKELBAUER, T. *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter (= Österreichische Geschichte 1522-1699)*. Bd. 1. Wien : Ueberreuter, 2003, s. 140 - 147; TÓTH, I. G. Zwischen Kaiser und Sultan (1604-1711). In *Geschichte Ungarns*. István G. Tóth. Budapest : Corvina Books Ltd. – Osiris Kiadó, 2005, s. 257 - 288, 262 ff.; PÉTER, K. Religionsangelegenheiten auf den Wiener Friedensverhandlungen. In „*Einigkeit und Frieden (...)*“, s. 151 - 156.
- 8 ERLANGER, P. *Bartholomäusnacht. Die Pariser Bluthochzeit am 24. August 1572*. München : Laokoon – Verlag, 1966.

1589)⁹ und er erfolgte mit Billigung des Königs Karl IX. (1550-1574), der in der Folge wahnsinnig wurde und bald darauf verstarb. Er war mit Elisabeth (1554-1592)¹⁰, der zweiten Tochter des Kaisers Maximilian II. (1527-1576) verheiratet, welche daraufhin nach Wien zurückkehrte und jenes Klarissinenkloster „Maria, Königin der Engel“ stiftete, damit Gott ihrem Gemahl „die Mordtaten der Bartholomäusnacht vergebe“¹¹. Das Kloster wurde auch Königinkloster genannt, es lag im Geviert zwischen Josefsplatz, Bräunerstraße und Dorotheergasse, ein weitläufiges Häuser- und Hofensembel, zu dem heute die Lutherische und die Reformierte Stadtkirche gehören¹².

Diese Bartholomäusnacht ordnet sich ein in eine Abfolge schrecklicher Bürgerkriege in Frankreich, die als Hugenottenkriege in die Geschichte eingegangen sind – zwischen 1562 und 1598. Ihren Abschluss fanden sie durch das Edikt von Nantes 1598, welches die Duldung der Hugenotten zum Inhalt hatte¹³. Heinrich IV. von Navarra, der aus Gründen der politischen Klugheit, nicht Opportunität, zum Katholizismus konvertiert war („*Paris ist eine Messe wert*“)¹⁴, hatte diesen Schritt gesetzt. Es wurde 1685 von Ludwig XIV. allerdings wieder aufgehoben und führte zur großen Emigration der Hugenotten nach Brandenburg-Preussen¹⁵.

Doch kehren wir noch einmal zur Bartholomäusnacht zurück.

Einer, der dem Gemetzel nur knapp entronnen ist, war der protestantische Rechtsgelehrte *François Hotman* (1524-1590): Er war ursprünglich katholisch, trat aber (1547), beeindruckt vom Widerstand der Hugenotten

9 DINGEL, I. Katharina von Medici im Spannungsfeld von Religion und Politik, Recht und Macht. In *Reformation und Recht. Festgabe für Gottfried Seebaß zum 65. Geburtstag*. Irene Dingel - Volker Leppin - Christoph Strohm (Hg.). Gütersloh : GTVH, 2002, s. 224-242.

10 RAUCHENSTEINER, M. Elisabeth, Königin von Frankreich. In *Die Habsburger. Ein biographisches Lexikon*. Brigitte Hamann (Hg.). Wien : Ueberreuter, 1988, 87 f.

11 CHAMBON, J. *Der französische Protestantismus*, s. 75.

12 MECENSEFFY, G. - Hermann RASSL, H. *Die evangelischen Kirchen Wiens (= Wiener Geschichtsbücher 24)*. Wien – Hamburg : Zsolnay, 1980, 38 ff.

13 DINGES, M. Gegenreformation und Calvinismus in Frankreich. Von der staatlich garantierten Duldung zur Zwangskonversion. In *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie (= Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 47)*. Rudolf Leeb - Susanne Cl. Pils - Thomas Winkelbauer (Hg.). Wien – München : Oldenbourg, 2007, s. 396 - 406.

14 MacCULLOCH, D. *Die Reformation ...*, 616 ff.; WOLFE, M. *The Conversion of Henry IV. Politics, Power, and Religious Belief in Early Modern France*. Cambridge – London : Mass, 1993.

15 DUCHARDT, H. (Hg.). *Der Exodus der Hugenotten. Die Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 als europäisches Ereignis*. Köln - Wien 1985.

gegen die politische Verfolgung durch die etablierte Kirche, zum Protestantismus über, er floh 1548 nach Genf, wo er Sekretär und Übersetzer von Calvin wurde. Später (1555-1563) lehrte er an der Akademie in Straßburg Zivilrecht und Römisches Recht und wurde dort Lehrer von *Richard Strein von Schwarzenau* (1538-1600), einem österreichischen Adligen, der mit der älteren Schwester des *Georg Erasmus von Tschernembl* (1567-1626) verheiratet war¹⁶. Hotman war sozusagen Kronjurist der Hugenotten, Berater des späteren Königs Heinrich IV. von Navarra. Er schrieb unter dem Eindruck der Bartholomäusnacht ein klassisches Werk der monarchomachischen Widerstandsliteratur¹⁷: „*Franco-Gallia*“, in dem er das Recht zum Widerstand gegen die Tyrannis formulierte. Das Buch ist historisch gegliedert und das Ergebnis seiner historischen Analyse ist: Der König wird vom Volk gewählt („*Wahlkönigtum*“), die Krone ist nicht erblich, sondern wurde vom Volk an Männer übertragen, die aufgrund ihrer großen Gerechtigkeit einen guten Ruf hatten. Die Könige hatten keine unbeschränkte Macht, sondern es bestand ein Mächtiggleichgewicht zwischen König und Volk, das eine Tyrannei verhinderte. Eine solche sah er dann gegeben, wenn der König gegen den Willen des Volkes herrscht, eine fremde Leibgarde zum Schutz auswählte und seine Anordnungen nicht mehr zum Vorteil des Volkes traf, sondern aus Willkür. Es finden sich deutliche Anspielungen auf die Tyrannei der Katharina von Medici, die als Urheberin der Bartholomäusnacht identifiziert wird. Hotman, der sich, wie gesagt, durch Flucht rechtzeitig nach Genf in Sicherheit bringen konnte, wirkte als Rechtslehrer in Genf und Basel, zuletzt wieder in Genf (1584-1590), wo ihn Tschernembl 1586 kennenlernte.

Ein anderer Theoretiker des Widerstandsrechts war der reformierte Theologe *Philipp Duplessis-Mornay* (1549-1623), er begegnet auch als französischer Staatsmann („*Servir Dieu, le Roi et l'État*“), dem „die berühmteste Streitschrift des politischen Calvinismus“, die unter dem Pseudonym Stephanus Junius Brutus 1579 in Basel erschienene „*Vindiciae contra tyrannos*“ (1579) zugeschrieben wird. Andere vermuten in *Hubert Languet* (1518-1581) den Verfasser. Auch Duplessis-Mornay war ein Berater des Heinrich von Navarra, als dieser den französischen Thron erstieg, wurde er zum Staatsrat und später zum Gouverneur von Saumur ernannt, wo er eine berühmte protestantische Akademie errichtete, die bis zu ihrer Auf-

16 MRAZ, G. Reichard Strein von Schwarzenau. In *Protestantismus in Österreich*. Gustav Reingrabner (Hg.). Wien 1997, s. 82 - 85; Abbildung in: *Renaissance und Reformation*, s. 512.

17 BILDHEIM, S. *Calvinistische Staatstheorien. Historische Fallstudien zur Präsenz monarchomachischer Denkstrukturen im Mitteleuropa der Frühen Neuzeit (= Europäische Hochschulschriften III/904)*. Frankfurt/M. u.a. : Peter Lang, 2001, 41 ff.

hebung durch Ludwig XIV. großen Einfluss ausübte. Tschernembl, der mit ihm korrespondierte, schickte seinen Sohn *Hans Helfried* (1598-1624) an diese Schule¹⁸, ehe er 1614 in Genf sein Studium aufnahm¹⁹.

Monarchomachen wurden diese Theoretiker des Widerstandsrechts genannt, wörtlich übersetzt: Königsbekämpfer – und es ist noch eine Persönlichkeit unbedingt zu benennen, weil sie großen Einfluss auf Tschernembl ausübte, nämlich Theodor Beza, der Nachfolger Calvins (+ 1564) in Genf, Begründer der Genfer Akademie und deren erster Rektor. An ihr studierten zahlreiche Studenten aus Österreich²⁰. Theodor Beza war auch der Verfasser einer einschlägigen Schrift *De iure magistratuum* (französisch 1575, lateinisch 1580)²¹, von der gesagt wurde, sie habe einen ersten Nachweis für ein „Widerstandsrecht in der modernen Geschichte“ geliefert, denn sie begründete ein christliches Widerstandsrecht gegen Tyrannen. Die Obrigkeit könne für Anordnungen, die dem Willen Gottes widersprechen, keinerlei Gehorsam verlangen; der Christ müsse ihnen den Gehorsam verweigern und notfalls zu den Waffen greifen, wenn sich die Obrigkeit in einen Tyrannen verwandelt. Inhaltlich nimmt sie Bezug auf eine Veröffentlichung der „Magdeburger“ aus dem Jahr 1550, das so genannte *Magdeburger Bekenntnis*²², das durch Flugschriften verbreitet wurde und zum Widerstand gegen eine

18 STURMBERGER, H. *Georg Erasmus Tschernembl. Religion, Libertät und Widerstand. Ein Beitrag zur Geschichte der Gegenreformation und des Landes ob der Enns* (= *Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs* 3). Graz – Köln: Hermann Böhlau, 1953, s. 256.

19 HAAN, H. Frh.v. *Österreichische Studenten an der Genfer Universität*. In *Festschrift zur Neunzigjahrfeier der Heraldisch-genealogischen Gesellschaft „Adler“ 1870 – 1960*. Wien 1960, s. 16 - 39, 35 (freundlicher Hinweis von Hofrat Hon.-Prof. Georg Heilingseitzer).

20 HAAN, H. Frh.v. *Österreichische Studenten...*, s. 18. Verf. nennt 74 österreichische Studenten, die mit Vorläufern seit 1580, aber mit Schwerpunkt in den Jahren 1600-1635 in der Calvinstadt ihren Studien oblagen, darunter 17 aus dem Land ob der Enns, 30 aus Niederösterreich. Als wichtigster Vorläufer gilt Tschernembl, dessen mehrmonatiger Aufenthalt 1586/87 nachgewiesen ist (ebd. 22).

21 BEZA, T. *De iure magistratuum. Vom Recht der Regierungen gegenüber ihren Mitbürgern*. Übersetzt und kommentiert von Werner Klingenberg (= polis 43), Zürich 1971.

22 LEPPIN, V. *Magdeburg und die Folgen. Zum lutherischen Beitrag zur Widerstandsdiskussion im 16. Jahrhundert*. In *Gott mehr gehorchen als den Menschen. Christliche Wurzeln, Zeitgeschichte und Gegenwart des Widerstands*. Martin Leiner u.a. (Hg.). Göttingen : V&R unipress, 2005, s. 99 - 112; FRIEDEBURG, R.v. *Magdeburger Argumentationen zum Recht auf Widerstand gegen die Durchsetzung des Interims (1550-1551) und ihre Stellung in der Geschichte des Widerstandsrechts im Reich, 1523-1626*. In *Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt* (= *Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte* 203). Luise Schorn-Schütte (Hg.), Gütersloh : GTVH, 2005, s. 389 - 437; vgl. schon HILDEBRANDT, E. *The Magdeburg Bekenntnis as a*

gewaltsame Exekution des kaiserlichen Interims aufrief und neuerdings als Beleg für die Widerstandsbereitschaft der lutherischen Stände gegen den Kaiser gewertet wird²³. Interessanterweise sind diese Magdeburger Schriften in der Bibliothek des Tschernembl nicht nachgewiesen²⁴, er kannte sie also nur in der durch Beza vermittelten Fassung.

Beza wirkte als Pasteur an der Kathedrale von St. Pierre in Genf. Es ist jene Kirche, in deren Kreuzgang *Georg Erasmus von Tschernembl* nach seinem Tod am 18. November 1626 beigesetzt wurde.

Soweit mein persönlicher Zugang zu dem mir gestellten Thema. Es ist die in Genf vermittelte Tradition des Widerstandsrechts – zumal in der Reaktion auf die Erfahrung der Pariser Bluthochzeit von 1572. Ich folge also nicht der zuletzt von *Arno Strohmeyer* vorgetragenen These, der dem „Transfer calvinistisch-monarchomachischen Gedankenguts“ durch Tschernembl nicht jenen kausalen Stellenwert einräumt²⁵ wie ich. Wie schon zuvor *Winfried Schulze* die Bedeutung der Bartholomäusnacht von 1572 für die Ausformung eines „qualitativ neuen Denken[s] im Bereich des Widerstandsrechtes“²⁶ deutlich relativiert hatte, erklärte Strohmeyer die

possible Link between German and English Resistance Theory in the Sixteenth Century. In *Archiv für Reformationsgeschichte* 71, 1980, s. 227 - 253.

- 23 SCHULZE, W. Zwingli, lutherisches Widerstandsdenken, monarchomachischer Widerstand. In *Zwingli und Europa*. Peter Blickle - Andreas Lindt - Alfred Schindler (Hg.). Zürich : Vandenhoeck & Ruprecht, 1985, s. 199 - 216, 207 ff.; ders., Estates and the Problem of Resistance in Theory and Practice in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. In *Crown, Church and Estates. Central European Politics in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Robert J.W. Evans - Trevor V. Thomas (Hg.). London : Macmillan, 1991, s. 158-175, 166 ff.; LEPPIN, V. Magdeburg und die Folgen, s. 100.
- 24 STURMBERGER, H. *Georg Erasmus Tschernembl*, s. 257; *Renaissance und Reformation*, s. 427.
- 25 STROHMEYER, A. *Konfessionskonflikt und Herrschaftsordnung. Widerstandsrecht bei den österreichischen Ständen (1550-1650) (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung für Universalgeschichte 201*. Mainz : Philipp von Zabern Verlag, 2006, s. 450.
- 26 SCHULZE, W. Zwingli, lutherisches Widerstandsdenken, monarchomachischer..., s. 199 - 216, 202. Er verweist demgegenüber auf das Magdeburger Bekenntnis von 1550, einer gegen das Interim gerichteten Schrift, welche „als interessanter Vermittlungspunkt zwischen deutscher Widerstandslehre einerseits und französischer und englischer andererseits“ (ebd.) gekennzeichnet wird. – Für die Diskussion in Österreich beziehen sich Schulze (aaO. 213) und darauf aufbauend Strohmeyer auf ein ständisches Gutachten der protestantischen Stände in der Steiermark von 1582 [ediert von Johann Loserth, *Miscellen zur steiermärkischen Reformationsgeschichte*, in: *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 20, 1899, s. 185 - 192, 188 ff.), das für Tschernembels Überlegungen inspirierend, wenn nicht ausschlaggebend gewesen sei. Dazu auch ders., Zur politischen Theorie des steirischen Ständetums der Gegenreformationszeit, in: *Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark*

„dichotomische Wahrnehmung der Widerstandsbereitschaft von Lutheranern und Calvinisten“ für überholt²⁷. Er geht sogar so weit, von einem „völlig verzerrten Bild“ zu sprechen, das er am Lebenswerk von *Hans Sturmberger* (1914-1999)²⁸ wegen dessen kalvinistisch-konfessionellen Deutung des Widerstands bei Tschernembl auszumachen meint. Mit diesem Verdikt geht er entschieden zu weit. Aus der mir thematisch vorgegebenen Perspektive gehe ich von dem zwingenden Zusammenhang zwischen Tschernembl und der monarchomachischen Literatur aus. Seine Nähe zu Genf und zu den einschlägigen Autoren wird durch seine Biographie eindrücklich bestätigt. Sie demonstriert geradezu die von Strohmeyer in Zweifel gezogene These vom Calvinismus als „Leitkonfession“ des Widerstands²⁹.

2. Ein Lebensbild von Georg Erasmus von Tschernembl

Tschernembl³⁰ war in den zwei Jahrzehnten vor dem Ausbruch des 30-jährigen Krieges der unbestrittene Führer der protestantischen Stän-

62, 1971, s. 33 - 48; sowie STROHMEYER, A. Konfessionszugehörigkeit und Widerstandsbereitschaft: Der „leidende Gehorsam“ des innerösterreichischen Adels in den religionspolitischen Auseinandersetzungen mit den Habsburgern (ca. 1570-1630). In *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Winfried Eberhardt zum 65. Geburtstag*. Joachim Bahlcke - Karen Lambrecht - Hans-Christian Maner (Hg.). Leipzig : Leipziger Universitätsverlag, 2006, s. 333 -354, 340; ders., Vom Widerstand zur Rebellion: Praxis und Theorie des ständischen Widerstands in den östlichen österreichischen Ländern im Werden der Habsburgermonarchie (ca. 1550-1650). In *Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit. Erträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich (= Zeitschrift für historische Forschung Beiheft 26)*. Robert von Friedeburg (Hg.). Berlin : Duncker & Humblot, 2001, s. 207 - 243.

27 STROHMEYER, A. *Konfessionskonflikt und Herrschaftsordnung...*, s. 450.

28 STURMBERGER, H. Tschernembl 1953; ders., *Georg Erasmus Tschernembl* (1973), Nachdruck in: ders., *Land ob der Enns und Österreich. Aufsätze und Vorträge*. Linz : Oberösterreichisches Landesarchiv, 1979, s. 91 - 98 [künftig: Tschernembl 1973]. - Kritische Anmerkungen zu Sturmberger zuletzt bei STROHMEYER, A. *Konfessionskonflikt und Herrschaftsordnung*, s. 39 - 43.

29 STROHMEYER, A. Religionspolitik in Oberösterreich im konfessionellen Zeitalter (circa 1520-1650). In *Renaissance und Reformation*, s. 219 - 233, 230.

30 An neueren Untersuchungen sind zu nennen: BARTON, P. F. Georg Erasmus Tschernembl – Größe und Grenze. In *Die Schüler Calvins und die Diaspora. Beiträge des 3. Kongresses für Calvin-Forschung in Mittel- und Osteuropa 1988 in Wien*. Kurt Lüthi - Max Josef Suda (Hg.). Wien : Reformierten Kirchenblattes, 1989, s. 27 - 49; ders., *Evangelisch in Österreich (= Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte II/11)*. Wien 1987, 84 ff.; TRAUNER, K..R. Beginn einer neuzeitlichen politischen Philosophie in Österreich – Georg Erasmus Freiherr von Tschernembl. In *Brennpunkte politischer und militärischer Ethik – Eine Einführung (= Schriftenreihe der Landesver-*

de im Kampf gegen den wieder erstarkenden Katholizismus und den absoluten Herrschaftsanspruch der Habsburger. Auf ihn geht das berühmte Zitat zurück: „*Religio und libertas hangen aneinander*“³¹, um das Ineinandergreifen der konfessionellen und politischen Motive plastisch zum Ausdruck zu bringen. Tschernembl stand in einem größeren Bezugsfeld, seine Bedeutung reicht über die oberösterreichischen Landesgrenzen weit hinaus³², seine ständische Politik berührt sich mit den Ungarn unter István Bocskai, seine Unterschrift beim Wiener Frieden 1606 belegt es, aber auch mit den böhmischen und mährischen Ständen. Ihm wird die Überlegung zugeschrieben, durch eine „*starke Konföderation wohl stabilisiert und versichert*“ sein zu wollen³³, also über den engeren regionalen Wirkungsraum hinaus zu agieren.

Er entstammt einem im Herzogtum Krain/Innerösterreich beheimateten Geschlecht, das erst im 16. Jahrhundert in Oberösterreich Fuß fasste, 1557 die Herrschaft Windegg im Machland und 1563 Schloss und Herrschaft Schwertberg erworben hat. Dort wurde er am 26. Jänner 1567 als Sohn von *Hans Tschernembl* (+1595) und dessen Frau *Barbara*, einer gebürtigen *Starhemberg*, geboren. Über seine Mutter trug er das Erbe der kurz vorher ausgestorbenen *Schaunberger* in Eferding in sich. Er wuchs in Schwertberg auf – in einer Atmosphäre lutherischer Frömmigkeit. Sein Vater gehörte zum oberösterreichischen Herrenstand und übte auch politische Funktionen aus – als „Schulsuperintendent“, das war die Bezeichnung für einen weltlichen Aufseher der protestantischen Schulen, namentlich der bekannten Landschaftsschule in Enns und später in Linz.

Die Familie Tschernembl war versippt mit den *Starhemberg* in Eferding, mit den *Polheim* in Parz und Wels, mit den *Strein* in Freidegg; *Reichard* St-

teidigungsakademie 4). Brigitte Sob - Edwin R. Micewski (Hg.). Wien : Landesverteidigungsakademie, 2007, s. 228 - 238.

31 HEILINGSETZER, G. „Bündnis – Uniones – Correspondenzen“. Die Möglichkeiten ständischer Außenpolitik in Österreich ob der Enns. In *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*. Joachim Bahlcke - Arno Strohmeyer (Hg.). Stuttgart : Steiner, 1999, s. 179 - 191, 183.

32 BARTON, P. F. Tschernembl (wie Anm. 29), s. 29.

33 BAHLCCKE, J. Durch „starke Konföderation wohl stabilisiert“. Ständische Defension und politisches Denken in der habsburgischen Ländergruppe am Anfang des 17. Jahrhunderts. In *Kontakte und Konflikte. Böhmen, Mähren und Österreich: Aspekte eines Jahrtausends gemeinsamer Geschichte*. Thomas Winkelbauer (Hg.). Waidhofen an der Thaya : Waldviertler Heimatbund, 1993, s. 173 - 186, 173; EVANS, R. J. W. *Das Werden der Habsburgermonarchie 1550-1700*. Wien – Köln : Böhlau, 1989, 58; BILDHEIM, S. *Calvinistische Staatstheorien...*, 269 ff.

rein von Schwarzenau galt als der Vater der Religionskonzession von 1568, er war unter Maximilian II. (zwischen 1567 und 1575) Hofkammerpräsident und seit 1570 Mitglied des kaiserlichen Geheimen Rates, 1581 heiratete er Regina von Tschernembl. Bei der Hochzeitsfeier in Freidegg (24.9.1581) ereignete sich ein schreckliches Unglück, der Boden des Festsaals im zweiten Stock brach ein und 88 Gäste stürzten in die Tiefe, zahlreiche Tote waren zu beklagen, unzählige Verletzte, die Mutter Barbara Tschernembl erlitt eine Fehlgeburt. Von der katholischen Seite wurde dies rasch als himmlische Strafe interpretiert. Mit „unverhohlener Schadenfreude“ berichtete *Melchior Khlesl* (1552-1630), dass zum Landtag im Oktober nur ein kleiner Teil der protestantischen Herren und Ritter gesund erschienen sei, während fast alle auf der Strein-Hochzeit „große dipl“ bekommen hätten, die etliche wohl bis ins Grab behalten müssten³⁴.

Mit dem Namen Starhemberg ist die oberösterreichische Reformationsgeschichte eng verbunden, es ist an den berühmten Trostbrief Luthers an *Bartholomäus von Starhemberg* (1524) zu erinnern, der nach dem Tod seiner Frau überkommene Trauerrituale praktizierte (Messlesen, Vigilien) und von Luther sanft auf einen anderen Weg der Trauerarbeit geführt wurde³⁵.

Der oberösterreichische Adel war schon bald für die Reformation gewonnen³⁶, die Schauenberger setzten sich schon 1527 für den verurteilten Pfarrvikar von Waizenkirchen *Leonhard Kaiser* (1480-1527) ein³⁷, ebenso die Starhemberg. *Erasmus von Starhemberg* (+1560), der mit der Schwester des letzten Schauenbergers verheiratet war, galt als bedeutende Stütze des Protestantismus nicht nur im Land ob der Enns, sondern für den gesamten erbländischen Adel. Die Jörger auf Tollet sind zu nennen, die den ersten lutherischen Prädikanten aus Wittenberg holten, *Michael Stiefel* (1487-1567), und in eine ausführliche Korrespondenz mit Wittenberg traten³⁸. Ihnen

34 Zit. bei STURMBERGER, H. Tschernembl 1953, s. 31.

35 REINGRABNER, G. Ein Trostbrief Martin Luthers an einen oberösterreichischen Adligen. In *Martin Luther. Zeitschrift des Evangelischen Bundes H. 17/1981*, s. 21 - 24; *Renaissance und Reformation*, 450 f..

36 ZINNHOBLE, R. Die Entwicklung des Protestantismus in Oberösterreich – Schwerpunkte und Wendepunkte. In *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 12*, 2005, s. 443 - 470, 444.

37 HAUSMANN, F. Leonhard Käser – ein oberösterreichischer Blutzeuge für Martin Luther. In *Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs 14*, 1984, s. 47 - 76; ZINNHOBLE, R. Leonhard Käser (1480/85-1527). Ein evangelischer Märtyrer. In ZINNHOBLE, R. *Von Florian bis Jägerstätter. Glaubenszeugen in Oberösterreich*. Linz : Verlag Wagner, 2004, s. 167 - 177.

38 LEEB, R. Der Streit um den wahren Glauben. Reformation und Gegenreformation in Österreich. In *Geschichte des Christentums in Österreich. Von der Spätantike bis zur*

sind die anderen Adelsgeschlechter bald gefolgt: die Polheim, Zelking, Losenstein, Volkenstorf.

In einem frommen lutherischen Milieu wuchs Tschernembl auf, 1580 wurden die beiden Brüder Georg Erasmus und Hans Christoph in der lutherischen Akademie in Nürnberg-Altendorf immatrikuliert, in der sich allerdings kryptocalvinistische Tendenzen zeigten; ein Professor tradierte sogar die Philosophie des reformierten Humanisten *Petrus Ramus* (1515-1572), der ein Opfer der Pariser Bartholomäusnacht geworden war. Auch in der Bibliothek des Tschernembl finden sich Titel aus der ramistischen Kontroversliteratur. So wird man wohl schon in Altendorf einen Keim zur späteren Konversion zum Calvinismus erblicken dürfen, auch wenn der Nürnberger Magistrat streng auf die lutherische Ausrichtung der Schule achtete.

Die zweite Voraussetzung für den weiteren Weg des Tschernembl war seine 1584 ansetzende Kavaliertour durch Westeuropa. Die beiden Brüder wurden begleitet von einem reformierten Hofmeister *Paul Melissus/Schede* (1539-1602), der mit Theodor Beza in Verbindung stand. 1584 Paris, 1585 England, 1586 Paris und Lyon. Während Hans Christoph weiter nach Straßburg reiste, wählte Georg Erasmus Genf als Ziel (1586) und musste das seinem Vater gegenüber damit rechtfertigen, dass er dort gut die französische Sprache üben könne. Hier kam es zur Begegnung mit dem alten Lehrer seines Schwagers Reichard Strein, mit Hotman, dem hochberühmten Gelehrten, in dessen „*Bann*“ er geraten ist. So sieht es jedenfalls der maßgebliche Biograph des Tschernembl³⁹. Die weitere Reise führte ihn noch an zwei italienische Universitäten, nach Bologna und Siena (1588), es folgt eine Praxis in Speyer am Reichskammergericht („*praxis Imperii*“), wo er mit dem konfessionellen Hader zwischen Reformierten und Lutheranern konfrontiert wurde. In zahlreichen Schreiben aus dieser Zeit an den Antistes der Baseler Kirche Johann Jacob *Grynäus* (1540-1617) wird ersichtlich, wie sehr ihn dieser konfessionelle Hader abstieß, wie sehr er aus der Sorge für den Protestantismus in Österreich diese konfessionelle Zersplitterung ablehnte. Sie betraf mutatis mutandis natürlich auch den Konflikt mit den Flacianern, den Anhängern des kompromisslosen Lutherschülers Matthias *Flacius Illyricus* (1520-1575), die in Eferding unter der Herrschaft des *Rüdigiger von Starhemberg* (+1582) ihr Hauptquartier bezogen hatten⁴⁰, nach dessen Tod aber abziehen mussten.

Gegenwart (= *Österreichische Geschichte: Ergänzungsband*). Wien : Ueberreuter, 2003, s. 145 - 279, 178; LEEB, R. Luthers Kontakte nach Oberösterreich. In *Renaissance und Reformation*, s. 51 - 58; ebd. 448 ff.

39 STURMBERGER, H. Tschernembl 1953, s. 42.

40 LEEB, R. Der Streit um den wahren Glauben, s. 229.

Als Anhänger der calvinischen Lehren war Tschernembl 1591 nach Oberösterreich zurückgekehrt. Seine engen Freunde und Verwandten, die Brüder *Reichard Starhemberg* (1570-1613) und *Erasmus Starhemberg* (1575-1648), vermochte er ebenfalls ins Lager der Reformierten zu ziehen, aber damit war die Zahl der Calvinisten an den Fingern einer Hand abzuzählen, allenfalls als Sympathisanten konnten noch *Siegmund Ludwig von Polheim* (+1622) und *Hans Wilhelm von Zelking* (1562-1627) gelten⁴¹. Aber davon abgesehen war er felsenfest überzeugt von der Notwendigkeit, dass der Protestantismus in den habsburgischen Erbländern mit einer Stimme sprechen und handeln müsse, dass die Zersplitterung der Kräfte unter allen Umständen zu vermeiden sei. Und in der Tat, die fünf Calvinisten nutzten ihre Position nicht, um calvinistische Prediger zu berufen oder ihre Umgebung in reformiertem Sinn zu verändern. Solches wurde ihnen aber unterstellt⁴².

3. Die ständische Bewegung

Ich unterbreche den biographischen Abschnitt über Tschernembl und widme mich in einem Exkurs der ständischen Bewegung. Bekanntlich war der Protestantismus in Österreich eine „Ständereligion“⁴³, die sich nicht auf den Augsburger Religionsfrieden von 1555 stützen konnte, so sehr sich auch die Landstände bemühten, auf dem Wiener Ausschusslandtag 1556 das *jus reformandi* des Landesherrn (*cuius regio, eius religio*) zu mediatisieren, um so eine Legalisierung ihres ständischen Kirchenwesens zu erreichen. Der Landesherr stemmte sich dagegen und hielt am Religionsbann fest. Freilich sahen sich die Habsburger infolge einer permanenten Bedrohung durch die Osmanen gezwungen, als politisches Gegengeschäft für die Steuerbewilligung Zugeständnisse in der Religionsfrage zu machen. „*Der Türck ist der Lutherischen Glück, sonst würde man anderst mit ihnen umgehen*“, soll der

41 HEILINGSETZER, G. Zwischen Bruderzwist und Aufstand in Böhmen. Der protestantische Adel des Landes ob der Enns zu Beginn des 17. Jahrhunderts. In *Schloss Weinberg im Lande ob der Enns*. Linz 1991, s. 73 - 119, 84 ff.; STROHMEYER, A. *Konfessionskonflikt und Herrschaftsordnung*, s. 64.

42 HEILINGSETZER, G. Ständischer Widerstand und Unterwerfung. Erasmus von Starhemberg und seine Rechtfertigungsschrift (1621). In *Mitteilungen des Oberösterreichischen Landesarchivs 14 = Beiträge zur Neueren Geschichte. Festschrift für Hans Sturmberger zum 70. Geburtstag*. Linz 1984, s. 269 - 289, 284.

43 REINGRABNER, G. Ständische Libertät und kirchliche Ordnung. In *Österreich in Geschichte und Literatur 14*, 1970, 342 ff., 457 ff.

Hofkaplan des Erzherzogs Karl in Graz gesagt haben⁴⁴. Landesdefension stand gegen die Sicherung der „wahren“ Religion⁴⁵.

Unter Maximilian II. war es 1568 mit der „*Religionskonzession*“ an den Adel im Lande unter und ob der Enns zu einer landesrechtlichen Privilegierung der protestantischen Stände gekommen. Sie wurde mündlich erteilt durch den Präsidenten der Hofkammer Reichart Strein von Schwarzenau, der sorgsam vermieden hatte, einen Konnex zwischen der Religionsfrage und der von den Ständen übernommenen Schuldenlast herzustellen⁴⁶. Der Landesherr hat dieses Recht der freien Religionsausübung des Adels auf dessen Schlössern, Häusern, Herrschaften (mit Ausnahme der Residenzstadt Wien) und in den Patronatskirchen mit einigen Auflagen erteilt: einer einheitlichen Agende, dem Schutz des Kirchengutes der Altgläubigen, dem Respekt gegenüber deren Glaubenshaltungen und den Verzicht auf publizistische Polemik. Nach der Vorlage der Agende, die der Rostocker Theologieprofessor *David Chyträus* (1530-1600) erarbeitete⁴⁷, erfolgte 1571 die schriftliche *Assekuration*. Darin konnte eine gewisse „*Legalisierung des Protestantismus*“⁴⁸ erblickt werden. Auch in Innerösterreich war es mit der *Religionspazifikation* 1572 zu einer vergleichbaren Privilegierung der Stände gekommen, die ebenfalls mündlich 1578 auf die Bürger der Städte Graz, Laibach, Klagenfurt und Judenburg ausgedehnt und von den Ständen im *Brucker Libell* zusammengefasst wurde⁴⁹. Die Formulierungen waren dissimulierend, mehrdeutig, ließen unterschiedliche Interpretationen zu und heizten auch den Kampf um die richtige Interpretation der Religionsfreiheit ein – zwischen Gewissensfreiheit und Kultusfreiheit, zwischen einem schmalen Individualrecht einzelner Adligen, wie es die Habsburgischen Landesherren verstanden, und einem Korporationsrecht, wie es die Stände sahen und zum Aufbau einer Kirchenorganisation beanspruchten.

44 MEZLER-ANDELBERG, J. H. Der Obrigkeit gehorsam. Zur Gegenreformation in Innerösterreich (1978). Nachdruck in: ders., *Kirche in der Steiermark. Gesammelte Aufsätze*. Graz 1994, s. 211 - 230, 222.

45 SCHULZE, W. *Landesdefension und Staatsbildung. Studien zum Kriegswesen des innerösterreichischen Territorialstaates (1564-1619)* (= *Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs* 60). Wien-Köln-Graz : Hermann Böhlau Nachf., 1973, s. 225.

46 REINGRABNER, G. *Um Glaube und Freiheit. Eine kleine Rechtsgeschichte der Evangelischen in Österreich und ihrer Kirche* (= *Schriften zum Staatskirchenrecht* 35). Frankfurt/M. 2007, s. 20.

47 *Renaissance und Reformation*, s. 578 - 580.

48 LEEB, R. Der Streit um den wahren Glauben, s. 207.

49 LEEB, R. Der Streit um den wahren Glauben, s. 210.

Abgesehen von dem jesuitischen Grundsatz, dass Häretikern gegenüber - *Haereticis non esse servandam fidem* – Vereinbarungen nach Bedarf gebrochen werden können, erklärten schon die kaiserlichen Nachfolger Rudolf II. und Matthias, dass sie diese Religionsprivilegien nicht als Landesprivilegien anerkennen wollten. Sie seien nur „eine Privatangelegenheit einiger Herren und Ritter“. Während also die Stände die Bedeutung dieser Rechtsdokumente sehr hoch einschätzten, hielten die Habsburger an der katholischen Interpretation der Reichsgesetze fest, postulierten auch die Fortgeltung des *Wormser Edikts* gegen Luther und die Reformation.

Im Unterschied zu Innerösterreich, wo schon 1585 die ersten Rekatholisierungsmaßnahmen ergriffen wurden: evangelische Geistliche wurden wegen kontroverstheologischer Polemiken aus Graz ausgewiesen, kam es in Oberösterreich zeitverschieben erst in den 90er-Jahren zum Konflikt. Er setzte bei den Pfarrstellenbesetzungen ein, das löste den zweiten oberösterreichischen Bauernkrieg 1594 aus, an dessen Niederschlagung der protestantische Adel beteiligt war. Der Konflikt griff auf die Frage der Teilnahme von Untertanen am Gottesdienst in den Schlosskapellen des Adels oder im Steinernen Saal des Linzer Landhauses über. Der seit 1592 im Amt befindliche erste katholische Landeshauptmann *Hans Jakob Löbl zu Greinburg* (+1602) verstand sich als Exekutor gegenreformatorischer Maßnahmen, die vom Passauer Bischof *Urban von Trenbach* (1525-1598) ausgingen und die Religionsfreiheit schroff einengten – auf den Wortlaut der Konzession von 1568⁵⁰. Durften die zu den Gottesdiensten der privilegierten Stände drängenden („auslaufenden“) Bürger davon ausgeschlossen werden? Es war das Kalkül des spiritus rector der Gegenreformation *Melchior Khlesl*, dass sich die Prediger jeweils von der Zugehörigkeit ihrer Zuhörer zum privilegierten Personenkreis überzeugten, sonst machten sie sich einer Übertretung der Konzession schuldig. Der Schlossherr von Aistersheim *Achaz von Hohenfeld* (1551-1603) wandte sich an die Universität in Tübingen um Rat. Dabei fiel die oft zitierte Weisung: Es gelte „so lang mit Gedult leiden (...) bis Gott Milderung schicket“⁵¹ – ein Diktum, das die These vom „leidenden Gehorsam“ der lutherischen Untertanen gegenüber der sie verfolgenden ka-

50 EDER, K. *Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525-1602* (= *Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs* 2). Linz 1936, 249 ff.

51 Zit. bei STURMBERGER, H. Jakob Andreae und Achaz von Hohenfeld. Eine Diskussion über das Gehorsamsproblem zur Zeit der Rudolfinischen Gegenreformation in Österreich (1959). Nachdruck in STURMBERGER, H. *Land ob der Enns und Österreich*, S. 17 - 31, 26; *Renaissance und Reformation*, 616 f.; vgl. auch MEZLER-ANDELBURG, J. H. . Der Obrigkeit gehorsam..., 211 ff.

tholischen Obrigkeit aufkommen ließ⁵². Sie wurde wiederholt dahingehend korrigiert, dass es sich eigentlich um „leidenden Ungehorsam“ handelte⁵³. Und auch Hohenfeld bestätigt diesen Befund, wenn er sein theologisches Gegenüber, den Tübinger Propst *Jakob Andreae* (1528-1590), wissen ließ⁵⁴: „Obgleich solche Ausschaffung ernstlich gebotten und auf wiederigen Fahl die Aufhebung getroet wirdet, khan und soll man doch die Erdt darauf sie stehn, die nit der Menschen, sondern des Herrn ist, vergönnen. Ursach: impiis mandatis ad destructionem verae Religionis inventis soll man nit parirn, dieselben auch nit befördern, noch selbst exequirn; und solche Waigerung ist khein strafmessiger Ungehorsam, seintimal man Gott mer denn dem Menschen dienen muß...“

Es kam zu einem dramatischen Kampf um die Religionsfreiheit in den Städten Linz, Freistadt und Steyr, für welche die Religionskonzession nicht galt. Die Städte wurden gezwungen, die Prädikanten „abzuschaffen“ und die römische Messe wieder einzuführen. In Linz wurde die Gottesdienststätte im Landhaus durch den Landeshauptmann 1600 gesperrt, die Landschafftsschule aufgehoben und die Prädikanten vertrieben – mit der Folge des offenen Widerstands der Stände gegen die Gegenreformation. Tschernembl war Haupt dieses Widerstands. Er hatte sich mit der Widerstandsliteratur der Hugenotten vertraut gemacht und selbst eine einschlägige Schrift zusammengestellt: *De resistentia subditorum adversus Principem legitima* - über den legitimen Widerstand der Untertanen gegen die Obrigkeit (1600)⁵⁵. Die Verfasserfrage ist nicht ganz geklärt, möglicherweise handelt es sich nur um eine Kompilation aus den eingangs erwähnten Schriften von Duplessis-Mornay, Beza und Hotman.

Tschernembl intervenierte am Prager Hof gegen die Maßnahmen des Landeshauptmannes und rief zum offenen Widerstand auf. Er suchte den Kontakt zum radikalen Flügel des deutschen Protestantismus im Kampf ge-

52 LEEB, R. Widerstand und leidender Ungehorsam gegen die katholische Konfessionalisierung in den österreichischen Ländern. In *Staatsmacht und Seelenheil...*, s. 183 - 201, 184 f.

53 LEEB, R. Widerstand und leidender Ungehorsam..., s. 185; WOLGAST, E. *Die Religionsfrage als Problem des Widerstandsrechts im 16. Jahrhundert* (= *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse 1980/9*). Heidelberg 1980.

54 Zit. bei STURMBERGER, H. *Jakob Andreae und Achaz Hohenfeld...*, s. 29. Vgl. auch MEZLER-ANDELBERG, J. H. „Diß ist der beste weg, den ich auß gottes wort in dieser schweren sachen zeigen khan.“ Ein Gutachten Dr. Jeremias Hombergers aus dem Jahre 1584 (1973), Nachdruck in *Kirche in der Steiermark...*, s. 204 - 210.

55 STURMBERGER, H. Tschernembl 1953, s. 90 - 107; STROHMEYER, A. *Konfessionskonflikt und Herrschaftsordnung*, s. 137 - 144; *Renaissance und Reformation*, s. 618.

gen die Habsburger: zu *Christian von Anhalt* (1568-1630) und projizierte eine Union aller protestantischen Stände.

Was das Linzer Landhaus betrifft, so führten die Landstände am 11.2.1601 wieder den lutherischen Gottesdienst ein, doch wurden sie noch im Frühjahr 1601 gezwungen, ihren Widerstand aufzugeben. Nach Wien vorgeladen lenkten sie schließlich ein, um die Errungenschaften der *Religionskonzession* von 1568 nicht zu verlieren und beschränkten sich auf das von dieser Religionskonzession eröffnete Maß an Religionsfreiheit.

4. Ein „Bruderzwist in Habsburg“ (1608-1611)

Der Konflikt zwischen Kaiser Rudolf II. und dessen Bruder Matthias wurde von *Franz Grillparzer* (1791-1872) auf die Bühne gebracht (Uraufführung erst posthum 1872). Es handelt von der Intrige des Bruders gegen den grübelnden und zögerlichen Kaiser⁵⁶. Matthias, strategisch unterstützt, ja „angeleitet“ vom großen Gegenreformer Khlesl, will Rudolf entmachten und die Herrschaft in den Donauländern antreten, dem in Prag residierenden Kaiser blieb nach dem Vertrag von Lieben (25.6.1608 – mit der Unterschrift Tschernembls) nur Böhmen. Ungarn, Mähren und Österreich fielen an Matthias.

1606 war es zwischen Habsburg und den Magyaren zum Friedensschluss gekommen in Wien (23.06.1606) - unter Beteiligung Tschernembls, dem in diesem Zusammenhang attestiert wurde, er sei der „*Tribun der gesamten österreichisch-evangelischen ständischen Belange*“ gewesen - in den Augen des Hofes: einer der überhaupt größten „Rädelsführer“ des ständischen Widerstands⁵⁷. István Bocskai wurde als Fürst Siebenbürgens bestätigt, er starb allerdings noch in demselben Jahr. Mit den Osmanen konnte 1606 der sogenannte „lange Türkenkrieg“ (1593-1606) beendet werden, es kam zum wichtigen Friedensschluss in Zsitvatorok (11.11.1606), der die Tributpflicht der Habsburger beseitigte und mehr noch: die stets drohende Kriegsgefahr im Südosten bannte⁵⁸.

56 VOCELKA, K. Matthias contra Rudolf. Zur politischen Propaganda in der Zeit des Bruderzwistes. In *Zeitschrift für historische Forschung* 10, 1983, s. 341 - 351.

57 BARTON, P. F. Tschernembl, s. 29; SCHEELVEN, A. A. von. Der Generalstab des politischen Calvinismus in Zentraleuropa zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges. In *Archiv für Reformationsgeschichte* 36, 1939, s. 117 - 141, 136; BARTA, J. Der Frieden von Wien und die Habsburger. In „*Einigkeit und Frieden...*“, s. 193 - 206, 200; *Renaissance und Reformation*, s. 617.

58 PETRITSCH, E. D. Der „lange“ Türkenkrieg 1593-1606. In *Adelige Macht und Religionsfreiheit 1608: Der Horner Bund*, Horn 2008/2009, s.142 - 155, 154.

Es war nun das deklarierte Ziel der Stände, durch eine Konföderation der Stände der habsburgischen Erblande (1607) unter Führung Tschernembls und des Mähners *Karl von Zierotin* (1564-1636) ihre Machtposition im Zuge jenes Bruderzwistes auszubauen und zu neuer Höhe zu führen. Erzherzog Matthias schloss in Pressburg (1.2.1608) jenen Pakt, der ihn zum Feldzug gegen Prag motivierte. Die Stände Nieder- und Oberösterreichs sowie Mähren standen hinter ihm, die Fäden zog Tschernembl (Ständetagen in Eibenschitz und Časlau). Es gelang allerdings nicht, die böhmischen Stände zum Anschluss zu bewegen. Doch Kaiser Rudolf war zermürbt und unterzeichnete in Lieben/Stára Libena am 25.6.1608 das oben schon erwähnte Übereinkommen, das den Bruderzwist beendete.

Tschernembl, der seit dem Wiener Frieden an einer Stärkung der ständischen Macht gearbeitet und an der Beschränkung der kaiserlichen Position mitgewirkt hatte, stand am Höhepunkt seiner politischen Karriere und forderte als Gegenleistung von Matthias unbeschränkte Religionsfreiheit, wobei er nach ungarischem Vorbild auch den *Calvinismus* berücksichtigt wissen wollte. Das lehnte Matthias ab. Daher kam es zum Abschluss eines geheimen Ständebundes im Zelt des ungarischen Magnaten *György Thurzó* (1567-1616) in Sterbohol (29.6.1608), der die Verweigerung der Huldigung vorsah, wenn ein Bündnispartner in seinen Freiheitsrechten oder in religiöser Hinsicht beschwert werde.

Die Mährer huldigten, die oberösterreichischen Stände verweigerten die Erbhuldigung vor Bestätigung ihrer Privilegien und beschlossen die freie Religionsausübung. Die versperren evangelischen Kirchen in Linz, Steyr und Gmunden wurden am 31.8.1608 wieder geöffnet. Die Stadt Linz und das Schloss wurden von den Ständen überwältigt, der Landeshauptmann aus seinem Amt geworfen und das Gelände mit Basteien befestigt. Unter dem Einfluss von Tschernembl folgten die Stände Niederösterreichs und vereinigten sich im *Horner Bund*.⁵⁹

Ein Jahr wurde nun mit dem neuen Landesherrn Matthias zäh gerungen. Tschernembl proklamierte seine These vom *herrschenden Interregnum*, in dem die Stände zur Regierung und Verwesung des Landes befugt seien. Er bemühte sich, eine geschlossene Front der evangelischen Stände der Erblande und Ungarns herzustellen, suchte Kontakte mit der protestantischen

59 REINGRABNER, G. Union und Confoederation – Neues zum Horner Bund von 1608. In *Unsere Heimat* 79/3, 2008, s. 216 - 254; STROHMEYER, A. Die habsburgischen Erbländer im Zeitalter der Konfessionskonflikte (ca. 1570-1630). In *Adelige Macht und Religionsfreiheit*, s. 85 - 100, 94 ff.; *Renaissance und Reformation*, s. 610.

Union im Reich, führte Gespräche mit dem Fürsten Christian von Anhalt mit dem Ziel einer Abwahl der Habsburger.

An die Adresse Matthias richtete er eine unmissverständliche Warnung vor dem Schicksal seines Bruders. Er verknüpft sie mit der Forderung⁶⁰, *dass unsere Glaubensgenossen in Österreich, sie seien hohen oder niederen Standes, unter was Obrigkeit sie wöllen (...) zu einer andern Religion wider ihr Gewissen nit gedrungen werden (...) weil die Gewissen und Herzen allein in der Regierung des Allmächtigen (seien).*

Im Zuge dieser ständischen Verhandlungen in Wien mit Ungarn und Mähren hielt Tschernembl seine großen klassischen Reden (1610 im Druck erschienen: *Relation*), in denen er ein System eines ständischen Staates entwarf. In der Wahrnehmung von Matthias hieß das richtig: die Stände wollten nicht nur in der Religion, sondern auch in politicis frei sein, sie wollten „gleichsam eine freie rem publicam“⁶¹.

Dass es 1609 zu keinem bewaffneten Konflikt kam, lag am iredischen Führer der mährischen Stände Karl Zierotin. Ihm gelang es, den Landesherren zum Einlenken zu bewegen. Matthias unterzeichnete nach einem Jahr die Kapitulationsresolution (19.3.1609)⁶²: sie war das Ergebnis der dramatischen Verhandlungen und bedeutete eine Ausdehnung der *Religionskonzession* Maximilians II. auf die Städte und Märkte. Kaiser Rudolf II. war seinerseits genötigt, den Böhmischen Majestätsbrief (11.7.1609) zu unterzeichnen⁶³.

In der Folge kämpfte Tschernembl um die tatsächliche Durchführung dieser Errungenschaften, mit denen Protestantismus und Ständetum in Österreich einen Höhepunkt an Geltung erreicht hatten.

5. Das letzte Kapitel: ständische Fronde, Aufstand in Böhmen

Schlagartig änderte sich die konfessionspolitische Lage mit dem Aufstand in Böhmen, der Koalition der oberösterreichischen Stände mit den aufrührerischen Böhmen (1618-1620), dem unerwarteten Tod des Kaisers Matthias im Frühjahr 1619 und der Nachfolgeregelung. Der eigentliche Nachfolger in den österreichischen Erblanden wäre kraft Erbrechts der

60 Zit. bei STURMBERGER, H. Tschernembl 1973, s. 95.

61 Ebd.

62 *Renaissance und Reformation*, 610 f.

63 BÄHLCKE, J. *Regionalismus und Staatsintegration im Widerstreit. Die Länder der Böhmischen Krone im ersten Jahrhundert der Habsburgerrschaft (1526-1619)* (= *Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte* 3). München : Oldenbourg Verlag, 1994.

Bruder des Kaisers Erzherzog Albrecht [= der „Fromme“ VII.] (1559-1621) gewesen, der als Statthalter in den Niederlanden residierte. Doch in dem Vertrag von Onate (6.6.1617) war Ferdinand bestimmt worden.

Tschernembl, der über beste Verbindungen nach Innerösterreich verfügte, verweigerte dem Gegenreformer der Steiermark die Huldigung, für ihn war er ein Tyrann schlechthin. Er betrachtete die Lage als Interregnum, in dem nach seiner Verfassungsinterpretation die Regierung des Landes an die Stände fiel. Während die katholischen Stände ihren neuen Landesherrn die Huldigung leisteten, zog die Mehrzahl der Evangelischen wieder nach Horn und verbündeten sich im August 1619 mit den aufständischen böhmischen Ständen⁶⁴. Sie hielten an dieser *Konfoederation* der Stände gegen Habsburg auch nach der Wahl Ferdinands zum Kaiser (paradoxaerweise mit der Stimme der Kurpfalz am 28.8.1619, Krönung 19.9.1619) fest, auch nachdem die Böhmen den Führer der protestantischen Union, *Friedrichs V. von der Pfalz* (1596-1632) zum böhmischen König wählten (26./27.8.1619), eine offene Rebellion. Die von Horn nach Retz übersiedelten oppositionellen Stände lehnten das letzte Angebot Ferdinands II. (20.5.1620) ab, der jenen evangelischen Adligen, die ihm ohne Vorbedingung huldigen, die persönliche Religionsfreiheit in Aussicht stellte. Am 30.7.1620 huldigten in Wien die niederösterreichischen Stände (darunter 33 evangelische Herren und 37 Ritter). Im Juli 1620 besetzten bayerische Truppen Oberösterreich, am 20.8.1620 mussten die oberösterreichischen Stände Maximilian von Bayern die Huldigung leisten, viele fehlten und huldigten nicht. Tschernembl hatte das Land längst fluchtartig verlassen.

Das Schlusskapitel wurde im November 1620 in der Umgebung von Prag geschrieben. In der Schlacht am Weißen Berg wurde nicht nur das rebellierende Ständetum besiegt, sondern es wurde auch der „mitteleuropäische Protestantismus“ vernichtend geschlagen⁶⁵.

Tschernembl weilte in Prag, seine Ratschläge *Consultationes* wurden später von den Bayern aus Gründen der antiprotestantischen Propaganda publiziert: Er sprach vom Kampf gegen Tyrannen, welche die Gewissen bedrücken. Hier findet sich sein Wort vom Land, das den Erbherrn machen und auch wieder verwerfen könne. „*Denn jedes Landt ist nur so lang ein Erblandt, biss es Gott endert, in dess Händen stehn die besetzungen der Kö-*

64 *Renaissance und Reformation*, s. 613-615.

65 HEILINGSETZER, G. Das Jahr 1620 als Zäsur? Der oberösterreichische Adel im Vergleich mit dem Adel der böhmischen Länder. In *Opera historica* 7, 1999, s. 115 - 137; HEILINGSETZER, G. Die habsburgischen Erbländer 1564-1648. Fürstliche Souveränität, ständische Libertät und Konfessionalismus. In Festschrift Rudolf Zinnhobler zum 70. Geburtstag. Herbert Kalb - Roman Sandgruber (Hg.). Linz 2001, s. 83-96, 93 ff.

nigreich und länder.“ „Ein landt macht sich selbst zum Erbland tumb seines aignen respects willen unnd ob wol Gott Länder austhailt, thut er doch solliches nur durch das Volk des Landts und wie es ihme gefelt“. „Wer nun den Erbherrn machet, der kann auch den Erbherrn reijcieren, so er dess gemainen respects wegen nicht acht hat.“⁶⁶. Man hört Anklänge an die spätere (naturrechtliche) Theorie der Volkssouveränität.

Dem Schicksal seiner böhmischen Standesgenossen konnte er sich entziehen. Er floh über Heidelberg nach Genf (1622)⁶⁷, wo er Asyl fand und nach wenigen Jahren im Herbst 1626 verstarb. In Oberösterreich war unterdessen das bayerische Besatzungsregime unter dem Statthalter *Adam von Herberstorff* (1585-1629) installiert worden⁶⁸. Reformationspatente Ferdinands II., wie jenes vom 4. Oktober 1624⁶⁹, erzwangen die Ausweisung der protestantischen Prediger und Schulmeister und zielten auf die Vernichtung des Protestantismus. Dass im großen oberösterreichischen Bauernkrieg von 1626 gegen Rekatholisierung und bayerische Besatzung⁷⁰ das Gerücht aufkam, Tschernembl würde auf Seiten der Bauern kämpfen, zeigt dessen enorme Popularität, Frucht seines Einsatzes für das evangelische Bekenntnis.

Ich beschließe diesen Abschnitt mit einem Zitat seines Biographen, das ihn nicht nur als Vorkämpfer für die Religionsfreiheit und die ständischen Interessen würdigt, sondern darüber hinaus als zum Scheitern verurteilter Staatsdenker, in dessen Konzept die Alternative zum zentralistischen Absolutismus der Habsburger vorgezeichnet war⁷¹: „*In der österreichischen Geschichte hat Georg Erasmus Tschernembl seinen Platz als ein Vorkämpfer der Freiheit des religiösen Bekenntnisses und eines ständischen Staatsdenkens, das sich gegen monarchischen Absolutismus und Zentralismus wendete. Er war ein konservativer Revolutionär, der Propagator eines föderativen Österreich der Stände und der Länder, und er deutete in seinem Ringen um diesen Ständestaat die andere Variante der möglichen Staatswerdung Österreichs an.*“

66 Zitate bei STURMBERGER, H. Tschernembl 1953, s. 344.

67 KRAWARIK, H. *Exul Austriacus. Konfessionelle Migrationen aus Österreich in der Frühen Neuzeit*. Wien – Münster : Lit Verlag, 2010, 147.

68 STURMBERGER, H. *Adam Graf Herberstorff. Herrschaft und Freiheit im konfessionellen Zeitalter*. Wien : Verlag für Geschichte u. Politik, 1976.

69 *Renaissance und Reformation*, s. 621.

70 STRAUB, D. (Hg.) *Der oberösterreichische Bauernkrieg 1626. Ausstellungskatalog*. Linz 1976; HEILINGSETZER, G. *Der oberösterreichische Bauernkrieg 1626 (= Militärgeschichtliche Schriftenreihe 32)*. Wien 1985.

71 STURMBERGER, H. Tschernembl 1973, 97 f.

6. Wo ist der evangelische Adel geblieben?

Am 22. April 1627 wurde den Ständen im Linzer Landhaus von kaiserlichen Kommissären die Resolution des Landesfürsten verkündet, dass die zwei politischen Stände von Herren- und Ritterstand sich entweder zur katholischen Religion „bequemen“ oder innerhalb von drei Monaten ihren Abzug nehmen sollten⁷². Die Entscheidung zwischen Glaube oder Heimat traf auch den oberösterreichischen Adel. Die wichtigsten Exponenten der ständischen Bewegung waren geflüchtet: Tschernembl, *Andreas Ungnad*, der sogar dem Kriegsrat des Winterkönigs angehörte, er landete in Emden in Ostfriesland, versuchte aber mit Hilfe seines katholischen Sohnes *David Ungnad*, der es später bis zum Landeshauptmann von Oberösterreich bringen sollte, einen Ausgleich mit dem Kaiser zu finden und wurde 1631/1634 pardoniert. Ein dritter prominenter Flüchtling *Hans Ortholph Geymann*, ein Mitglied des Ritterstandes, war schon am Vorabend der Schlacht am Weißen Berg 1620 verstorben. *Carl Jörger* (+1623), ständischer Hauptmann im südlichen Oberösterreich, hatte schon im September 1620 das Land verlassen, wurde bei einer Durchreise von Italien nach Württemberg in Tirol festgenommen und eingekerkert, starb auf der Feste Oberhaus bei Passau.

Viele „Rädelsführer“ wurden am 20.3.1621 verhaftet, später jedoch über Interventionen wieder freigelassen. Huldigungserklärungen und Konversionen⁷³ spielten eine große Rolle. Im Laufe von rund sechzig Jahren sind etwa drei Viertel der adeligen Familien zur katholischen Kirche zurückgekehrt⁷⁴.

Konversionen waren längst modern geworden⁷⁵. Es begann mit Heinrich IV. von Navarra, dem Führer der Hugenotten, der aus Gründen politischer Klugheit zum Katholizismus konvertiert war. Es folgten zahlreiche Intellektuelle wie *Justus Lipsius* (1547-1606) und *Kaspar Schoppe* (1576-1649), die sich teilweise als Avantgarde einer modernen Toleranz verstanden, aber auch zu leidenschaftlichen „Papisten“ mutierten, letzterer wird der bedeutendste Propagandist der Gegenreformation in Deutschland. Der Primas Hungariae *Peter Pazmány* (1570-1637), der in einem reformierten Ungarn als Sohn reformierter Eltern geboren wurde, leistete einen Eid, dass er alles

72 HEILINGSETZER, G. „Bündnis – Uniones – Correspondenzen“, s. 119.

73 Über Konversionen im österreichisch-böhmischen Raum vgl. WINKELBAUER, T. *Fürst und Fürstendiener. Gundaker von Liechtenstein – ein österreichischer Aristokrat des konfessionellen Zeitalters*. Wien-München : Oldenbourg, 1999, s. 66 - 158.

74 REINGRABNER, G. Wo ist der evangelische Adel Österreichs geblieben? In *Kirche und Heimat. Festgabe für Bischof Oskar Sakrauský* (= *Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte II/13*). Peter F. Barton (Hg.). Wien 1993, s. 69 - 88, 81.

75 EVANS, R. W. J. *Das Werden der Habsburgermonarchie...*, 59 f., 68; SIEBENHÜNER, K. Glaubenswechsel in der Frühen Neuzeit. In *Zeitschrift für historische Forschung* 34, 2007, s. 243 - 272.

daransetzen werde, in einem rekatholisierten Ungarn zu sterben⁷⁶. Planmäßig betrieb er eine Konversionspolitik unter den Magnaten, dem Zug um Zug die hochadeligen Familien folgten.

Dieser Befund trifft auch auf das Land ob der Enns zu, wie dies eingehend dargestellt wurde⁷⁷. Darunter befanden sich zahlreiche Mitglieder der Familie Starhemberg, doch es gab auch solche, die aus konfessionellen Gründen emigrierten (*Erasmus d. Ältere* [+1648], dem zuletzt sogar eine Rückkehr ermöglicht wurde); einer konnte sich als Calvinist in Wien erstaunlicherweise lange halten: *Erasmus d. Jüngere* (1595-1664)⁷⁸; er musste erst im letzten Lebensabschnitt nach Regensburg emigrieren.

Wie bei der Familie Starhemberg traf die Entscheidung zur Konversion auch bei den Nachkommen der Familie Tschernembl zu. So musste Tschernembl, wie sein Biograph nicht ohne Sinn für eine dramaturgische Inszenierung formulierte, „an seinem eigenen Blut die letzte große Niederlage“ erleiden⁷⁹, denn von den vier Neffen waren drei in katholische Orden (Deutscher Orden, Benediktinerorden) eingetreten. Das Geschlecht der Tschernembl erlosch 1677 mit dem Tod des Neffen *Leopold Wilhelm*⁸⁰. Dieser hatte als Deutschordenskomtur zu St. Georgen am Sandhof in Kärnten durch 19 Jahre die Kommende innegehabt und wurde in der dortigen Pfarrkirche in der Umgebung von Klagenfurt bestattet; sein Epitaph zeigt das gestürzte Wappen der Familie.

76 BITSKEY, I. Katholische Erneuerung im europäischen Kontext: Der Fall Oberungarns im 17. Jahrhundert. In *The First Millenium of Hungary in Europe*. Klára Papp - János Barta (Hg.). Debrecen : Multiplex Media–Debrecen University Press, 2002, s. 349 - 364, 352; Nachdruck in BITSKEY, I. *Lebensgemeinschaft und nationale Identität. Beiträge zur frühneuzeitlichen Kulturgeschichte Ungarns im mitteleuropäischen Kontext*. Wien : Verlag Integratio, 2007, s. 89; BITSKEY, I. Der ungarische Jesuit Péter Pázmány über die Religionsfreiheit der Calvinisten und der Lutheraner. In *Calvin und Reformierten-tum* (wie Anm. 5), s. 453 - 472.

77 HEILINGSETZER, G. *Zwischen Bruderzwist und Aufstand in Böhmen*, s. 75.

78 HEILINGSETZER, G. Die andere Barockkultur. Erasmus der Jüngere von Starhemberg (1595-1664). Literatur, Protestantismus und Toleranz. In *Oberösterreich* 26/2, 1976, s. 17 - 22; HEILINGSETZER, G. *Ständischer Widerstand und Unterwerfung*, 269 ff.

79 STURMBERGER, H. Tschernembl 1953, s. 399.

80 STURMBERGER, H. Tschernembl 1953, s. 401.

„Politický“ kalvín Georg Erazmus Tschernembl (1567 – 1626) a jeho boj za slobodu náboženského vyznania v Hornom Rakúsku

Príspevok sa venuje veľmi zaujímavej osobnosti, Georgovi Erazmovi Tschernemblovi, ktorý bol počas dvoch desaťročí pred vypuknutím tridsaťročnej vojny vodcom protestantských štátov v boji proti katolicizmu a proti absolútnej moci Habsburgovcov. Tschernemblov vplyv a význam ďaleko presiahol hranice Horného Rakúska. Jeho politika sa dotkla aj dejín Uhorska (čo dokazuje jeho podpis na Viedenskom mieri z roku 1606), no aj dejín Čiech a Moravy. Autor zaoberá najskôr pôvodom, narodením a priebehom štúdií Georga Erazma Tschernembla a jeho pôsobením po skončení štúdií. Priestor je venovaný najmä opisu náboženských pomerov v Rakúsku v danom období a zapojením Tschernembla do politicko-náboženských udalostí.

Kľúčové slová: Tschernembl, kalvinizmus, reformácia, Rakúsko, Habsburgovci.

**NEMECKÍ EVANJELICI SENIORÁTU ŠIESTICH
SLOBODNÝCH KRÁĽOVSKÝCH MIEST
V OBDOBÍ 1781 – 1918**

Marián DAMANKOŠ

German Evangelicals of six royal municipiums seniorate in period 1781 – 1918

The aim of this work was, in the political development of Hungary, to analyze the position of German Lutherans in Hungary. The author decomposed the Evangelical Church of Augsburg Confession in Hungary in the period since the adoption of The Toleration patent (1781) to collapse of Austria-Hungary (1918). Emphasis was placed on six royal municipiums Bardejov, Kežmarok, Kosice, Levoca, Presov and Sabinov. German Evangelicals in the period under consideration retained their sacral language, supplemented with Hungarian homilies. Hungary Evangelicals were divided in to the conservative Slovak Evangelicals and liberal Hungarian-German Evangelicals. Different positions of both groups were observed. The author notes that Evangelicals descended in the total population of Hungary and German Protestants were gradually assimilated.

Key words: *Evangelicals, German Evangelicals, Hungary, royal municipium.*

1 Seniorát šiestich slobodných kráľovských miest

Dejiny miest horného Uhorska (Bardejov, Prešov, Sabinov, Košice, Kežmarok a Levoča) a dejiny evanjelikov v nich žijúcich boli navzájom veľmi úzko prepojené. Po stránke politickej a hospodárskej existovalo už od 15. storočia spoločenstvo Pentapolitana, združujúce Košice, Prešov, Bardejov, Levoču a Sabinov. S príchodom reformácie sa toto spoločenstvo piatich miest spojilo aj pri spoločnom vyznaní viery piatich slobodných kráľovských miest (Confessio Pentapolitana, 1549) a od roku 1655 sa k nim po obnovení práv slobodného kráľovského mesta pridáva aj Kežmarok.

Po prvom organizačnom usporiadaní evanjelických a. v. cirkevných zborov, ku ktorému pre dnešné západné a stredné Slovensko došlo v roku 1610 na synode v Žiline, nasledoval obdobný proces na synode v Spišskom Podhradí v roku 1614, kde boli usporiadané cirkevné zbory (dobovým slovníkom „evanjelické cirkvi“) aj na území terajšieho východného Slovenska. V roku 1614 vznikla superintendencia piatich slobodných kráľovských miest, do

ktorej patrili mestá: Bardejov, Prešov, Sabinov, Košice a Levoča.¹ Tento stav viac-menej pretrval až do synody v Ružomberku (1707), ktorá musela znovu usporiadať pomery v evanjelickej a. v. cirkvi po zmenách spôsobených prenasledovaním evanjelikov v 17. storočí. Na synode v Cerove (1704) bolo prijaté nové usporiadanie cirkevných zborov, seniorátov a superintendentcií. Superintendenciu piatich slobodných kráľovských miest (pristúpilo k nim aj mesto Kežmarok) spravoval jediný ešte žijúci superintendent Jakub Zabler (do roku 1711).²

Po skončení Rákociho povstania uhorský snem zrušil (1715) ustanovenia ružomerskej synody, zakázal konať konventy a synody, takže uvedené usporiadanie de iure neplatilo, de facto však áno. Nové usporiadanie cirkvi priniesli rezolúcie Karola VI. (1731 a 1734), ktoré dovolili evanjelikom voliť svojich superintendentov a usporadúvať dištrikty. Druhou Karolovou rezolúciou z roku 1734 bola cirkev rozdelená na štyri dištrikty, ktoré s menšími zmenami pretrvali až do roku 1918: Preddunajský dištrikt, Zadunajský dištrikt, Banský dištrikt a Potiský dištrikt.³ Otázka slobodných kráľovských miest bola vyriešená v roku 1743, kedy došlo k dohode známej ako Dobšinská koalícia. Podľa nej boli zlúčené pôvodne mestská a tzv. župná superintendencia a vytvorený jednotný Potiský dištrikt. Superintendencia šiestich slobodných kráľovských miest bola zmenená na seniorát. To znamená, že mestské zbory Bardejova, Prešova, Košíc, Sabinova, Levoče a Kežmarku tvorili aj naďalej samostatnú časť v Potiskom dištrikte.⁴ Dôležitým ustanovením Dobšinskej koalície bolo rozdelenie cirkevných zborov podľa bohoslužobného jazyka. V tomto zmysle mal byť superintendent volený striedavo z farárov nemeckých a slovenských zborov. Tento volebný systém vydržal do roku 1863.⁵

V roku 1859 došlo k vydaniu protestantského patentu, v rámci ktorého sa organizovala iba časť cirkevných zborov. Na území dnešného Slovenska

1 PETRÍK, J. *Kapitoly z domácich cirkevných dejín*. Bratislava : Slovenská evanjelická bohoslovecká fakulta, 1969, s. 188. Superintendentmi boli: Peter Zabler (Levoča) 1614 – 1644; Martin Wagner (Bardejov) 1645 – 1666; Michal Liefmann (Košice) 1667 – 1671; Filip Heusch (Košice) 1683 – 1686; Jakub Zabler (Bardejov) 1686 – 1711.

2 PETRÍK, J. *Kapitoly...*, s. 190.

3 Superintendenti Potiského dištriktu: Juraj Ambrosius (Štítňik) 1741 – 1746; Eliáš Fischer (Kežmarok) 1747 – 1774; Gregor Fábry (Prešov – slovenský zbor) 1774 – 1779; Ján Ruffini (Dobšiná) 1779 – 1791; Samuel Sonntag 1791; Samuel Nikolai (Prešov - slovenský zbor) 1792 – 1807; Samuel Sontagh (Košice) 1807 – 1822; Pavel Jozeffy (Tisovec) 1823 – 1847; Michal Pákh (Sp. N. Ves) 1848 – 1850.

4 PETRÍK, J. *Kapitoly...*, s. 192.

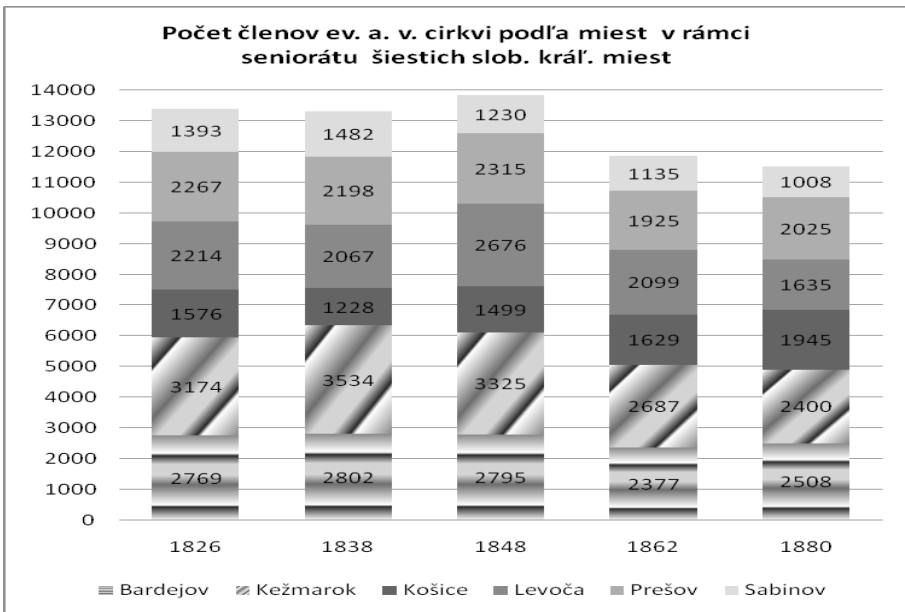
5 Archív CZ ECAV Prešov, LAZAR, E. – MIDRIAK, J. *Dejiny evanjelického cirkevného zboru podľa augsburského vyznania v Prešove (rukopis)*. Prešov 1983, s. 58.

vznikla Prešporská superintendencia, na východnom Slovensku sa však do patentálneho usporiadania neprihlásil ani jeden cirkevný zbor. V roku 1860 došlo k reštituovaniu pôvodného stavu spred roku 1850.⁶

Ako už bolo uvedené, Seniorát šiestich slobodných kráľovských miest bol zložený z cirkevných zborov (dobová terminológia používala pojem „cirkev“ pre každý cirkevný zbor zvlášť) nemeckých, slovenských a jedného maďarského. Členmi seniorátu boli nasledujúce cirkevné zbory:

- v Bardejove nemecký a slovenský cirkevný zbor;
- v Kežmarku nemecký cirkevný zbor;
- v Košiciach nemecký, maďarský (neskôr nemecko-maďarský) a slovenský cirkevný zbor;
- v Levoči nemecký cirkevný zbor;
- v Prešove nemecký (neskôr nemecko-maďarský) a slovenský cirkevný zbor;
- v Sabinove nemecký (neskôr nemecko-maďarský) a slovenský (neskôr slovensko-maďarský) cirkevný zbor.

Graf I.:



6 Potiskí superintendenti: Karol Máday (Dobšiná) 1860 – 1870); Štefan Czékus (Rožňava) 1871 – 1890; Pavel Zelenka (Miškovec) 1891 – 1910; Henrik Geduly (Níredháza) 1910 – 1918.

Tabuľka I.:⁷ *Vývoj počtu evanjelikov Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest podľa miest:*

| mesto/rok | 1826 | 1838 | 1848 | 1862 | 1880 |
|-----------|------|------|------|------|------|
| Bardejov | 2769 | 2802 | 2795 | 2377 | 2508 |
| Kežmarok | 3174 | 3534 | 3325 | 2687 | 2400 |
| Košice | 1576 | 1228 | 1499 | 1629 | 1945 |
| Levoča | 2214 | 2067 | 2676 | 2099 | 1635 |
| Prešov | 2267 | 2198 | 2315 | 1925 | 2025 |
| Sabinov | 1393 | 1482 | 1230 | 1135 | 1008 |

Dlhodobou najsilnejšími cirkevnými zbormi boli zbory v Kežmarku a v Levoči, kde prevládali nemeckí evanjelici. Keďže ani v jednom z týchto miest nebol samostatný slovenský cirkevný zbor, je veľmi ťažké určiť pomer nemeckého a slovenského obyvateľstva v týchto cirkevných zbormi. Určitý pomer však môžu priniesť počty narodených a pokrstených detí, keďže v Levoči slovenské deti krstil profesor lýcea, ktorý súčasne pôsobil ako slovenský farár.

V druhej polovici 19. storočia dochádzalo buď k zlúčeniu (Košice), alebo k premenovaniu (Prešov, Sabinov, Bardejov) nemeckých zborov na nemecko-maďarské, resp. maďarsko-nemecké. Tento trend zodpovedal zvýšenej miere maďarizácie najmä nemeckých evanjelikov. V zlúčených zbormi dochádzalo k postupnému nahrádzaniu nemčiny maďarčinou. Dlhodobým cieľom bolo vytvorenie jednotných zborov v každom meste. Najčastejším a veľmi logickým argumentom pre zjednotenie bol klesajúci počet evanjelikov v rámci miest, takže ich delenie do 2 - 3 cirkevných zborov sa mohlo javiť ako zbytočné trieštenie síl, či neodôvodnené lipnutie na starých tradíciách. Prekážkou zjednocovania bola najmä neochota slovenských evanjelikov (najviac v Sabinove a Prešove) nechať sa začleniť do nemecko-maďarského zboru, pričom ich najsilnejším argumentom bola obava zo straty slovenských bohoslužieb. V menšej miere predstavovali prekážku zjednotenia i ekonomické či organizačné záležitosti. Neochotu zjednotiť sa však prejavovali i nemeckí evanjelici (i keď v menšom meradle), keďže ani jedno hlasovanie v ani jednom zbore nevedlo k zjednoteniu so Slováckmi. Zjednotenie

⁷ *Schematismus Ecclesiarum et Scholarum in inelyta et venerabili superintendenta Cis – et Trans – Tibiscana Evangelicorum Aug. Conf. Pro Anno 1826. Cassoviae 1826. Schematismus generalis Ecclesiarum et Scholarum in Hungaria. Editus Anno 1838 a Joanne Kollár. Pestini 1838. A magyarhoni Ágost. Hitv. Evangy. Egyház egyetemes Névtára. Kiadja Székács József. Pešť 1848. A Tiszai Ág. Hitv. Evangy. Egyházkerület Névtára 1862-ben. Kiadta Máday Károly. Miskolc 1862. A Tiszai Ág. Hitv. Evangy. A Magyarhoni Ágostai Hitvallásu Evangelikusok Négy Egyházkerületének Egyetemes Névtára 1880. évbén. Budapest 1880.*

s Maďarmi však v Košiciach prebehlo bez problémov. Otázku zjednotenia najčastejšie navrhovali domáci farári, pričom narážali na odpor vlastných cirkevníkov. Začiatkom 20. storočia sa do otázky zjednocovania zborov seniorátu začala angažovať aj dištriktuálna vrchnosť. Otázka zjednotenia sa stala predmetom vášnivej diskusie viacerých rokovaní dištriktuálneho konventu Potiského dištriktu. Najostrejšia diskusia sa však odohrala na konvente konanom v dňoch 27. – 28. augusta 1903 v Spišskej Novej Vsi. Búrlivú výmenu názorov vyvolalo poverenie z roku 1902, ktorým bolo zaviazané predsedníctvo seniorátu (senior A. Dianiška a inšpektor G. Benczúr). Ich úlohou bolo osobne zakročiť a zrealizovať zjednotenie menovaných zborov. Svoju úlohu nemohli vykonať, aj keď osobne navštívili všetky cirkevné zbory a presviedčali členov konventov aj s pomocou domácich farárov. Ani v jednom zbore nedosiahli potrebnú väčšinu, ktorá by odhlasovala zjednotenie.⁸ Proti zjednoteniu sa vyslovili aj tie zbory, ktoré si uvedomovali svoj skorý zánik v dôsledku klesajúceho počtu členov. Dopisovateľ Cirkevných listov z roku 1903 cituje jedného z bardejovských nemeckých konventuálov, ktorý na konvente povedal: „*Zomierame! Ale aspoň o to prosíme slavný dištrikt, nech nám dá pokojne zomrieť, nech nás aspoň on sám nezadusí!*“⁹ Napriek správe o neúspechu zjednocovania zotrvala väčšina dištriktuálnych konventuálov na uznesení požadujúcom zjednotenie. V búrlivej diskusii vystúpil Juraj Janoška poukazujúci na – podľa neho – skutočný cieľ zjednocovania, ktorým mala byť snaha definitívne zlikvidovať slovenské cirkevné zbory a rozpustiť ich v maďarsko-nemeckých. V jeho presvedčení ho utvrdilo jedno z uznesení konventu: „*Už teraz vyslovuje sa, že v tých mestách farárska stanica II. cirkve (= slovenskej), keď prestane platnosť vokátora, konečne prestáva a sriadi sa ako misijná nová farárska stanica*“.¹⁰

K zjednoteniu cirkevných zborov v mestách do roku 1918 nedošlo. Udiadlo sa tak až po odsune nemeckých evanjelikov po skončení druhej svetovej vojny. Zanikol však Seniorát šiestich slobodných kráľovských miest, a to v roku 1904.¹¹

V tabuľke č. II. prinášame prehľad seniorov tohto seniorátu v sledovanom období. Je zrejmé, že aj napriek upadajúcej pozícii Nemcov v rámci Uhorska si v tomto evanjelickom senioráte zachovávali dominantnú pozíciu. Počas celého sledovaného obdobia viedlo seniorát 10 seniorov, pričom všetci boli fararmi nemeckých cirkevných zborov, a to i napriek tomu, že

8 Potiský konvent dištriktuálny. In *Cirkevné listy*, ISSN 0139-9217, 1903, 9, s. 279.

9 Potiský konvent dištriktuálny. In *Cirkevné listy*, ISSN 0139-9217, 1903, 9, s. 279.

10 Potiský konvent dištriktuálny ..., s. 280.

11 ZOVÁNYI, J. *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Budapešť: Akadémiai Kiadó, 1977, s. 243.

slovenské cirkevné zbory boli v niektorých mestách početnejšie (Prešov, Sabinov, Bardejov). Nemecká dominancia, resp. privilégiá zostali v evanjelických kruhoch a v tomto senioráte zachované až do počiatku 20. storočia.

Tabuľka II.:¹² *Seniori a seniorálni inšpektori (dozorcovia) Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest:*

| Schematizmus z roku | Seniorát šiestich slobodných kráľovských miest | | |
|-------------------------|--|--------------------|------------------------|
| | Senior | | Inšpektor |
| | Meno | Cirkevný zbor | |
| | Johann Weiss (1779-1789) | Levoča (nem.) | |
| | Samuel Szontagh (1789-1791) | Košice (nem.) | |
| | Johann Hermann (1791-1807) | Levoča (nem.) | |
| 1807, 1820, 1826 | Samuel Bartsch (1807-1828) | Sabinov (nem.) | Karol Pulszky |
| 1831, 1838, 1848 | Johann Michael Schwarz (1829-1849) | Prešov (nem.) | |
| | Johann Teörök-Árvay (1850-1854) | Bardejov (nem.) | František Malatinszky |
| 1855, 1862 | Martin Szopko (1854-1864) | Košice (nem.-maď.) | (od 1847, Prešov) |
| 1866, 1880 | Johann Sztehlo (1864-1895) | Prešov (nem.-maď.) | Jonatán Brosz (Košice) |
| | Stefan Linberger (1898-1901) | Kežmarok (nem.) | |
| | Andreas Dianiska (1902-1904) | Levoča (nem.) | |

Seniori Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest boli poprednými osobnosťami nielen svojho seniorátu a svojich cirkevných zborov, ale i blízkeho regiónu. Ich činnosť a aktivita sa – v zmysle dostupných materiálov – realizovala v absolútnej prevahe v cirkevných záležitostiach. Ani v jednom z predložených životopisov nenachádzame politickú či necirkevnú angažovanosť v miere, ako to bolo bežné v ostatných častiach Uhorska.

¹² Schematizmy... ; ZOVÁNYI, J. *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Budapest : Akadémiai Kiadó, 1977, s. 243.

Nemeckí ani slovenskí kazatelia neboli v danom regióne ani poprednými národnými buditeľmi (nemeckí, či slovenskí), ani politickými vodcami.

2 Zmeny v postavení miest seniorátu

Uhorské mesto (rozumej slobodné kráľovské mesto) a meštianstvo¹³ prešlo počas 19. storočia významnými zmenami, ktoré sa nemohli nedotknúť jeho postavenia a životnej situácie každého jeho obyvateľa. Mesto bolo strediskom koncentrácie obyvateľstva a v súvislosti so vznikajúcimi myšlienkovými smermi aj strediskom ich stretov. Správanie obyvateľov miest bolo jedinečnou syntézou ich náboženských, hospodárskych, politických i národných záujmov vychádzajúcich z meniacich sa pomerov a najmä z meniaceho sa postavenia toho ktorého mesta.

Dobový maďarský štatistik prvej polovice 19. storočia Elek Fényes delí mestá v Uhorsku do štyroch skupín: slobodné kráľovské mestá, biskupské mestá, privilegované miesta a trhové miesta.¹⁴ Mestá seniorátu patrili od obdobia stredoveku medzi významné slobodné kráľovské mestá. Nové politické a najmä hospodárske pomery významne zasiahli nielen ich zdedené privilégia, ale aj hospodársky význam.

Do politického diania v Uhorsku zasahovali mestá prostredníctvom svojich delegátov na uhorskom sneme. V 40. rokoch 19. storočia žiadali najmä reštitúciu pôvodných práv slobodných kráľovských miest.¹⁵ Svojím postavením a dožadovaním sa pôvodných práv predstavovali privilegovaní obyvatelia miest spiatočnícky prvok trvajúci na starých poriadkoch, čím sa, prirodzene, dostávali do sporu s revolučnými požiadavkami tzv. snemovej mládeže. Nie zanedbateľnú úlohu v tomto smere zohrávala aj národnostná otázka, najmä ak vezmeme do úvahy skutočnosť, že podstatnú časť majetných a privilegovaných mešťanov tvorili Nemci, pričom najradikálnejší revolucionári boli súčasne zástancami maďarského Uhorska. Vyostrený bol vzťah medzi uhorsko-maďarskou snemovou mládežou a nemeckým meštianstvom, ktoré malo dostatok prostriedkov aj kultúrnych vymožeností, aby si svoj vplyv zaistilo aj bez nich. Navyše mešťania ovládali cechy, ktoré im zabezpečovali hospodárske privilégia. Cechy si udržiavali pomerne silné postavenie napriek obmedzeniu ich moci a kompetencií cechovým štatú-

13 MANNOVÁ, E. Meštianstvo na Slovensku v 19. a 20. storočí ako predmet historického výskumu. In *Historický časopis*. ISSN 0018-2575, 1997, 45, 1, s. 85 – 90.

14 FÉNYES, E. *Magyar országnak s a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani állapootja statistikai és geographiai tekintetben (Súčasný stav Uhorska a jeho pripojených vedľajších krajín v štatisticko-geografickom pohľade, Bd. 6*. Pest 1837 – 43.

15 KÖNYA, P. a kol. *Dejiny Sabinova*. Sabinov : Mestský úrad, 2000, s. 188.

tom z roku 1805. Na druhej strane sa cechy otvárali nekatolíckym členom. Už cisár Jozef II. zrušil zákaz prijímania nekatolíkov do cechov, čím dochádzalo k obnovovaniu hospodárskych pozícií najmä nemeckých evanjelikov. Paradoxne sa tak stalo v dobe, keď sa cechové privilégia stávali prekážkou ďalšieho pokroku v hospodárskej oblasti. Je preto pochopiteľné, že jedným z prvých krokov uhorskej vlády 7. apríla 1848 bola zmena postavenia cechovníctva. Štátna rada prijala v roku 1851 nariadenie, podľa ktorého nikto nemohol byť vylúčený z obchodu a remesla na základe svojho sociálneho postavenia, náboženstva, národnosti a pod.¹⁶

Storočie 19. prinieslo radikálne zmeny nielen v postavení bašty mestského hospodárstva – cechov, ale aj zmenu ich právneho stavu. V roku 1848 prijatý zákonný článok č. 23/1848 o slobodných kráľovských mestách zrušil slobodné kráľovské mestá ako také a zaviedol delenie na malé, stredné a veľké podľa počtu obyvateľov. S výnimkou Košíc boli všetky mestá seniorátu zaradené medzi malé mestá. Zákony z rokov 1871¹⁷, 1876 a 1886 definitívne odstránili staré kategórie miest a na ich mieste boli vytvorené dva nové typy: municipiálne mestá a mestá so zriadeným magistrátom. Municipiálnych miest v Uhorsku a Sedmohradsku bolo v roku 1886 spolu 26. Vznikla skupina miest so zriadeným magistrátom, ktoré sa z väčšej časti skladali z kedysi privilegovaných trhových miest, ako aj z deklasovaných slobodných kráľovských miest. Z nami sledovaného mestského seniorátu zostali municipiálnym mestom iba Košice. Prešov, Bardejov, Levoča, Kežmarok a Sabinov svoje niekdajšie privilégia stratili. Uvedenými zákonmi boli zaradené do kategórie miest so zriadeným magistrátom.¹⁸

16 RÉVÉSZ, L. Das Junge Ungarn 1825 – 1848. In *Südost-Forschungen*. ISSN 0081-9077, 1966, 25, s. 85.

17 Rok 1871 znamenal dôležitý zlom v postavení uhorských miest, keďže bola prijatá reforma obecnej správy (zák. čl. XVIII/1871 tzv. obecný zákon, ktorý predchádzal zákon o župnom zriadení (zák.čl. XLII/1870) z 1. augusta 1870), ktorá zrušila práva slobodných kráľovských miest a následne z nich ustanovila mestá s tzv. municipiálnymi právami, t.j. mestá nezávislé od župnej správy, ktoré boli so župami rovnocenné (tieto mestá a župy tvorili spolu tzv. municípiá). Táto forma relatívnej samostatnosti, ako pozostatok právomocí slobodných kráľovských miest, bola zrušená zák. čl. XX/1876, ktorý počet týchto miest výrazne znížil. Na území dnešného Slovenska nimi ostali len Banská Štiavnica, Košice, Komárno a Bratislava. DEÁK, E. *Das Städtewesen der Länder der ungarischen Krone (1780-1918)*. II/1. Wien 1979, s. 123.

18 PODRIMAVSKÝ, M. Národnostný vývoj miest na Slovensku v období dualizmu. In *Národnostný vývoj miest na Slovensku do roku 1918*. Richard Marsina a kol. Martin : Osveta, 1984, s. 227.; HAPÁK, P. Priemyselná revolúcia a vývin miest za kapitalizmu. In *Historický časopis*. ISSN 0018-2575, 1973, XXI, 2, s. 163.

Zákonodarstvo liberálnej vlády nebolo príčinou straty významu sledovaných miest, ale prejavom novej hospodárskej, spoločenskej i politickej pozície týchto miest. Nové ohniská hospodárskeho a politického života ležali v centrálnych častiach krajiny a stávali sa centrami vnútrokrajinskej imigrácie na čele s Budapešťou ako hlavným mestom. Rozvíjajúce sa mestá sa stávali centrami vtedy, ak v hospodárskom, štátnoadministratívnom a spoločenskom ohľade presahovali rámec mesta. Čím viac takýchto funkcií mesto malo, tým väčší bol jeho význam. Medzi rozhodujúce kritériá potenciálneho kandidáta na regionálne centrum patrilo najmä rozvoj priemyslu, dopravy a obchodu.¹⁹ Ak vezmeme do úvahy len faktor dopravy, tak novovybudovaná železničná košicko-bohumínska trať, okrem Košíc, obchádzala všetkých päť zvyšných miest seniorátu. Výstavba železničnej trate Krakov – Tarnov – Lvov navyše prispela k úpadku obchodu v spišských mestách.²⁰

V ďalších kapitolách opísaný pokles počtu nemeckého i evanjelického obyvateľstva má svoje korene aj v tomto vývoji. V druhej polovici 19. storočia, keď pominuli takpovediac „kariérne dôvody“ na konverziu do katolíckej cirkvi, začal sa odchod vzdelanejšieho a mobilnejšieho obyvateľstva z týchto miest do prosperujúcich centier Uhorska. Mestské obyvateľstvo horného Uhorska a medzi nimi najmä nemecké obyvateľstvo malo mnohé predpoklady na to, aby sa do tejto mobility zapájalo. Boli vzdelaní, ovládali dva-tri jazyky, ako mešťania boli psychologicky pripravení sťahovať sa za prácou, čo na rozdiel od usadlejších vidiečanov predstavovalo výhodu pre nich a nevýhodu pre ich kraj, keďže s nemeckými mešťanmi odchádzali potomkovia dovtedajšej regionálnej elity.

Z tabuľky III. a grafu II. je zrejmé, že hospodárske a spoločenské zmeny výrazne zasiahli do veľkostného pomeru miest seniorátu. Najväčším a neporovnateľne najrýchlejšie rastúcim mestom zostávajú Košice nasledované Prešovom. Na treťom až šiestom mieste sú bez väčších rozdielov v počte obyvateľstva ostatné štyri sledované mestá. Významný nárast počtu obyvateľstva Košíc posilnil ich už aj tak dominantné postavenie, s ktorým vstupovali do 19. storočia. S pribúdajúcimi desaťročiami, postupujúcou industrializáciou a v nadväznosti na legislatívne zmeny (municípium) sa toto postavenie Košíc posilňovalo do tej miery, že je otázne, či ich vnútromestský vývin je vôbec možné porovnávať so stagnujúcimi mestami spoločného seniorátu. Mierny nárast počtu obyvateľstva môžeme pozorovať aj v Prešove, pričom ostatné mestá Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest prežívajú dlhé obdobie stagnácie až úpadku.

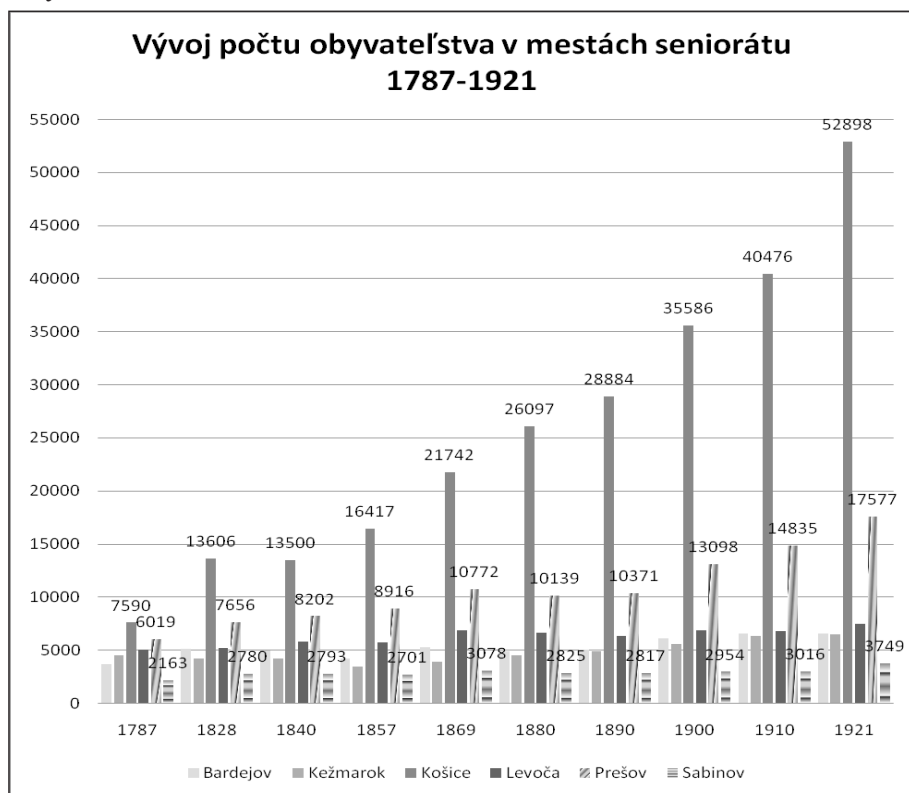
19 HAPÁK, P. *Priemyselná revolúcia...*, s. 162.

20 HAPÁK, P. *Priemyselná revolúcia...*, s. 163.

Tabuľka III.: Vývoj počtu obyvateľstva v sledovaných mestách v období 1787 – 1921:

| mesto/rok | 1787 | 1828 | 1840 | 1857 | 1869 | 1880 | 1890 | 1900 | 1910 | 1921 |
|-----------------|------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|-------|
| Bardejov | 3671 | 5097 | 4941 | 4222 | 5303 | 4884 | 5069 | 6096 | 6571 | 6593 |
| Kežmarok | 4487 | 4192 | 4192 | 3467 | 3938 | 4475 | 4897 | 5590 | 6307 | 6466 |
| Košice | 7590 | 13606 | 13500 | 16417 | 21742 | 26097 | 28884 | 35586 | 40476 | 52898 |
| Levoča | 5062 | 5175 | 5809 | 5729 | 6887 | 6603 | 6318 | 6845 | 6785 | 7477 |
| Prešov | 6019 | 7656 | 8202 | 8916 | 10772 | 10139 | 10371 | 13098 | 14835 | 17577 |
| Sabinov | 2163 | 2780 | 2793 | 2701 | 3078 | 2825 | 2817 | 2954 | 3016 | 3749 |

Graf II.:²¹



21 *Az első magyarországi népszámlálás 1784 – 1787.* Budapest 1960.; NAGY, L. *Notitiae politico-geographico-statisticae Hungariae.* Budín : Annae Landerer, 1828.; DEÁK, E. *Das Städtewesen der Länder der ungarischen Krone (1780 – 1918).* II/1. Wien 1979.; *Retrospektivní lexikon obcí Československé socialistické republiky 1850-1970. Díl I. Zv. 2.* Praha : SEVT, 1978.

3 Národnostný vývoj miest seniorátu

3.1 Asimilácia prispôsobivých

Mestá sa stali aj centrami nacionalizmu a to aj napriek tomu, že nacionalisti sa veľmi radi a veľmi často odvolávali na vidiek, jeho folklór či tradície.²² Už v predchádzajúcich kapitolách sme poukázali na význam miest v očiach vznikajúcich národných hnutí. Slovenský historik M. Podrimavský vyzdvihuje význam miest pri formovaní štruktúry slovenského národa, ktorí si uvedomovali aj viacerí predstavitelia slovenského národného života.²³ Toto konštatovanie je možné rozšíriť aj na ostatné národnosti Uhorska (najmä Nemcov a Maďarov), keďže mestá zohrávali kľúčovú úlohu pri industrializácii, modernizácii, ale aj formovaní moderných európskych národov. V mestách bolo možné nájsť dôležité oporné body rozvíjania národného života, nadobúdať vyššiu ekonomickú, politickú aj spoločenskú váhu. Samozrejme, že podobnú váhu mestám neprikladali iba slovenskí predstavitelia, ale s podobnou úlohou miest ráтали aj maďarskí vládni predstavitelia plánujúci pomaďarčenie miest ako stredísk rozvoja regiónov. Mestá sa stávali hlavnými strediskami asimilačného procesu Nemcov aj Slovákov. Podrimavský dokonca hovorí o „zápase o mestá“ medzi predstaviteľmi jednotlivých národných hnutí.²⁴

Určitým impulzom pre rast nemeckého obyvateľstva mohla byť tzv. jozefínska, resp. švábska kolonizácia umožnená patentom Jozefa II. z 21. septembra 1782, ktorý zaisťoval kolonistom dom, potrebný záprahový dobytok, polia a lúky, daňovú slobodu na 10 rokov, náboženskú slobodu, cestovné výdavky a oslobodenie najstarších synov od vojenskej povinnosti.²⁵ Táto však do etnického zloženia Spiša ani Šariša významne nezasiahla. Podľa I. Chalupckého je obraz Nemcov na Spiši v 18. storočí smutný, pretože napriek jozefínskej kolonizácii ich počet klesal aj v nasledujúcom storočí, a to napriek tomu, že politika Habsburgovcov bola Nemcom priateľsky naklonená.²⁶ Nie je dôvod sa domnievať, že šarišské mestá na tom boli lepšie.

Napriek kvantitatívnemu úpadku však nemožno situáciu spišských Nemcov hodnotiť iba negatívne. Aj naďalej si zachovávajú najmä na pôde uhorskej evanjelickej cirkvi a. v. veľmi silné postavenie, najmä ak vezmeme do

22 KOVÁČ, D. Nacionalizmus 19. a 20. storočia. In *Historický časopis*, ISSN 0018-2575, 1997, 45, 1, s. 78.

23 PODRIMAVSKÝ, M. *Národnostný vývoj...*, s. 228.

24 PODRIMAVSKÝ, M. *Národnostný vývoj...*, s. 228.

25 CZOERNIG, K. Freiherr von. *Ethnographie der Oesterreichischen Monarchie. III.* Wien 1857, s. 37 – 38.

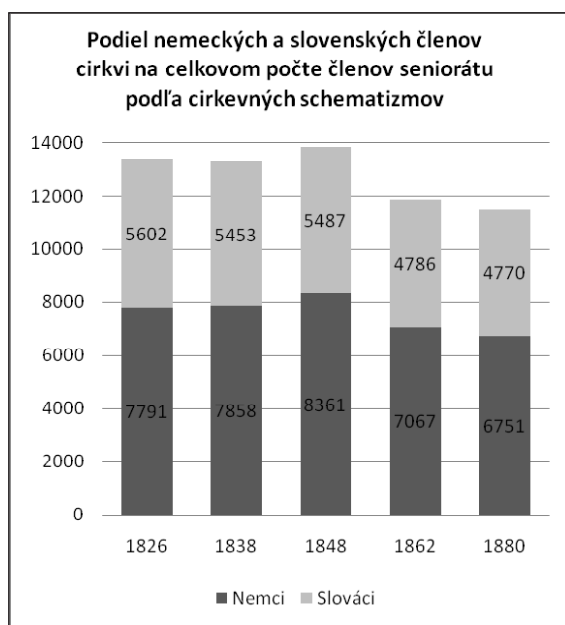
26 CHALUPECKÝ, I. Die Zipser Deutschen im 18. Jahrhundert. In *Südostdeutsches Archiv*, ISSN 0081-9085, 2001/2002, 44/45, s. 29 – 30.

úvahy nemecké stredné školstvo, ktoré bolo na vynikajúcej úrovni (Kežmarok, Levoča).²⁷ Horšie už vyzerala situácia v Šariši (Prešov, Bardejov a Sabinov), kde zo silných nemeckých skupín zostávajú iba relikty majorizované slovenskou, resp. maďarskou (najmä Košice) masou.

Tabuľka IV.: Počet evanjelikov a. v. zo Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest podľa národnosti:

| | 1826 | 1838 | 1848 | 1862 | 1880 |
|----------------|------|------|------|------|------|
| Nemci | 7791 | 7858 | 8361 | 7067 | 6751 |
| Slováci | 5602 | 5453 | 5487 | 4786 | 4770 |

Graf III.:²⁸



Nové, 19. storočie, nenašlo nemeckých evanjelikov v senioráte v najlepšej situácii. Nemci z horného Uhorska – a zo Spiša zvlášť – predstavovali v rámci celého Uhorska skupinu s veľmi vysokou mierou asimilácie. Asi-

27 CHALUPECKÝ, I. Vzdelanosť a kultúra spišských miest a mestečiek v 15. – 18. storočí. In *Historický časopis*, ISSN 0018-2575, 1987, 35, s. 427 – 435.

28 Pomer je mierne skreslený v prospech Nemcov, keďže Kežmarok a Levoča sú vedené ako nemecké zbory, v ktorých sa konali slovenské bohoslužby. Schematizmy však v prípade týchto miest nerozlišovali národnosť. Podiel Slovákov však v tomto smere nie je taký veľký, aby graf strácal výpovednú hodnotu.

milácia prebiehala v prospech Maďarov i Slovákov. Proces vymierania (či asimilácie) spišských Nemcov sa premietol dokonca aj do básne, ktorej pi-sateľ sa obáva slovakizácie a Slovákov menuje ako „Palock“. „*Gejh ich säü durch die Zëpser Städjt, Däü wird's äms Herz mer gor sehr lejd, denn Tog far Tog Veschwendt der Zëpser Stamm und Schlog und hënder nen kimmt der Palock!*“²⁹

Vychádzajúc zo všeobecne rozšíreného tvrdenia o maďarizácii uhorských Nemcov, pôsobí obava zo slovakizácie trochu groteskne. Ruprecht Steinacker v komentári k básni zastáva dokonca stanovisko, podľa ktorého maďarizácia na Spiši nespôsobila zakorenenie Maďarstva, ale poháňala slovakizáciu...!³⁰ Slovakizáciu časti nemeckého obyvateľstva priznáva i Ján Čaplovič. Vo svojej práci z roku 1842 „*Rozjímání o zmaďarování země Uherské...*“ konštatuje, že v Uhorsku dochádza k poslovenčovaniu viacerých dovtedy nemeckých oblastí. Ako príklad uvádza Spiš, ktorý bol kedysi nemecký, teraz je skoro slovenský. Vo viacerých kostoloch sa spieva po nemecky, ale káže po slovensky.³¹ Reálne výsledky slovakizácie nemeckého obyvateľstva sú však ťažko zdokumentovateľné, ak vôbec relevantné. Oveľa významnejšie výsledky v nemeckom prostredí dosahovala asimilácia do maďarského národa. Už v dobovom dokumente „*Deutschen Xenien*“³² z roku 1842 upozorňuje uhorský Nemec Eduard Glatz (1812 – 1889) na nebezpečenstvo maďarizácie nemeckej mestskej kultúry.

Vo všetkých šiestich mestách seniorátu žila začiatkom 19. storočia významná menšina nemeckého obyvateľstva, v prípade Kežmarku dokonca väčšina. Chýbajúce údaje nám síce nedovoľujú presné zdokumentovanie národnostného zloženia miest, základné trendy však môžeme sledovať aspoň vďaka zisteniam E. Deáka (tabuľka XI.)³³ a prostredníctvom matiek narodených v rámci jednotlivých cirkevných zborov (bližšie v kapitole 4.4). Jeden aj druhý zdroj nám dokladujú nasledujúce trendy:

- a) pomalý, ale trvalý pokles podielu nemeckého obyvateľstva na celkovom obyvateľstve miest, a to počas celého sledovaného obdobia;

29 FAUSEL, E. *Das Zipser Deutschtum. Geschichte und Geschicke einer deutschen Sprachinsel im Zeitalter des Nationalismus*. Jena 1927, s. 71 – 77.; *Deutsche Geschichte im Osten Europas: Land an der Donau*. Günter Schödl. Siedler Verlag Berlin 1995, s. 371. Pozri aj: WEBER, R. *Zepsercher Liederbronn*. Käsmark 1896.

30 STEINACKER, R. Betrachtungen zur Nationalen Assimilation des deutschen Bürgertums in Ungarn. In *Südostdeutsches Archiv*. ISSN 0081-9085, 1979/1980, 22/23, s. 82

31 ČAPLOVIČ, J. *Rozjímání o zmaďarování země Uherské aneb o Nemaďarů v Uhřích na Maďary obracování*. Praha 1842, s. 7.

32 GLATZ, E. „*Deutschen Xenien*“. Leipzig 1842.

33 DEÁK, E. *Das Städtewesen...*, s. 92 – 127.

- b) nárast percentuálneho zastúpenia slovenského obyvateľstva (okrem Kežmarku) a jeho kulmináciu okolo roku 1880;
- c) trvalý rast podielu maďarského obyvateľstva počas celého sledovaného obdobia z minimálneho zastúpenia až po najväčšie prírastky najmä v období 1880 – 1910.

Vývoj národnostného zloženia miest počas obdobia 1840 – 1910 je poznamenaný prvotným významným rastom slovenského obyvateľstva, a to vo všetkých mestách v období 1840 – 1880, jeho zastavením a následným výrazným poklesom v období 1880 – 1910. Kým nárast slovenského obyvateľstva je prirodzený s ohľadom na slovenské okolie všetkých miest, ktoré tvorilo hlavnú zásobáreň migrujúceho obyvateľstva, nárast maďarského obyvateľa je vysvetliteľný iba asimilačným a maďarizačným procesom. V sledovaných mestách nastáva mimoriadne zníženie počtu obyvateľov slovenskej národnosti – najvýraznejšie v Bardejove (zo 78 % na 39 %), podobne v Levoči, Prešove, Košiciach a Sabinove. Ak niekde dochádzalo k zvýšeniu počtu Slovákov, znamenalo to pokles počtu Nemcov (Kežmarok).³⁴ V každom meste so zriadeným magistrátom však za tri desaťročia zaznamenáme nárast podielu maďarského obyvateľstva, pričom podiel nemeckého (okrem Bardejova) v každom meste klesol. V municipiálnych Košiciach mali Slováci v roku 1880 relatívnu prevahu (39,5 %), ale počas tridsiatich rokov nastal posun v prospech maďarského obyvateľstva a počet Slovákov klesol na 15 %. Podiel Maďarov sa zvýšil z 38,5 % na 75,5 %. Milan Podrimavský pripisuje uvedené štatistické údaje cieľavedomému asimilačnému úsiliu uhorskej vlády, rovnako však konštatuje, že štatistické údaje samotné podliehali tomuto asimilačnému tlaku, takže je v nich zreteľná tendencia posilňovať maďarský element, a teda nie sú úplne dôveryhodné. Dôkazom toho je prvá štatistika z ČSR z roku 1919³⁵, ktorá ukazuje na výrazné národnostné posuny v porovnaní s uhorskými štatistikami. Okrem asimilácie – či už dobrovoľnej alebo nútenej – prispelo k poklesu obyvateľov nemaďarskej národnosti aj vysťahovalectvo, prisťahovávanie sa maďarského obyvateľstva na Slovensko najmä do miest. Boli to najmä podnikatelia, inteligencia a štátni zamestnanci.

Ako už bolo vyššie naznačené, predpokladom na asimiláciu je znalosť jazyka národa, do ktorého by sa mal človek asimilovať. Ako na tom boli Nemci v porovnaní s ostatnými obyvateľmi Uhorska so znalosťami maďarčiny? V roku 1890 hovorilo po maďarsky 24,5 % Nemcov, v roku 1910 ich už bolo 38,3 %. U Slovákov to bolo iba 12 %, resp. 21,3 %. Veľmi zreteľný je v tomto

34 PODRIMAVSKÝ, M. *Národnostný...*, s. 231.

35 Zoznam miest na Slovensku dľa súpisu ľudu z roku 1919. Bratislava 1920.

smere rozdiel medzi mestským a vidieckym obyvateľstvom. Medzi Nemcami vedelo po maďarsky 35,4 vidiečanov a 59,1 % obyvateľov municipiálnych miest. Oproti tomu u Slovákov vedelo po maďarsky 20,3 % vidiečanov a 58 % mešťanov.³⁶ Z toho je zrejmé, že na asimiláciu boli z hľadiska jazykovej vybavenosti najlepšie pripravení nemeckí mešťania. Nárast podielu obyvateľstva ovládajúceho maďarský jazyk bol súčasne nárastom počtu tých, ktorí mali vysoké predpoklady na asimiláciu. Mestá seniorátu boli mestami s rastúcim počtom maďarčinu ovládajúcich obyvateľov, a preto sa stávali aj rýchlo sa maďarizujúcimi mestami (tabuľka V. a VI.).

Tabuľka V.: Národnostné zloženie miest seniorátu (v% v absolútnych číslach).³⁷

| v % | 1840 | | | 1880 | | | 1910 | | |
|-----------|---------|-------|--------|---------|-------|--------|---------|-------|--------|
| | Slováci | Nemci | Maďari | Slováci | Nemci | Maďari | Slováci | Nemci | Maďari |
| Bardejov | 34 | 54 | 5 | 78 | 13 | 4,5 | 39 | 25 | 33 |
| Prešov | 33 | 33 | 16 | 56 | 19 | 19 | 40 | 8,6 | 49 |
| Sabinov | 50 | 33 | 17 | 74 | 14,5 | 8,5 | 50 | 10,5 | 35,5 |
| Košice | 22 | 22 | 22 | 39,5 | 16 | 38,5 | 15 | 7 | 75,5 |
| Levoča | 23 | 60 | 7 | 51,5 | 32,5 | 9,5 | 41 | 18,5 | 32 |
| Kežmarok | 22 | 60 | 12 | 16 | 72 | 8 | 25,5 | 51,5 | 21 |
| | | | | | | | | | |
| abs. čís. | 1840 | | | 1880 | | | 1910 | | |
| Bardejov | 1680 | 2668 | 247 | 3818 | 645 | 216 | 2571 | 1617 | 2179 |
| Prešov | 2707 | 2707 | 1312 | 5705 | 1889 | 1963 | 6494 | 1404 | 7976 |
| Sabinov | 1397 | 922 | 475 | 2088 | 412 | 245 | 1640 | 341 | 1168 |
| Košice | 2970 | 2970 | 2970 | 10311 | 4218 | 10007 | 6547 | 3189 | 33350 |
| Levoča | 1336 | 3485 | 407 | 3393 | 2152 | 627 | 3094 | 1377 | 2410 |
| Kežmarok | 922 | 2515 | 503 | 705 | 3222 | 347 | 1606 | 3242 | 1314 |

Nižšie uvedené tabuľky vyjadrujú mieru pripravenosti mestského obyvateľstva sledovaných šiestich slobodných kráľovských miest na asimiláciu do maďarského národa. Ak vychádzame z vyššie zmienenej tézy o predpokladoch asimilácie u tých obyvateľov, ktorí ovládajú jazyk potenciálne asimilujúceho národa, tak z tabuliek je zrejmá vysoká miera asimilačnej schopnosti obyvateľov Košíc a Prešova. Chceme poukázať tiež na fakt, že ide o najväčšie a teda najviac sa rozvíjajúce mestá zo sledovanej šiestice, ktoré

36 GOTTAS, F. *Die Deutschen in Ungarn. Die Habsburgermonarchie 1848 – 1918. Zv. III.: Die Völker des reiches, 1. část.* Wien 1980, s. 355.

37 GOTTAS, F. *Die Deutschen...*, s. 355.

sa stávali cieľom najväčšej miery prisťahovalectva súvisiaceho so priemyselňovaním. Najmenšie predpoklady na maďarizáciu mali mešťania mesta Bardejov. Aj v tomto smere sú však predpoklady pomerne zrejme. Ide o najmenej sa rozvíjajúce mesto a bez reálneho maďarského okolia (na rozdiel od historicky maďarského osídlenia napr. v okolí Sabinova). Aj v Bardejove je však evidentný takmer 100 % nárast počtu obyvateľstva, ktoré rozumie po maďarsky, a to za jediné desaťročie.

Miera „pripravenosti“ na asimiláciu Nemcov do maďarského národa nemala len svoju vzdelanostnú či ekonomicko-politickú rovinu. U veľkej časti tejto skupiny obyvateľstva je možné nájsť i takpovediac psychologické dôvody. Už na prelome 18. a 19. storočia možno pozorovať niektoré prejavy príklonu k Maďarom. Napríklad výber krstných mien. Príkladom môže byť kežmarská rodina Westher, ktorá sa celé generácie vykazovala ako Hutmacher – klobučníci. V 18. storočí dostávali deti naskrz biblické mená, ako tomu bolo zvykom v evanjelických rodinách: Paul, Johann, Abraham, David, Maria, Eva, Katharina, Juditha. Okolo roku 1800 sa však vynorili uhorsko-patriotické mená: Ladislav, Alexander (Sándor), obzvlášť u detí Abraháma Westhera, ktorý ako radný pán patril k honorácii mesta Kežmarok. Jeho deti, narodené v rokoch 1797 – 1810 mali mená: Theresia, Stefan, Paul, Emmerich-Imre, Aurelia, Sándor.³⁸ V druhej polovici storočia boli v mestských spišských a nemeckých rodinách mená ako Tibor, Arpád, Dezső, Aranka, Juliska všeobecne obvyklé.³⁹

Tabuľka č. VI.:⁴⁰ *Počet obyvateľstva miest seniorátu podľa materinského jazyka:*

| mesto | maďarčina ako materinský jazyk | | | |
|----------|--------------------------------|-------|----------|-------|
| | spolu | | percentá | |
| | 1880 | 1890 | 1880 | 1890 |
| Bardejov | 223 | 358 | 4,57 | 7,06 |
| Kežmarok | 358 | 574 | 8 | 11,72 |
| Košice | 10362 | 14421 | 39,71 | 49,93 |
| Levoča | 655 | 1056 | 9,92 | 16,71 |
| Prešov | 2014 | 2670 | 19,86 | 25,74 |
| Sabinov | 251 | 499 | 8,88 | 17,71 |

38 STEINACKER, R. *Betrachtungen...*, s. 76.

39 STEINACKER, R. *Betrachtungen...*, s. 77.

40 *A magyar korona országaiban az 1881-év elején végrehajtott népszámlálás eredményi hasznos háziállatok kiimutatásával együtt. zv. I. Budapest 1882. A magyar korona országaiban az 1891-év elején végrehajtott népszámlálás eredményi hasznos háziállatok kiimutatásával együtt. zv. I. Budapest 1892.*

Tabuľka VII.:⁴¹ Počet obyvateľstva miest seniorátu podľa schopnosti ovládať maďarský jazyk:

| mesto | materčina je nemaďarský jazyk, ale hovoria aj po maďarsky | | | | rozumejú po maďarsky | | | |
|----------|---|------|----------|-------|----------------------|-------|----------|-------|
| | spolu | | percentá | | spolu | | percentá | |
| | 1880 | 1890 | 1880 | 1890 | 1880 | 1890 | 1880 | 1890 |
| Bardejov | 198 | 477 | 4,25 | 10,13 | 421 | 835 | 8,62 | 16,47 |
| Kežmarok | 457 | 1008 | 11,1 | 23,32 | 815 | 1582 | 18,21 | 32,31 |
| Košice | 4591 | 6196 | 31,46 | 42,84 | 15313 | 20617 | 58,68 | 71,38 |
| Levoča | 1793 | 1119 | 30,15 | 21,27 | 2448 | 2175 | 37,07 | 34,43 |
| Prešov | 1679 | 2380 | 20,66 | 30,91 | 3693 | 5050 | 36,42 | 48,69 |
| Sabinov | 268 | 362 | 10,41 | 15,62 | 519 | 861 | 18,37 | 30,56 |

Mnohí Spišiaci sa nachádzali v predných líniiach uhorskej (maďarskej) revolúcie. Spišskí šľachtic Arthur von Görgey,⁴² o ktorého národnosti je možné sa sporiť (v každom prípade jeho matka pochádzala z levočskej patricijskej rodiny Pertzian), bol jedným z vrchných veliteľov revolučnej armády. Jeho adjutant bol už spomínaný Sándor Westher. Jeho brat Paul Johann Weszter, ktorý sa už písal so „sz“, aby ho Maďari nevolali „Weschter“, bol v roku 1848 starostom Kežmarku a uhorským snemovým poslancom.

Nemecký mešťan naďalej používal nemčinu v rodine, v obchode a vo svojom okolí, lebo po maďarsky buď vôbec, alebo len trocha vedel, odoberal nemecké časopisy, čítal nemecké knihy, chodil do nemeckého divadla, ale cítil sa ako uhorský patriot.⁴³

Pred rokom 1848 išlo o relatívne prirodzenú maďarizáciu vyplývajúcu z mnohých súkromných aj sociálnych motívov, avšak najrýchlejší proces maďarizácie Nemcov nastáva v poslednej štvrtine 19. storočia po prijatí viacerých maďarizačných zákonov a nariadení najmä v oblasti školstva.⁴⁴

41 *A magyar korona országaiban az 1881-év elején végrehajtott népszámlálás eredményi hasznos háziállatok kiimutatásával együtt. zv. I. Budapest 1882. A magyar korona országaiban az 1891-év elején végrehajtott népszámlálás eredményi hasznos háziállatok kiimutatásával együtt. zv. I. Budapest 1892.*

42 KOBIALKA, H. General Artur Görgey – ein Patriot aus der Zips. In *Südostdeutsche Vierteljahresblätter*, 2001, 50, s. 301 – 308.

43 STEINACKER, R. *Betrachtungen...*, s. 80.

44 K maďarizácii: GOGOLÁK, L. von. Zum Problem der Assimilation in Ungarn in der Zeit von 1790 bis 1918. In *Südostdeutsches Archiv*. ISSN 0081-9085, 1966, 9, s. 1 – 44.; GOGOLÁK, L. von. *Beiträge zur Geschichte des slowakischen Volkes. I., II. a III. (1526 – 1790; 1790 – 1848 a 1848 – 1919). Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission. Band 7, 21 a 26.* München : R. Oldenbourg Verlag, 1963, 1969 a 1972.;

Podľa rakúskeho historika F. Gottasa je v 80. rokoch 19. storočia ukončená prvá etapa úpadku uhorských Nemcov.⁴⁵ Koncom 19. storočia sú už spišskí Nemci v maďarských kruhoch veľmi obľúbení. Boli považovaní za zodpovedných, vzdelaných, usilovných a verných uhorskej vlasti.⁴⁶ Začiatkom 20. storočia dosiahli spišské mestá pokročilé štádium maďarizácie. Pavel Neckár - biskupský tajomník a bývalý študent kežmarského lýcea - spomína na Kežmarok z rokov 1902 – 1906 takto: „V dobe, ktorú spomínam, nebol už Kežmarok nemeckým mestom, silne podliehal maďarizácii a len v niektorých rodinách hovorilo sa len nemecky.“⁴⁷

3.2 Odchod neprispôsobivých

Národné vrenie v Uhorsku 19. storočia je silno poznamenané všeobecnou nespokojnosťou predstaviteľov uhorských národov so stavom vecí v ich krajine. Maďari vyjadrovali nespokojnosť nad množstvom nemaďarských národností v „ich“ vlasti. Nemci plakali nad úpadkom aj prostredníctvom vyššie uvedenej básne, obávali sa slovakizácie, časť sa nadšene maďarizovala a časť maďarizáciu odsudzovala. Nespokojní boli i Slováci, z ktorých časť sa maďarizovala, časť proti maďarizácii bojovala, väčšina však zostávala v tomto smere úplne pasívna. Štúrovský spisovateľ a básnik Bohuslav Nosák Nezabudov podnikol v lete 1843 cestu do severovýchodného Uhorska a do Potisia. Výsledkom je cestopis *Spomienky potiské*, v ktorom podáva zaujímavý pohľad na národnouvedomovací proces obyvateľov niektorých východoslovenských miest, medzi inými Levoču, Sabinov a Prešov. Levoča je z jeho pohľadu nemecké mesto, v ktorom veľká časť obyvateľstva komunikuje po slovensky, resp. spišským nárečím.⁴⁸ Sabinov považuje za slovenské mesto, i keď národne veľmi málo uvedomelé, kým Prešov radšej rýchlo prešiel, konštatujúc jeho čisto nemecký, teda neslovenský charakter.⁴⁹ Toľko pohľad nespokojného slovenského národného „buditeľa“.

Jeden z najznámejších karpatonemeckých aktivistov a autor viacerých historických prác zaoberajúcich sa karpatonemeckou problematikou – Adalbert Hudak – sa sťažuje na nízke národné povedomie uhorských Ne-

WINDISCH, É. V. Die Entstehung der Voraussetzungen für die deutsche Nationalitätenbewegung in Ungarn in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae*. ISSN 0001-5849, 1965, 11, s. 3 – 56.

45 GOTTAS, F. *Die Deutschen...*, s. 354.

46 SCHWARTZ, M. Die Madjaren und die Zips. In *Vierteljahresblätter*. 1976, 25, s. 254.

47 NECKÁR, P. Slovenskí študenti v Kežmarku. In *Memorabilia lycei Kesmarkiensis*. Karl Bruckner. Kežmarok : Karl Bruckner, 1933, s. 104.

48 NOSÁK-NEZABUDOV, B. *Spevy tatranské*. Bratislava : Tatran, 1984, s. 126.

49 NOSÁK-NEZABUDOV, B. *Spevy ...*, s. 135 – 147.

mcov, zvlášť na území Spiša a Šariša. Podľa neho a podľa viacerých ďalších autorov postihol Nemcov v 19. storočí nezadržateľný úpadok viditeľný najmä prostredníctvom početného úpadku. Úpadok bol čím ďalej tým väčší a obzvlášť postihol Spiš a mestá na východ od neho – Bardejov, Sabinov a Prešov s ich okolím.⁵⁰ Zmenšovanie nemeckého obyvateľstva malo za následok odchod intelektuálov z radov tamojších Nemcov na maďarské územia, ale aj do zahraničných oblastí, predovšetkým do Haliče.⁵¹ A. Hudak vo svojej práci uvádza príklady Nemcov, ktorí sa vysťahovávali z tohto územia do cudziny, kde sa z nich stávali významné osobnosti. Ide väčšinou o osobnosti, ktoré sa na rozdiel od väčšiny neasimilovali, a preto sa vysťahovali.

Spomína najmä Morica Kolbenheyera,⁵² ktorý odišiel z okolia Bardejova cez Spiš do Sliezska. Ďalšou odchádzajúcou osobnosťou bol Samuel Wächter (1767 – 1827) zo Sabinova. Po štúdiách v Prešove, Kežmarku a Jene sa stal váženým superintendentom v dolnom Rakúsku vo Viedni.⁵³

Ďalším odchádzajúcim uhorským Nemcom z okolia Spiša bol Samuel Bredetzky pochádzajúci z Jakubian pri Starej Lubovni. Mladosť strávil v Kežmarku, kde bol jeho otec učiteľom. Po školách v Kežmarku, Csetnéku a Šoproni, študoval v rokoch 1796 – 1798 v Jene⁵⁴ teológiu, astronómiu, fyziku, matematiku, dejiny literatúry, estetiku, geológiu, mineralógiu a u Fichte teoretickú filozofiu. Po návrate z Jeny pôsobil v Rakúsku a v Haliči, konkrétne v Krakove a Lvove, kde aj zomrel. Stále spolupracoval s rodným Spišom. Jeho žena Doris Bauer pochádzala z Prešova. Významne podporoval aj prácu kežmarského nemeckého farára Johanna Genersicha (1761 – 1823), ktorý v Kežmarku založil Literárnu spoločnosť (Literarische Gesellschaft – 1806 – 1810).⁵⁵ Veľmi odmietavo sa vyjadril aj k začínajúcemu nacionalizmu v Uhorsku: „*Zhubný nacionalizmus, táto neprirodzená nenávisť*

50 KASER, H. *Der Volks- und Kulturboden der Slowakeideutschen*. Breslau : Verlag Priebatsch's Buchhandlung, 1934, s. 106.; KLEIN, K. *Literaturgeschichte des Deutschtums im Ausland*. Leipzig : Bibliographisches Institut AG, 1939, s. 113.

51 HUDAK, A. Samuel Bredetzky. Von Käsmark über Jena nach Lemberg. In *Südostdeutsche Vierteljahresblätter*. ISSN 0562-5297, 1980, 30, s. 177.

52 HUDAK, A. Moritz Kolbenheyer. In *Südostdeutsche Vierteljahresblätter*. ISSN 0562-5297, 1978, 27, s. 195 – 198.

53 HUDAK, A. *Samuel Bredetzky...*, s. 117. Porovnaj: *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich, Jahrgang 36*. Wien und Leipzig 1915, s. 205.

54 VALJAVEC, F. *Der deutsche Kultureinfluß im nahen Südosten, I. band*. München 1940.; PEUKERT, H. *Die Slawen der Donaumonarchie und die Universität Jena*. Berlin 1958.; FEYL, O. *Beiträge zur Geschichte der slawischen Verbindungen und internationalen Kontakten der Universität Jena*. Jena 1960.; WEBER, S. *Ehrenhalle verdienstvoller Zipser des XIX. Jahrhunderts*. Spišská Nová Ves 1901.

55 HUDAK, A. *Samuel Bredetzky...*, s. 178.

*národov obývajúcich Uhorsko, je vzbudzovaný prostredníctvom vyučovania dejepisu, živený neopatrnými vyjadreniami učiteľov často tak zapálených, že sa v skutočnosti musia vydávať.*⁵⁶ Bredetzky, ako aj ostatné jenským osvietenstvom a filantropizmom vychované osobnosti nemali pochopenie pre tento druh nacionalizmu. V rámci karpatských Nemcov medzi nich radíme aj Jakoba Glatza (1776 – 1831) a Jakoba Melzera (1782 – 1836). Jakob Melzer napríklad napísal: „*My nemáme žiadnu národnú hrdosť. Je to v skutočnosti smiešne sa povyšovať nad iné národy kvôli jazyku.*“⁵⁷

Ďalší Spišiak – Jakob Glatz – píše v roku 1799 o „*národnostnej nenávisti*“, resp. „*národnej pýche*“ „*národných Uhrov*“ (Nationalungars), ako nazýval Maďarov: „*Národná pýcha Maďarov je sprevádzaná potupnou národnostnou nenávisťou. Neuspokojí sa s opovrhovaním inými národmi, ale ich aj nenávidí. Keď je medzi Slovákmí, má v ústach riekanku: „Tóth nem ember, kása étel – Slovák nie je človek, kaša nie je jedlo.“* Ale proti nikomu sa podľa Glatza národnostná nenávisť neprejavuje silnejšie ako proti Nemcom. „*Už nemecké oblečenie... je predmetom narážok... meno Nemcov (németh) je u nich vyslovované so zlomyseľnosťou.*“ Domnieva sa však, že viac nenávideli Rakúšanov, kým pred Sasmi mali rešpekt.⁵⁸ Vo vzťahu k Nemcom uvádza ešte príklad Samuela Décsyho z roku 1790, ktorý slovo németh (Nemec) prekladal takto: nem ett = on nejedol.⁵⁹

Pre túto skupinu uhorských Nemcov (a Spišiakov zvlášť) je zrejmé i silné nemecko-regionálne povedomie (v protiklade k maďarskému, slovenskému, ale i nemeckému nacionalizmu). V roku 1799 Glatz (1776 – 1831) píše: „*Spišské špánstvo je obývané takmer výlučne čistými Nemcami, ktorí sa vyznačujú..... (opisuje množstvo pekných vlastností)..... sú v celom Uhorsku známi kvôli týmto svojim vlastnostiam a všeobecne obľúbení. Robia Nemcom česť a iba málo podobných je možno nájsť.*“⁶⁰ Jakob Glatz sa cítil ako Uhor v zmysle príslušnosti k vlasti, ale cítil sa byť príslušníkom nemeckého národa.⁶¹

56 HUDAK, A. *Samuel Bredetzky...*, s. 179.

57 HUDAK, A. *Samuel Bredetzky...*, s. 179. Pozri aj: MELZER, J. *Der ungarische Zipser Sachse in seiner wahren Gestalt*. Leipzig : Kummer, 1806.

58 Anonymus (= Jakob Glatz). *Freymüthige Bemerkungen eines Ungars über sein Vaterland*. Teutschland 1789, s. 56.

59 STEINACKER, R. *Betrachtungen...*, s. 75.

60 Anonymus (Glatz). *Freymüthige...*, s. 260.; STEINACKER, R. *Betrachtungen...*, s. 76.

61 STEINACKER, R. Jakob Glatz und die Entstehung des ungardeutschen Volksbewusstseins. In *Ein Leben fuer Kirche und Volk*, s. 126-153.; s. 142: „*Glatz fühlte sich als Ungar ... im Sinne der Heimatzugehörigkeit. Er ... ist aber außerdem seiner Stellung als Deutscher bewußt*“.

Ako sa teda správalo spišské Nemectvo v 19. storočí? Sprostredkovalo nemeckú a európsku kultúru, považovalo Uhorsko za svoju vlasť a prevažne dobrovoľne sa pripojilo k maďarskému národnému pohybu. Snažili sa udržať čo najdlhšie svoje vyššie evanjelické školy. Prostredníctvom evanjelickej a. v. cirkvi sa snažili zachovať si nemeckú reč, ktorá bola v nebezpečenstve podľahnutia maďarizácii, pričom rozhodujúcu úlohu v ich každodennom správaní zohrávali hospodárske a sociálne podmienky⁶² a tie pôsobili proasimilačne.

4 Vybrané nemecké cirkevné zbory v senioráte (Bardejov, Levoča, Prešov) Bardejov

Svoje najslávnejšie obdobie zažil Bardejov v čase reformácie, kedy sa z malého pohraničného mesta na krátky čas stalo jedno z centier významného náboženského hnutia.

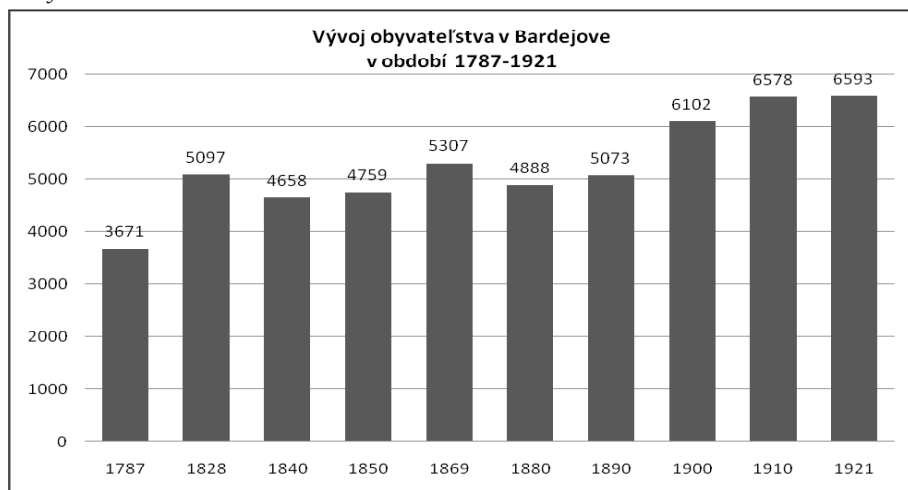
Dobu slávnych evanjelických osobností, akými bol Leonard Stöckel, vystriedalo obdobie protireformácie, v dôsledku ktorej sa z evanjelického Bardejova v 16. storočí stáva väčšinou katolícke mestečko bez významnejšieho politického, spoločenského či hospodárskeho postavenia. Hospodárske zaoštvávanie pokračovalo aj počas 19. storočia. Hospodársky stav mesta v polovici 19. storočia bol dokonca horší ako v roku 1781, čo sa prejavovalo najmä poklesom počtu remeselníkov⁶³, o neexistujúcej priemyselnej revolúcii už nehovoriac.

Najväčší nárast počtu obyvateľstva zaznamenal Bardejov na prelome 18. a 19. storočia, v ďalších rokoch môžeme hovoriť o stagnácii. Kým v priebehu 40 rokov od roku 1787 do 1828 narástol počet obyvateľov o 39 % (z 3671 na 5097), v dôsledku čoho došlo k zväčšeniu mesta zbúraním časti hradieb a odstránením priekop, počas nasledujúcich 93 rokov (1828 – 1921) zaznamenávame iba 29 % nárast. Výrazný pokles obyvateľstva nastal najmä v krízových 70. a 80. rokoch, kedy vrcholilo vystaňovectvo zvlášť zo Šarišskej stolice.

Z hľadiska národnostného zloženia je Bardejov do polovice 19. storočia najmä nemecko-slovenské mesto (Graf V.), z ktorého sa vplyvom posilňovania maďarského národa stáva mesto troch národností – Slovákov, Maďarov

62 BINDER, L. Deutschtum und Protestantismus in Ungarn im 19. Jahrhundert. In *Südostdeutsches Archiv*. ISSN 0081-9085, 1987 – 1988, 30-31, s. 20.

63 HOLOTÍK, L. *Dejiny Bardejova*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1975, s. 169.

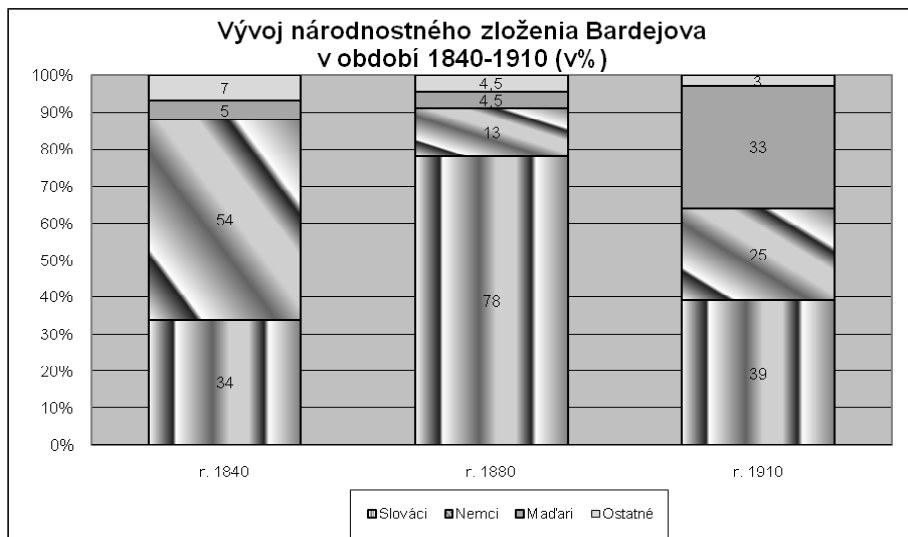
Graf IV.:⁶⁴

a Nemcov. Pokles počtu nemeckého obyvateľstva medzi rokmi 1840 – 1880 z 2.515 (54%) na 605 je dramatický a jeho vysvetlenie je súčasťou demografického správania sa nemeckého obyvateľstva tak, ako sme ho opísali v predchádzajúcich kapitolách. Mesto na severe Uhorska nebolo centrom, do ktorého by prichádzalo nové obyvateľstvo, skôr naopak. Ešte výraznejší zásah do národnostnej štruktúry obyvateľstva predstavovala maďarizácia. Z 5 % menšiny v roku 1840 sa v priebehu sedemdesiatich rokov stala tretina všetkého obyvateľstva a v takmer úplne nemaďarskom (najmä slovenskom a rusínskom) okolí. Maďarizácia v národne mŕtvom bardejovskom prostredí prebiehala nadmieru úspešne. Tunajšie nemecké obyvateľstvo, vychádzajúc z ústretových promaďarských postojov počas revolúcie 1848/49, predstavovalo bezproblémovo sa asimilujúcu menšinu. Ojedinelým a osamoteným reprezentantom nemaďarského slovenského života bol v prvej polovici 19. storočia rímskokatolícky farár Ján Andraščík⁶⁵ (1799 – 1853) a v druhej polovici storočia slovenský evanjelický farár Ján Kello-Petruškin, o ktorom sa zmienime nižšie.

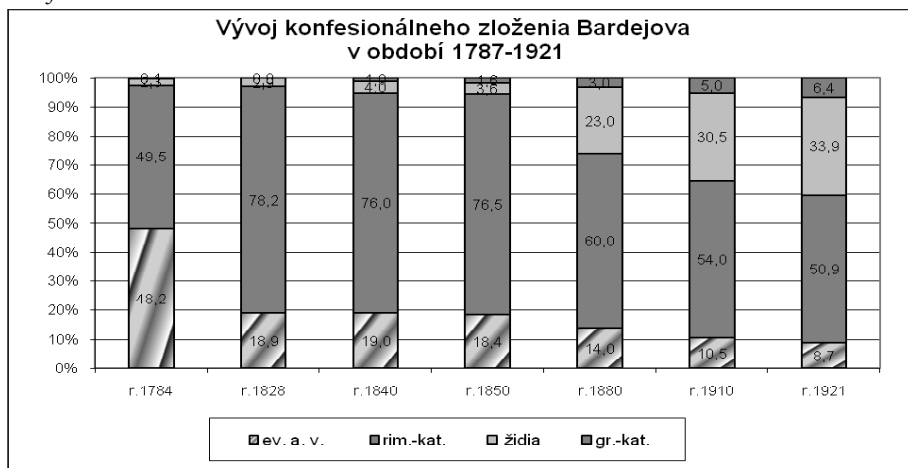
64 DEÁK, E. *Das Städtewesen der Länder der ungarischen Krone (1780 – 1918)*. II/1, II/2. Wien 1979.; *Retrospektivní lexikon obcí Československé socialistické republiky 1850 – 1970. Díl I. Zv. 2*. Praha : SEVT, 1978, s. 1060.; FÉNYES, E. *Magyarország Statistikája*. Pest : Trattner Károly, 1842, s. 42.; FÉNYES, E. *Magyarország geographiai szótára, zv. III*. Pešť : Fényes Elek, 1851.; *Az első magyarországi népszámlálás 1784 – 1787*. Budapest 1960, s. 368.; NAGY, L. *Notitiae politico-geographico-statisticae Hungariae*. Budae : Annae Landerer, 1828, s. 270.

65 SEDLÁK, I. *V letokruhoch národa*. Martin : Matica slovenská, 1997, s. 178 – 184.

Graf V.:



Graf VI.:⁶⁶



V meste pôsobili dva evanjelické a. v. cirkevné zbory – nemecký a slovenský. V roku 1704 sa mnohé okolité obce, ktoré dovtedy tvorili samostatné cirkevné zbory, pripojili k Bardejovu, pretože sa v dôsledku protire-

66 NAGY, L. *Notitiae politico-geographico-statisticae Hungariae*. Budae: Annae Landerer, 1828, s. 270.; DEÁK, E. *Das Städtewesen...*; FÉNYES, E. *Magyarország geographiai szótára, zv. I.* Pest: Fényes Elek, 1851, s. 96.; HOLOTÍK, L. *Dejiny...*, s. 167 – 168.; *A Felvidéki településeinek vallási adatai (1880 – 1941). I. zv. Központi statisztikai hivatal.* Budapest 1999.

formačného ťaženia výrazne zmenšil počet ich členov. Následne slovenskí evanjelici vystúpili z nemecko-evanjelickej cirkvi a osamostatnili sa. Dôvody nie sú známe. Zvolili si svojho vlastného kňaza a viedli si aj vlastné matriky. Dovtedy mali Bardejovčania spoločného kňaza, ktorý vykonával Služby Božie v oboch jazykoch.⁶⁷ Nemecký zbor bol bez filií tvorený iba obyvateľmi mesta. Nemecko-maďarský zbor bol samostatný do roku 1917, keď odišiel posledný farár Viliam Francz.⁶⁸ Od tohto roku zbor spravoval slovenský farár Slabej. Súčasťou slovenského zboru bolo 9 filií (Vyšná Voľa, Lukavica, Kobyly, Richvald, Michalov, Sveržov, Mokroluh, Rokytov a Zlaté), tvoriacich približne 4/5 slovenského zboru.⁶⁹

Tabuľka VIII.:⁷⁰ *Počet nemeckých a slovenských evanjelikov a. v. v Bardejove v období rokov 1826 – 1880 podľa cirkevných schematizmov:*

| rok | | 1826 | 1831 | 1838 | 1848 | 1855 | 1862 | 1866 | 1880 |
|--------------|--------------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| Nemecký zbor | | 504 | 574 | 567 | 500 | 435 | 413 | 457 | 301 |
| Slov. | mesto | 441 | 486 | 460 | 460 | 353 | 334 | 425 | 455 |
| zbor | Mesto +fílie | 2265 | 2369 | 2235 | 2295 | | 1964 | 1591 | 2207 |

Z konfesiónálneho hľadiska bol Bardejov na konci 18. storočia katolícko-evanjelické mesto. V rokoch 1781 a 1784 žilo v Bardejove 1816 a 1851 katolíkov a 1650 a 1628 evanjelikov, 2 gréckokatolíci a 30 a 67 židov.⁷¹ Početne boli teda v dobe Tolerančného patentu katolíci a evanjelici v Bardejove vyrovnaní. Doba náboženskej tolerancie však ani v Bardejove nepriniesla početný nárast evanjelikov.

67 Archív CZ ECAV Bardejov, História Bardejovskej evanjelickej cirkvi (neočíslovaný rukopis).

68 KRPELEC, B. *Bardejov a jeho okolie dávno a dnes*. Bardejov : Miestny odbor Matice slovenskej, 1935, s. 167.

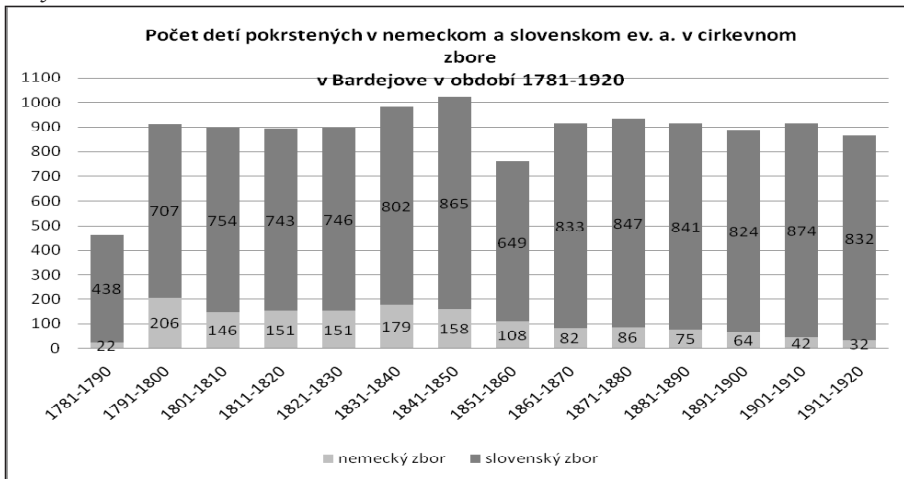
69 *Schematismus generalis ecclesiarum et Scholarum Evang. Aug. Conf. in Hungaria, jussu incl. ac vener. generalis quatuor superintendentiarum conventus*. Pest 1838, s. 176.

70 *Schematismus ecclesiarum et scholarum Evangelicorum augustanae confessioni in Inclyto regno Hungariae addictorum. Pro anno 1820*. Viennae 1820.; *Schematismus Ecclesiarum et Scholarum in inclyta et venerabili superintendenta Cis – et Trans – Tibiscana Evangelicorum Aug. Conf. Pro Anno 1826*. Cassoviae 1826.; *Schematismus Ecclesiarum et scholarum in inclyta et venerabili superintendenta Cis – et trans – Tibiscana Evangelicorum aug. Conf. Pro Anno 1831*. Casoviae 1831.; *Schematismus generalis Ecclesiarum et Scholarum in Hungaria.. Editus Anno 1838 a Joanne Kollár*. Pestini 1838.; *A magyarhoni Ágost. Hitv. Évangy. Egyház egyetemes Névtára. Kiadja Székács József*. Pešť 1848.; *A Tiszai Ág. Hitv. Evangy. Egyházkerület Névtára 1862-ben. Kiadta Máday Károly*. Miskolc 1862.; *A Tiszai Ág. Hitv. Evangy. Egyházkerület 1866-dik Évi Névtára Statistikai Adatokkal Megtoldva*. Roznyón 1866.; *A Magyarhoni Ágostai Hitvallásu Evangelikusok Négy Egyházkerületének Egyetemes Névtára 1880. évbén*. Budapest 1880.

71 HOLOTÍK, L. *Dejiny...*, s. 167 – 168.

Evanjelická cirkev v Bardejove síce nevymierala, ale v porovnaní s ostatnými cirkvami - najmä rímskokatolíckou a gréckokatolíckou – stagnovala. Vychádzajúc z cirkevných schematizmov (tabuľka VIII.), môžeme pozorovať takmer rovnaký počet členov nemeckého i slovenského zboru v priebehu niekoľkých desaťročí. Treba podotknúť, že ostatné neevanjelické obyvateľstvo v meste v tom čase zaznamenávalo oveľa výraznejší rast. Ak budeme na údaje zo schematizmov nahliadať kriticky, musíme pripustiť určité nepresnosti, resp. zaokrúhľovanie čísel. Presnejšie údaje o raste, resp. úpadku evanjelikov v Bardejove získame z matričných záznamov (Graf VII.). Kým slovenský cirkevný zbor vykazuje – s výnimkou polovice storočia - relatívnu stabilitu počtu narodených detí, v nemeckom zbore je situácia radikálne iná. Po počiatočnom náraste pokrstených detí koncom 18. storočia – čo akiste treba pripísať tolerančnému zákonodarstvu, vďaka ktorému nabrali mnohí rodičia odvahu prihlásiť sa k svojej skutočnej viere – sledujeme relatívne vyrovnaný počet pokrstených detí nemeckého zboru až do polovice storočia. Druhá polovica storočia je z hľadiska počtu pokrstených detí progólom blízkeho zániku nemeckého evanjelictva v Bardejove.

Graf VII.⁷²



72 ŠA Prešov, Matrika č. 39, Bardejov ev. a. v. slovenský zbor narodení 1780 – 1796; Index k matrike narodených 1851 – 1896 Bardejov ev. a. v. slov.; Matrika č. 40, Bardejov ev. a. v. narodení 1782 – 1850; Matrika č. 41, Bardejov ev. a. v. narodení 1851 – 1875; Matrika č. 42, Bardejov ev. a. v. narodení 1876 – 1888; Matrika č. 44, Bardejov ev. a. v. narodení 1860 – 1896; Matrika č. 52, Bardejov ev. a. v. nem.-maď. narodení 1781 – 1839; Matrika č. 53, Bardejov ev. a. v. nem.-maď. narodení 1840 – 1863; Matrika č. 54, Bardejov ev. a. v. nem.-maď. narodení 1864 – 1945. Archív CZ ECAV Bardejov, Matrika pokrstených 1896 – 1945.

Vydanie Tolerančného patentu prijali Bardejovskí evanjelici radostne. Dňa 29. októbra 1789 vykonali ďakovné služby Božie. Začali sa lepšie časy. Prvým prejavom slobody pre tunajších evanjelikov bolo povolenie pre farára, aby mohol navštevovať svojich veriacich aj v meste. V roku 1786 získali evanjelici do užívania vlastný nový cintorín, no a konečne 29. mája 1798 bol položený základný kameň terajšieho murovaného chrámu v severovýchodnej časti mesta. Po desiatich rokoch prác bol chrám dokončený a posvätený 25. septembra 1808 v celkovej hodnote 20.979 fl.⁷³ V roku 1821 bola pristavená i slovenská fara.⁷⁴ Z hľadiska vzájomnej pomoci a posilnenia sociálnej situácie v cirkvi potrebných pracovníkov je potrebné spomenúť i ojedinelý počin bardejovského mešťana Samuela Krumpholtza. V roku 1841 vyhral v štátnej lotérii 100.000 zlatých, ktoré rozdelil medzi dedičov a 4.000 zlatých venoval fondu detskej opatrovne. Okrem toho založil i vdovsko-sirotskú základinu pre kňazov a učiteľov bardejovskej cirkvi.⁷⁵ O ďalšom osude tohto fondu však nemáme bližšie údaje.

Poprednými osobnosťami každého evanjelického a. v. cirkevného zboru v Uhorsku boli najmä členovia predsedníctva konkrétneho cirkevného zboru. Od ich názorovej orientácie záviseli rozhodnutia nielen ich samotných, ale aj celkové smerovanie cirkevného zboru. V nasledujúcej tabuľke prinášame prehľad členov predsedníctva oboch bardejovských cirkevných zborov tak, ako ich zaznamenali dobové schematizmy a doplnili autori zborových kroník, pamätí či životopisov.

73 HOLOTÍK, L. *Dejiny...*, s. 169.

74 KRPELEC, B. *Bardejov...*, s. 167.

75 KRPELEC, B. *Bardejov...*, s. 167.

Tabuľka IX.:⁷⁶ *Farári a dozorcovia nemeckého a slovenského ev. a. v. cirkevného zboru v Bardejove v období rokov 1781 – 1918:*

| rok | Bardejov – Bartfeld – Bártfa | | | |
|------|--------------------------------|--|-------------------------------|--------------------------------|
| | Farár | | dozorca | |
| | nemecký | slovenský | nemecký | slovenský |
| 1780 | Matthias Kayser (1761-1800) | Samuel Kellner (1777-1782) | David Kéler (1775-1787) | David Kéler (1787) |
| | | Samuel Folkušházy-Györgyék (1782-1831) | Georg Krumbholz (1787-1792) | Paul Ganczaugh (1793) |
| | | | Andreas Ganczaugh (1797-1800) | Jozef Kéler (1793) |
| | | | | Imrich Metzner (1794) |
| 1800 | Johann Karl Kéler (1801-1828) | Samuel Folkušházy-Györgyék (1782-1831) | Štefan Kéler (1800-1811) | Daniel Szakmáry (1811) |
| | | | | Jozef Ganczaugh (1819-1830?) |
| 1820 | Johann Török-Arvay (1828-1852) | Andrej Podlesný (1831-1853) | Zigmund Ganczaugh (1811-1849) | Adam Posch (1831-1846) |
| 1826 | | | | Samuel Hanszelmann (1846-1855) |
| 1831 | | | | |
| 1838 | | | | |
| 1848 | | | | |

76 Prehľady kňazov a dozorcov cirkevných zborov sú spracované na základe: *Schematismus ecclesiarum et scholarum Evangelicorum augustanae confessioni in Incltyto regno Hungariae addictorum. Pro anno 1820. Viennae 1820.*; *Schematismus Ecclesiarum et Scholarum in incltyta et venerabili superintendenta Cis – et Trans – Tibiscana Evangelicorum Aug. Conf. Pro Anno 1826. Cassoviae 1826.*; *Schematismus Ecclesiarum et scholarum in incltyta et venerabili superintendentia Cis – et trans – Tibiscana Evangelicorum aug. Conf. Pro Anno 1831. Casoviae 1831.*; *Schematismus generalis ecclesiarum et Scholarum Evang. Aug. Conf. in Hungaria, jussu incl. ac vener. generalis quatuor superintendentiarum conventus. Pest 1838.*; *Schematismus der evang. Kirche Augsburgischer Confession in Ungarn und im Temeser Banat sammt der evang. Lehranstalten, Professoren und Lehren für das Jahr 1855. Pest 1855.*; *A magyarhoni Ágost. Hitv. Évangy. Egyház egyetemes Névtára. Kiadja Székács József. Pesten 1848.*; *A Tiszai Ág. Hitv. Evangy. Egyházkerület Névtára 1862-ben. Kiadta Máday Károly. Miskolc 1862.*; *A Tiszai Ág. Hitv. Evangy. Egyházkerület 1866-dik Évi Névtára Statistikai Adatokkal Megtoldva. Rozsnyón 1866.*; *A Magyarhoni Ágostai Hitvallásu Evangelikusok Négy Egyházkerületének Egyetemes Névtára 1880. évbén. Budapest 1880.*; *Schematismus venerabilis Cleri Almae Dioecesis Scepusiensis. Pro anno 1812, 1825, 1830, 1833, 1840, 1842, 1844, 1862, 1866, 1872.*; *Bardejovská kronika a správa bardejovského evanjelického a. v. farára pre generálny biskupský úrad v Bratislave zo dňa 28.5.1966.*; Archív CZ ECAV Bardejov, Zoznam kňazov na kňazských stanicích v Bardejove.; Pozri aj: KRPELEC, B. *Bardejov...*, s. 167.

| | | | | |
|------|---|---|--|---|
| 1855 | Johann Holvay (1853-1855) | Gustáv Kaciany (1853-1869) | Samuel Henszelmann (1849-1874) | Karol Gründl (1855-1858) |
| 1862 | Samuel Stefan Justh (1855-1862) | | | Michal Stark (1858-1861) |
| | | | | Samuel Henszleman (1861-1874) |
| 1866 | Ernst Klein (1862-1882) | Július Droppa (1869-1874) | Karl Gründl (1874-1881) | Alexander Keczkés (1874-1875) |
| | | | | Elemír Szirmay (1875-1876) |
| | | | | Štefan Fekete (1878-1890) |
| 1880 | Wilhelm Georg Francz ^{77a} (1882-1891) | Juraj L. Kello Petruškin (1874-1898) | Albert Toperczer (1881-1905) | Karol Ehn (1891-1892) |
| 1890 | Alfred Justh (1892-1906) | | | Daniel Vásárhelyi (1892-1894) |
| 1900 | | Matej Slabej ^{77b} (1898-1924) | Štefan Tirscher (1905-1916) | Hugo Paschke (1895-1898) |
| 1910 | Wilhelm Georg Francz (1906-1918) | | | Albert Toperczer (1898-1905) |
| | | | Nándor Tepliczky (1916-1933) | Ján Dávid (1905-1926) |

Do dejín bardejovských evanjelikov sa v 19. storočí zapísal najmä už spomínaný slovenský farár Juraj Ludovít Kello, básnickým menom Petruškin.

Narodil sa 1. 2. 1844 v Trnovci na Liptove v roľnícko-remeselníckej rodine.⁷⁷ Po vychodení ľudovej školy v rodnej obci pokračoval v štúdiách v Kežmarku (tu sa učil nemčinu) a v Rožňave (tu sa učil maďarčinu), kde aj zmaturoval. Niekoľko rokov pôsobil ako učiteľ, najprv vo Važci, neskôr v Trnovci. Neskôr pokračoval v štúdiu teológie v Nemecku (Erlangen a Rostock). Od roku 1873 pôsobil ako kaplán v Trnovci, neskôr v Liptovskom Mikuláši. V roku 1874 bo povolaný za farára do Bardejova, kde zostal až do svojej smrti v roku 1898. V Bardejove patrila medzi najsilnejšie osobnosti slovenského života. Mal to však ťažké. Hoci bol Bardejov slovenským mestom, neexistovali tu žiadne slovenské spolky, tobôž nie inštitúcie. Znakom jeho lásky k rodu, ale i vzdoru voči napredujúcej maďarizácii je okolnosť, že cirkevnú matriku písal po slovensky až do 16. júna 1884, keď mu to po vizitácii zakázal biskup Czékus. Vo svojej činnosti sa zameriaval najmä na obranu slovenskej evanjelickej cirkvi a na obranu slovenského jazyka v nej. Keď v miestnom časopise *Bártfa és Vidéke* zverejnili článok, v ktorom kritizovali slávnostné bohoslužby v evanjelickom kostole, ktoré boli údajne skvelé, ale prekážalo, že všetko bolo po slovensky, Kello odpovedal, že v Bardejove rozumie slovensky každý a keby jeden-dvaja nerozumeli, bola by to nespravodlivosť voči väčšine, aby kvôli týmto nerozumela väčšina. Svojimi aktivitami Kello pritiahol pozornosť krajanov v Amerike, ktorí ho vyzvali na napísanie niekoľkých článkov do krajanových novín. Samozrejme, že takáto činnosť nešla pozornosti miestnych úradov. Pozornosť štátnych i cirkevných orgánov privolal aj obranou učiteľa evanjelickej ľudovej školy Dirhana, ktorý nevedel po maďarsky, v dôsledku čoho sa proti nemu začalo disciplinárne vyšetrovanie.⁷⁸ Vyšetrovanie a potrestanie však bolo prerušené Kellovou smrťou v roku 1898.⁷⁹ Popri kazateľskej, národnobuditeľskej i žurnalistickej práci bol Kello-Petruškin aj pisateľom poézie. Písal ju už počas študentských čias v Nemecku a pokračoval aj v Bardejove. Pravidelne prispieval do sloven-

77a Wilhelm Georg Francz (1882 – 1891 a 1906 – 1918) – narodil sa v roku 1860 v obci Felka (Spiš). Farárom v nemeckom bardejovskom zbere bol 9 rokov. Po tomto pôsobení odišiel za farára cirkevného zboru Rust v Burgenlande, odkiaľ sa vrátil späť do Bardejova, kde pôsobil do roku 1918. Zomrel v roku 1933 v Košiciach. (METZL, A. *Arbeiter in Gottes Weinerg. Lebensbilder deutscher evangelischer Pfarrer in und aus der Slowakei im 20. Jahrhundert*. Stuttgart 2004, s. 81.)

77b Po vzniku ČSR sa stal starostom mesta i seniorom evanjelickej cirkvi. (KRPELEC, B. *Bardejov...*, s. 167.)

77 Dodnes je v bardejovskom archíve jeho kronika Trnovca.

78 KRPELEC, B. *Bardejov...*, s. 97.

79 KOSTOLNÝ, A. *Poštúrovský básnik Petruškin*. Liptovský Mikuláš : Transcius, 1946, s. 173.

ských novín a časopisov, zbieral príslovia a porekadlá tunajšieho šarišského ľudu. Prekladal z poľskej a nemeckej literatúry.⁸⁰

Levoča

Počas 19. storočia Levoča postupne strácala svoju niekdajšiu slávu, bolo to upadajúce mesto lipnúce na zvyškoch svojich bývalých privilégií. Napriek uvedenému možno tvrdiť, že aj počas 19. storočia bola Levoča lákavým kultúrnym a vzdelávacím centrom Spišskej župy i blízkeho okolia. Najmä támojšie evanjelické lýceum lákalo študentov zo širokého okolia, keďže na ňom pôsobili mnohé významné osobnosti cirkevného života.

Vo vývoji obyvateľstva zaznamenávame stagnáciu, a to počas celej prvej polovice 19. storočia. Za vyše 60 rokov (od 1787 do 1850) vzrástol počet Levočanov iba o 9%. Horšie na tom bol už iba Kežmarok, kde sa v sledovanom období zmenšil počet obyvateľov. Od polovice storočia rastie počet obyvateľov mesta, a to najmä v 60. rokoch (medzi rokmi 1850 – 1869 predstavoval nárast až 45%), čo niektorí autori pripisujú kvalitnému poľnohospodárstvu.⁸¹ Za reálnejšiu príčinu je však možné považovať najmä prirodzený proces urbanizácie vidieckeho obyvateľstva. Až do roku 1870 bola Levoča najľudnatejším mestom Spišskej župy. V nasledujúcom období však početný rast obyvateľstva začal stagnovať až mierne upadať. Počet obyvateľov z roku 1869 nebol preknaný až do rozpadu monarchie. Celkovo je Levoča 19. storočia stagnujúcim mestom, keďže sa jej vyhli niektoré dôležité ekonomické impulzy. Pre industrializáciu krajiny veľmi dôležitá výstavba košicko-bohumínskej železničnej trate Levoču obchádzala, čo spôsobilo pokračovanie jej úpadku a rozvoj konkurenčnej Spišskej Novej Vsi. Za poklesom, resp. stagnáciou počtu obyvateľov mesta je potrebné vidieť aj vystaňovanie v 80. – 90. rokoch, ktoré síce nepostihlo mesto v takej miere ako jeho okolie, ale malo výrazný vplyv na spomalenie imigrácie vidieckeho obyvateľstva do Levoče. Po kríze v roku 1890 začína Levoča opäť rásť zo 7.582 obyvateľov v roku 1890 na 7.866 v roku 1900, po ktorom nasledoval opätovný pokles.⁸² V rámci župy zostala Levoča druhým najľudnatejším mestom za Spišskou Novou Vsou, nasledovaná Kežmarkom.

Nositelmi privilégií – a tým aj kedysi slávnej histórie Levoče – bola skupina privilegovaných plnoprávných mešťanov nemeckého pôvodu a prevažne evanjelického vierovyznania, ktorých podiel na celkovom obyvateľstve sa neustále zmenšoval. Svoje pozície si doposiaľ zachovávali i vďaka volebné-

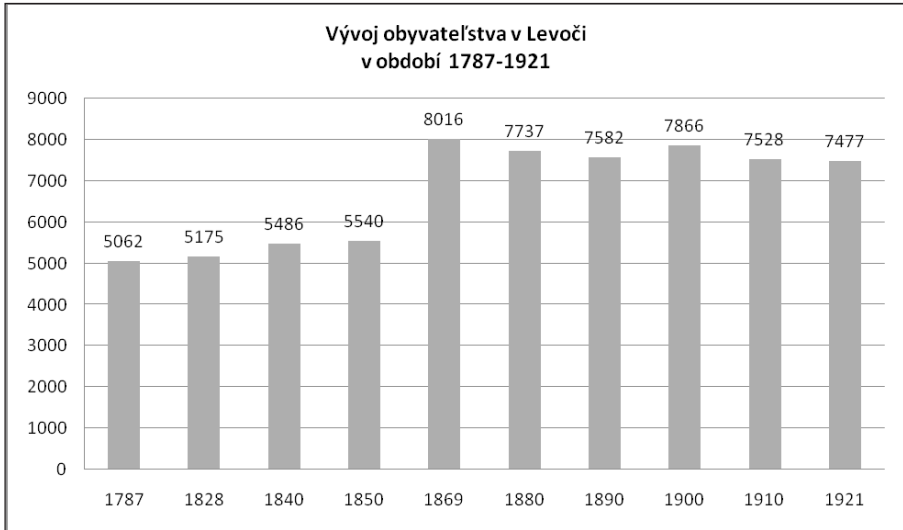
80 KOSTOLNÝ, A. *Poštúrovský...*

81 CHALUPECKÝ, I. *Dejiny Levoče 2*. Levoča: Východoslovenské vydavateľstvo, 1975, s. 71.

82 Porovnaj: Chalupický, I. *Dejiny...*, s. 72.

mu systému, ktorý zvýhodňoval privilegovaných a bohatých. Iba oni mohli byť zvolení do mestských funkcií a úradov, pretože mali podiel na úžitku z mestských lesov a pasienkov. Boli to väčšinou obchodníci, remeselníci, profesori a pod. V bežnom i domácom styku hovorili po nemecky, pričom

GrafXV.:⁸³



každý z nich hovoril aj tunajším slovenským (spišským) nárečím.⁸⁴ Pri voľbách do miestneho zastupiteľstva v roku 1848 získali veľkú väčšinu miest v mestskom zastupiteľstve.⁸⁵

Popri nich sa početne v čoraz väčšom meradle presadzovala skupina nemajetných, a preto i neplnoprávných mešťanov slovenského pôvodu a rím-

83 *Az első magyarországi népszámlálás 1784 – 1787.* Budapešť 1960, s. 368.; NAGY, L. *Notitiae politico-geographico-statisticae Hungariae.* Budín : Annae Landerer, 1828, s. 286.; DEÁK, E. *Das Städtewesen der Länder der ungarischen Krone (1780 – 1918).* II/1, II/2. Wien 1979. *Retrospektivní lexikon obcí Československé socialistické republiky 1850 – 1970. Díl I. Zv. 2.* Praha : SEVT, 1978, s. 1074.; FÉNYES, E. *Magyarország geographiai szótára, zv. II.* Pešť 1851, s. 183-185.; *A magyar korona országaiiban az 1870-év elején végrehajtott népszámlálás eredményei hasznos háziállatok kiimutatásával együtt. zv. I.* Pešť 1871, s. 587.

84 Chalupický, I. *Dejiny...*, s. 7.

85 Vöbec sa pritom nebral ohľad na dohodu z roku 1793, podľa ktorej 40-členné mestské zastupiteľstvo malo mať 21 katolíckych a 19 evanjelických členov. V tomto smere nešlo ani tak o problém náboženský, ako skôr o sociálny a národnostný.

Chalupecký, I. *Dejiny Levoče 2.* Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1975, s. 12.

skokatolíckeho vyznania, ktorí sa do mesta dostávali najmä z okolitého katolíckeho a slovenského vidieka. Kolorit levočského mestského obyvateľstva dotvárali skupiny mestského proletariátu rovnako slovenského a katolíckeho pôvodu. Z hľadiska národnostného vývinu sa teda Levoča v priebehu 19. storočia výrazne slovakizuje a z pohľadu konfesijného aj katolizuje. Dialo sa tak cestou prirodzeného imigračného prílevu z miestneho okolia.

Tabuľka XV.:⁸⁶ *Prehľad počtu Slovákov, Nemcov a Maďarov v Levoči v období 1840 – 1910:*

| Rok/národnosť | 1840 | 1880 | 1890 | 1900 | 1910 |
|---------------|------|------|------|------|------|
| Slováci | 1263 | 3984 | 3313 | 3618 | 3086 |
| Nemci | 3291 | 2515 | 1949 | 1754 | 1393 |
| Maďari | 384 | 735 | 1061 | 1668 | 2409 |
| Ostatní | 548 | 503 | 1259 | 826 | 640 |

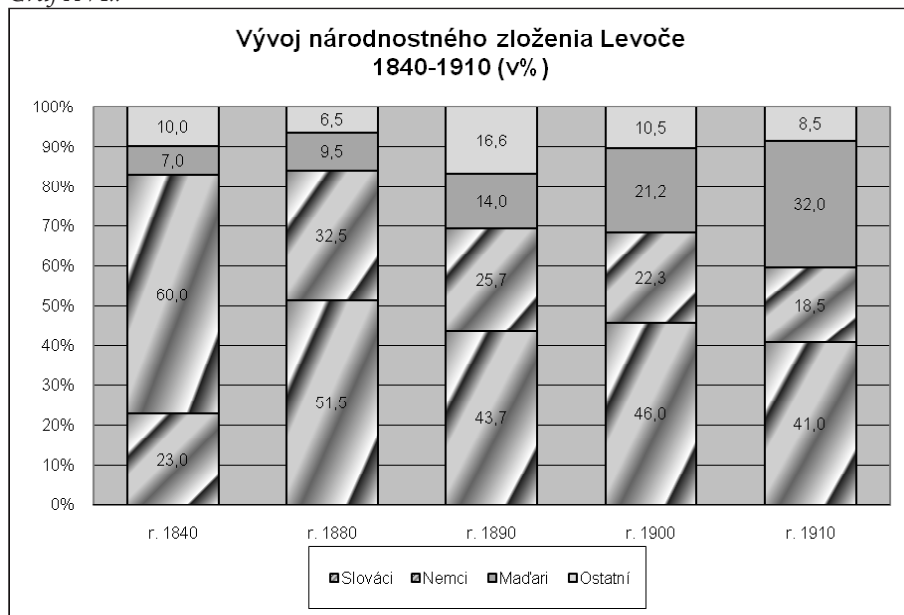
V priebehu 19. storočia je možné pozorovať klesajúci trend podielu nemeckého obyvateľstva na celkovom počte v meste žijúcich obyvateľov. Rastúce zisky Maďarov sa diali najmä na úkor Nemcov. Rastúci podiel slovenského obyvateľstva nabral na prelome storočí klesajúci tendenciu, akiste najmä v dôsledku pokračujúcej maďarizácie mestského obyvateľstva. Aj naďalej sa však o Levoči zvykne hovoriť ako o nemeckom meste, čo súvisí najmä so skutočnosťou, že až do rozpadu Uhorska si levočskí Nemci zachovávali svoje hospodárske a spoločenské pozície aj napriek klesajúcemu počtu. Príčiny sú fakticky rovnaké ako pri ostatných mestách tak, ako sme už opísali v predchádzajúcich kapitolách. Nemeckí remeselníci a obchodníci pod vplyvom hospodárskej stagnácie mesta i zmenených hospodárskych vzťahov v čoraz väčšom meradle dávali svojich synov na štúdiá a tí sa potom usádzali v ekonomicky sa rozvíjajúcich častiach krajiny, najmä v Budapešti.⁸⁷ Na druhej strane prichádzali do Levoče úradníci a ostatná inteligencia, ktorá posilňovala tunajšiu maďarskú komunitu. V roku 1896 bolo z 216 úradníckych a panských rodín najmenej 133 nelevočského pôvodu prisťahovaných len v nedávnej dobe. Rýchlosť maďarizácie mesta bola impozantná. Kým v 70. rokoch 19. storočia bola znalosť maďarčiny úbohá aj medzi vzdelanými mešťanmi (ani maďarské divadelné spoločnosti tu nemohli účinkovať, lebo im nikto nerozumel), v 1900 už ovládala maďarčinu

86 DEÁK, E. *Das Städtewesen der Länder der ungarischen Krone (1780-1918)*. II/1, II/2. Wien 1979.; CHALUPECKÝ, I. *Dejiny...*, s. 74.

87 CHALUPECKÝ, I. *Dejiny...*, s. 73.

necelá polovica obyvateľov (3279) a v roku 1910 už 4960 zo 7528 obyvateľov, teda celých 66 %.⁸⁸

Graf XVI.:



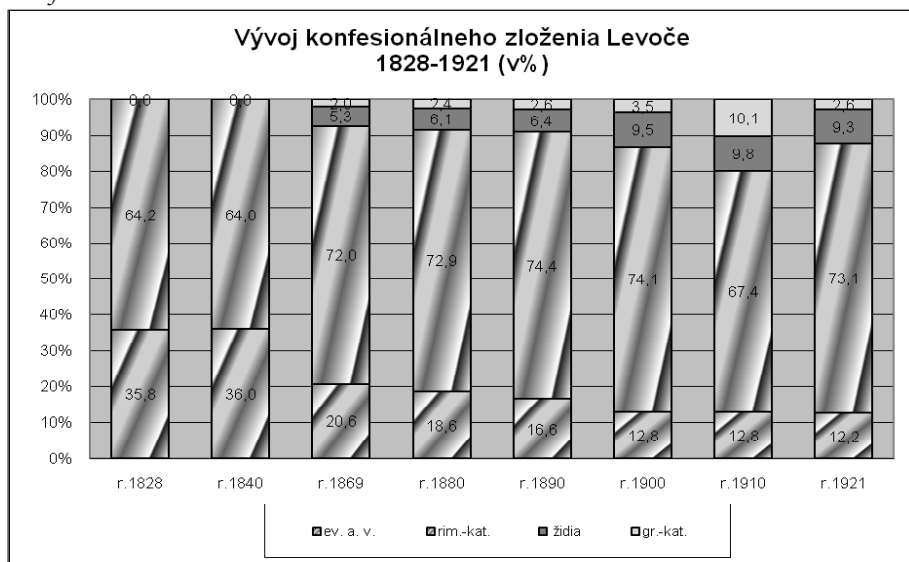
Kým v prvej polovici 19. storočia je Levoča pre Slovákov známa ako jedno z centier slovenského národného života, najmä vďaka pôsobeniu niektorých slovenských osobností na tamojšom evanjelickom lýceu, v druhej polovici storočia táto aktivita upadá. Ekonomicky najsilnejšia časť Levoče – nemeckí mešťania – sa postupne maďarizuje. Vládou čoraz silnejšie podporovaní Maďari sa do mesta dostávajú najmä ako učitelia, úradníci, resp. predstavitelia štátnej správy. Slováci sa napriek tomu, že tvorili takmer polovicu obyvateľstva i v čase najväčšej maďarizácie, nedokázali národne prejavíť. Pomerne priaznivé obdobie pre Slovákov nastalo v čase Bachovho absolutizmu, keď na štátnom gymnáziu vyučovali viacerí českí profesori. Vyučovacím jazykom bola síce nemčina, ale mnohé predmety sa vyučovali po česky a ako samostatný predmet sa vyučovala slovenčina. Slováci v tom čase tvorili väčšinu študentov školy.⁸⁹

⁸⁸ CHALUPECKÝ, I. *Dejiny...*

⁸⁹ *Program des neuorganisierten k.k. Staats-Gymnasiums zu Leutschau... 1852.* Levoča 1852.

Konfesionálne zloženie Levoče prechádzalo podobným vývojom ako národnostné. Kým v národnostnom vývoji sa z nemeckého mesta s významným slovenským zázemím stávalo mesto maďarské, v konfesionálnom ohľade sa z významného centra evanjelictva stávalo katolícke mesto. V tomto smere však nešlo o fenomén 19. storočia ako pri maďarizácii, ale o pokračovanie vývoja začatého v období protireformácie a pokračujúce tzv. tichou protireformáciou v 18. storočí. Obdobie tolerancie predstavovalo aj pre levočských evanjelikov nádej na znovuoživenie, ktorú v počiatočnom období aj využili najmä na stavbu chrámu, z hľadiska demografického však pokračoval nezastaviteľný trend početného úpadku. Podobne ako v Kežmarku pôsobil aj v Levoči iba jeden evanjelický zbor – nemecký. Schematismus z roku 1862 však uvádza názov zboru ako nemecko-slovenský. Okrem Nemcov boli teda súčasťou zboru i Slováci, ktorí tvorili približne 1/10 všetkých členov a mali i vlastného farára, väčšinou profesora miestneho evanjelického lýcea. Súčasťou zboru boli 4 nemecké a 3 slovenské filie.⁹⁰

Graf XVII.:⁹¹



90 *Schematismus generalis ecclesiarum et Scholarum Evang. Aug. Conf. in Hungaria, jussu incl. ac vener. generalis quatuor superintendentiarum conventus*. Pešť 1838, s. 180.

91 NAGY, L. *Notitiae politico-geographico-statisticae Hungariae*. Budín : Annae Landerer, 1828, s. 286.; DEÁK, E. *Das Städtewesen der Länder der ungarischen Krone (1780-1918)*. II/1, II/2. Wien 1979.; CHALUPECKÝ, I. *Dejiny Levoče 2*. Levoča : Východoslovenské vydavateľstvo, 1975, s. 74.; *A Felvidéki településeinek vallási adatai (1880 – 1941)*. I. zv. *Központi statisztikai hivatal*. Budapest 1999.

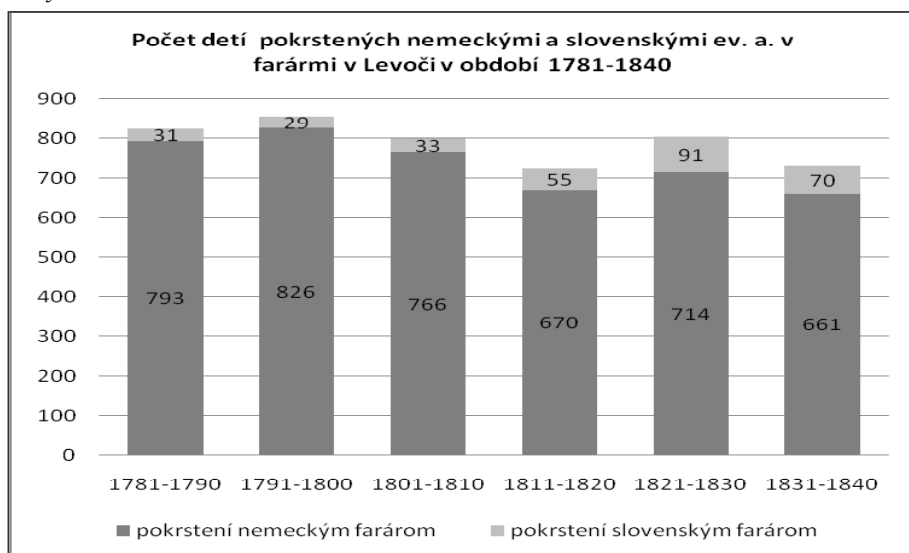
Počet slovenských evanjelikov v levočskom cirkevnom zbore je veľmi ťažké odhadnúť i vzhľadom na fakt, že cirkevné schematizmy uvádzajú väčšinou počet členov zboru bez ohľadu na národnosť. V snahe o zistenie presnejšieho pomeru medzi nemeckými a slovenskými evanjelikmi sme sledovali matričné zápisy narodených a pokrstených v dostupných matrikách za obdobie 1781 – 1840. V uvedenom období pokrtili nemeckí farári 4439 detí oproti 309, ktoré krstil slovenský farár. Uvedený pomer 11:1 zodpovedal dlhodobému priemeru pokrstených detí počas celého polstoročia s výnimkou obdobia 1824 – 1831, keď sa počet slovenským farárom krstených detí zvýšil trojnásobne. Domnievame sa teda, že slovenské obyvateľstvo prichádzajúce do Levoče počas 19. storočia bolo prevažne katolícke, čím sa len potvrdzuje dlhodobý trend konštatovaný na začiatku odstavca.

Tabuľka XVI.:⁹² *Počet evanjelikov a. v. v Levoči v období 1826 – 1880 podľa cirkevných schematizmov:*

| rok | 1826 | 1831 | 1848 | 1862 | 1866 | 1880 |
|-------------|------|------|------|------|------|------|
| mesto | 1858 | 1858 | 2220 | 1703 | 1700 | 1440 |
| mesto+fílie | 2214 | 2214 | 2676 | 2099 | 1890 | 1635 |

Prijatím Tolerančného patentu sa vytvorili možnosti na rozvoj doteraz zakazovaných aktivít evanjelikov. Začali sa prípravy na stavbu nového kostola vo vnútornom meste. V rôznych fondoch, ktoré v zbore boli, sa nazbieralo 3.000 zlatých. Pri príležitosti stého výročia postavenia vtedajšieho starého kostola sa dňa 9. júla 1813 konalo slávnostné zhromaždenie, ktorého hlavným prednášateľom bol rektor lýcea Liedemann. Podľa dobového autora mala prednáška taký vplyv, že sa nazbierali ďalšie peniaze. Keď sa v roku 1817 celocirkevne oslavovalo 300-ročné jubileum reformácie, navštívil Levoču školský inšpektor Paul von Doleviczény, ktorý pomáhal vybaviť

92 *Schematismus ecclesiarum et scholarum Evangelicorum augustanae confessioni in Inclyto regno Hungariae addictorum. Pro anno 1820. Viennae 1820.; Schematismus Ecclesiarum et Scholarum in inclyta et venerabili superintendenta Cis – et Trans – Tibiscana Evangelicorum Aug. Conf. Pro Anno 1826. Cassoviae 1826.; Schematismus Ecclesiarum et scholarum in inclyta et venerabili superintendentia Cis – et trans – Tibiscana Evangelicorum aug. Conf. Pro Anno 1831. Casoviae 1831.; Schematismus generalis Ecclesiarum et Scholarum in Hungaria.. Editus Anno 1838 a Joanne Kollár. Pestini 1838.; A magyarhoni Ágost. Hitv. Évangy. Egyház egyetemes Névtára. Kiadja Székács József. Pesten 1848.; A Tiszai Ág. Hitv. Evangy. Egyházkerület Névtára 1862-ben. Kiadta Máday Károly. Miskolc 1862.; A Tiszai Ág. Hitv. Evangy. Egyházkerület 1866-dik Évi Névtára Statistikai Adatokkal Megtoldva. Rozsnyón 1866.; A Magyarhoni Ágostai Hitvallásu Evangelikusok Négy Egyházkerületének Egyetemes Névtára 1880. évben. Budapest 1880.*

Graf XVIII.:⁹³

úradné povolenie na stavbu, keďže levočská radnica robila v tomto smere prekážky. Konečne v roku 1823 prišlo kráľovské rozhodnutie pre mestskú radu, aby evanjelickému zboru dali vhodné miesto na stavbu kostola. Neustále potrebné prostriedky na stavbu zbieral učiteľ evanjelickej dievčenskej školy Samuel Szennovitz. Dohľad nad stavbou bol zverený Andreasovi von Probstner staršiemu, pokladnica Ludovítovi von Pfannschmiedt. Bezprostredné vedenie prevzal stavebný majster Anton Powolny. V roku 1825 vizitoval tunajší zbor superintendent Pavol Jozeffy a pri tejto príležitosti položili základný kameň na miesto, kde mala stáť kazateľnica. Kostol bol dostavaný a posvätený 17. septembra 1837.⁹⁴

Napriek neradostnému populačnému vývoju zaujímali levočskí nemeckí evanjelici popredné miesto v mnohých oblastiach spoločenského života Levoče. Najvýraznejšie sa zapísali do dejín levočského školstva a to hneď v niekoľkých typoch škôl. Najvýznamnejšou vzdelávacou inštitúciou v meste bolo zaiste evanjelické lýceum. Medzi jeho výrazné osobnosti patrili jeden z prvých „tolerančných“ rektorov Martin Liedemann, ktorý v meste pôsobil

93 ŠA Levoča, Matrika č. 355, Levoča ev. a. v. pokrstení 1872 – 1921; Matrika č. 346, Levoča ev. a. v. pokrstení 1775 – 1787; Index pokrstených č. 349, Levoča ev. a. v. 1788 – 1814; Matrika č. 349, Levoča ev. a. v. pokrstení 1788 – 1814; Matrika č. 350, Levoča ev. a. v. pokrstení 1815 – 1841.

94 TOMÁSEK, P. *Andenken an die Jubelfeier der evangelischen Gemeinde in der k. Freistadt Leutschau*. Levoča : Johann Werthmüller, 1844, s. 108-109.

od roku 1793. Pričinil sa o presťahovanie školy z predmestia do vnútorného mesta (v roku 1795), do tzv. Hainovho domu, čím sa štandardizovali podmienky na vyučovanie. Okrem výchovno-vzdelávacej práce zriadil Liedemann zvláštny vychovávateľsky ústav pre učňov, ktorý mal slúžiť na doplnenie verejného vyučovania.⁹⁵ Začiatkom 19. storočia pokračoval proces rozširovania levočskej školy. V roku 1801 daroval Samuel Sztupkay škole 6000 zlatých na založenie mestskej školy pre nižšie triedy lýcea. Táto začala hneď fungovať a ako prvý učiteľ tu bol povolaný neskorší levočský evanjelický farár Johann Samuel Hauser. Vyučovať začali v štyroch triedach, čo však pre nedostatok financií museli neskôr zredukovať. Patrilo takpovediac k dobrým zvykom, že viacerí neskorší levočskí evanjelickí farári pôsobili v meste najprv ako učitelia miestnej školy.⁹⁶

Popri levočskom lýceu pôsobila v meste aj evanjelická dievčenská škola založená už v roku 1783. Jej učiteľ, zakladateľ a prvý rektor Samuel Szenowitz patrili medzi najvýznamnejšie osobnosti cirkevného zboru a zaslúžil sa najmä o výstavbu nového kostola.⁹⁷

V druhej polovici 19. storočia pokračovali levočskí evanjelici v rozširovaní svojej cirkevno-zborovej práce. V roku 1887 definitívne vyriešili priestorovú otázku evanjelickej ľudovej školy, ktorá dovtedy fungovala vo viacerých budovách, kúpou vlastnej budovy, čím zabezpečili jej ďalší rozvoj.⁹⁸ V rokoch 1902 – 1904 postavili cirkevný sirotinec. Stavba bola financovaná zo základiny Gustáva Herrmanna podľa plánov Antona Müllera a slávnostne otvorená 28. augusta 1904. Činnosť začali s 8 chovancami.⁹⁹

Okrem menovaných učiteľov a rektorov patrili medzi popredné osobnosti každého evanjelického a. v. cirkevného zboru najmä členovia predsedníctva cirkevného zboru. V tabuľke XVII. prinášame prehľad členov predsedníctva oboch levočských cirkevných zborov tak, ako ich zaznamenali dobové schematizmy a doplnili autori zborových kroník, pamätí, či životopisov.

95 TOMÁSEK, P. *Andenken...*, s. 114.

96 TOMÁSEK, P. *Andenken...*, s. 115.

97 TOMÁSEK, P. *Andenken...*, s. 116 –117.

98 CHALUPECKÝ, I. *Dejiny...*, s. 200.

99 CHALUPECKÝ, I. *Dejiny...*, s. 203.

Tabuľka XVII.: *Farári a dozorcovia ev. a. v. cirkevného zboru v Levoči v období rokov 1781 – 1918:*

| Rok | Levoča – Leutschau – Lőcse | | | | | |
|----------------------|--|---------------------------------------|---|--|-----------|--|
| | farár ^{100a} | | | dozorca | | |
| | nemecký | | slovenský | nemecký | slovenský | |
| 1780 | TOMÁSEK, P. <i>Andenken</i> | Ján Karol Osterlamm (1789-1840) | Fornet (1758-1784) | | | |
| 1800 | | | Johann Prelauf, učiteľ (1784-1819) | | | |
| 1820 | | | Juraj Sándor (1819-1832) | | | Ludovít Tóthfalusy Andrej Probstner |
| 1826 | | | | | | |
| 1831 | Ján Ludovít Topertzer (1831-1866?) | Ján Gretzmacher (1862) | Michal Hlaváček (1832-1854) | Ludovít Tóthfalusi Carol. Frid. Maleter | | |
| 1838 | | | | Andrej Probstner Michal Schönviszner | | |
| 1848 | | | | Samuel Fabriczy | | |
| 1855 | | | | Štefan Teoretök Viktor Kovács | | |
| 1862 ^{100b} | | | | Artur Probstner Alexander Bartsch | | |
| 1866 | | | | Pfanschmiedt Triodeon | | |
| 1880 | Gejza Torkos Viliam Kardevan | | | | | |
| 1890 | František Ratzenberger (1893-1908) | Andrej Dianiška (1882-1906) | | | | |
| 1900 | Anton Illgen (1906-1920) | | | | | |

100a Známi levočskí kapláni: Carl Wünschendorfer (1855 – 1857), Friedrich Wittchen (1858 – 1859), Gerhard Sztéhlo (1889 – 1890), Admund Szelényi (1900-1903), Joh. Barthol. Fabry (1908 – 1909), Alexander Tinnschmidt I. (1909 – 1910), Ladislaus Treszler (1911 – 1920). (METZL, A. *Arbeiter in Gottes Weinberg. Lebensbilder deutscher evangelischer Pfarrer in und aus der Slowakei im 20. Jahrhundert.* Stuttgart : Hilfskomitee für die evangelisch-lutherischen Slowakeideutschen 2004.).

Prvou významnou osobnosťou levočských nemeckých evanjelikov bol učiteľ a farár **Johann Hermann**. Bol synom kazateľa z Košíc Georga Hermannna a narodil sa v roku 1732. Jeho matka Eva, rodená Katschier, bola Levočanka. V roku 1746 prišiel na tunajšie gymnázium a študoval pod vedením konrektora Matthiasa Kaysera a rektora Samuela Weinerta, ktorý vyučoval humanitné štúdiá a sčasti aj vyššie prírodné vedy. V roku 1750 odišiel do Prešporku, kde pokračoval naďalej vo vzdelávaní pri tunajšom rektorovi Johannovi Szászky, ako aj pri kazateľovi Serpiliusovi. V roku 1754 sa zapísal na univerzitné štúdium v nemeckom Helmstäde a neskôr v Gottingene, kde sa venoval teológii, cirkevným dejinám, morálke, filozofii a literárnym dejinám. Po návrate do vlasti sa vrátil do Prešporku, kde od roku 1757 dával súkromné hodiny.¹⁰⁰ V roku 1762 ho povolali do Levoče za kazateľa. Do tohto úradu bol ordinovaný superintendentom Fischerom v Kežmarku. Medzi levočskými evanjelikmi si rýchlo získal veľký rešpekt, a to najmä svojimi kázňami, v ktorých približoval teológiu nemeckých teológov, ale i mnohé vedecké objavy.¹⁰¹

Spolu s druhým levočským farárom **Johannom Weissom** sa snažili o skvalitnenie bohoslužobnej i katechetickej činnosti. Zbierali piesne a modlitby do nového spevníka, ktorý vyšiel v roku 1775 pod názvom „*Sammlung alter und neuer geistlicher Lieder zum öffentlichen und häuslichen Gottesdienste Augsburgischer Confessionsverwandten u. s. w., nebst einer Sammlung von Gebeten*“. Spevník bol vydaný na náklady Johanna G. Liedemanna z Georgenbergu v Prešporku. Bol to prvý vylepšený spevník v Uhorsku, v ktorom boli piesne Gellertove, Schlegelove, Klopstockove, Cramerove a iné nové piesne. Nový spevník bol zavedený aj v tunajšom zbore, a to bez väčšieho odporu, čo dokazovalo nielen jeho múdru opatrnosť pri reformovaní a vylepšovaní, ale aj veľkú dôveru, ktorú mal zbor vo svojho kazateľa.

Okrem nábožných piesní vydal Hermann aj príležitostné modlitby a iné tlačivá pre verejné bohoslužby. V tomto zbore bolo zvykom, že v advente a pôstnom čase namiesto obvyklých prednášok z Biblie vypracovávali starší kazatelia úvahy na aktuálne biblické texty. Činnosť kňaza teda nespočívala iba v predčítavaní Biblie, v kázniach a katechetickej činnosti. Súčasťou ich činnosti boli aj vlastnoručne spracované a vydávané prednášky a úvahy k biblickým textom. To, ako si ho Levočania vážili, sa ukázalo v 1784, keď dostal pozvanie do Šoprone. Vtedy ho všetci – mladí aj starí – písomne aj

100b Uvádza sa ako nemecko-slovenský zbor.

100 TOMÁSEK, P. *Andenken...*, s. 96.

101 TOMÁSEK, P. *Andenken...*, s. 97 – 98.

ústne prosili, aby ich zbor neopúšťal. Jeho aktivita a schopnosti boli ocenené aj za hranicami Levoče, keď bol zvolený do funkcie seniora Seniorátu šiestich kráľovských slobodných miest. V roku 1796 chcel kvôli zdravotným problémom opustiť svoj úrad, ale zbor s tým nesúhlasil. Johann Hermann zomrel 6. apríla 1807 v 75. roku života.¹⁰²

Farár **Johann Carl Osterlamm** bol Hermannovým súčasníkom v úrade od smrti Weissa. Narodil sa v Levoči v roku 1759. Otec Johann Andreas Osterlamm bol kostolníkom a obchodníkom, neskôr mestským notárom. Jeho matka Mária Johanna – rodená Opel – pochádzala z Weissenfelsu v Sasku. Mladý Osterlamm študoval v Levoči u rektora Bogscha a Chrastina, v Prešporke u J. G. Strecka a nakoniec v Lipsku, kde na univerzite strávil dva a pol roka. Po návrate zo štúdií sa dostal do Eisenstadtského zboru v Bernsteine, ktorý vznikol vďaka Tolerančnému patentu Jozefa II. Pôsobil tam ako kazateľ od roku 1784 do roku 1789.¹⁰³ V roku 1789 bol povolaný do levočského zboru, kde spolupracoval s farárom Hermannom a rektorom lýcea Liedemannom, u ktorého vyučoval syntax. Zomrel vo veku 81 rokov a v 56. roku služby.¹⁰⁴

Farár **Johann Samuel Hauser** pôsobil pri J. C. Osterlammovi od smrti farára J. Hermanna. Hauser sa narodil v roku 1767. Mladý Hauser študoval v Levoči, Prešporke a na univerzite v Jene. Vracajúc sa z Nemecka, prijal miesto vychovávateľa v dome Baltazára Horváth-Stansith de Gradecz, kde strávil 8 rokov. V roku 1801 sa vrátil do Levoče, kde prijal učiteľské miesto v mestskej škole, ktorú založil Samuel Sztupkay. Potom ako v roku 1804 odišiel profesor Samuel Toppertzer z humanitnej triedy lýcea, išiel Hauser na jeho miesto. Po dvoch rokoch odišiel do Spišských Vlách (nem. Walendor) na miesto farára. Už v roku 1807 sa však vrátil opäť do Levoče na uvoľnené miesto druhého farára. Podľa životopiscu bol veľkým priateľom vzdelávania, a preto vypomáhal v škole s prednáškami vo vyšších triedach. Potom ako v roku 1815 odišiel rektor Liedemann za kazetaľa do Klausenburgu v Sedmohradsku (dnes Cluj v Rumunsku), musel ho dva roky zastupovať. Bol ženatý s Juditou – rodenou Genersich – z Kežmarku a mali spolu 7 synov a 1 dcéru. Zomrel v roku 1827.¹⁰⁵

102 Životopis pochádza z prednášky vytvorenej pravdepodobne na základe vlastného životopisu, ktorý vydali Johann Carl Osterlamm a Martin Liedemann v roku 1809 v Levoči.

103 Zosobášil sa ešte v Bernsteine s Prešporčankou Annou Kristínou – rodená Mader – svojou niekdajšou žiačkou v Prešporke. Z ich zväzku sa narodil syn Christian Gottl.

104 TOMÁSEK, P. *Andenken...*, s. 103 – 105.; *A Lócsei evangélikus egyházközség története*. Lócse 1917, s. 87.

105 TOMÁSEK, P. *Andenken...*, s. 106 – 107.; *A Lócsei evangélikus egyházközség története*. Lócse 1917, s. 87.

Hauserovo miesto zostalo rok neobsadené, takže Osterlamm kázal sám s občasnou výpomocou niektorých lyceálnych profesorov (najmä Christian Gottl, Johann Gretzmacher – profesor gramatiky a Samuel Koller – profesor na vyššej dievčenskej škole). V roku 1831 bol za druhého kazateľa zvolený **Johann Ludwig von Topertzer** zo Spišského Podhradia (Kirchdrauf), ktorý absolvoval štúdiá v Prešove, Rožňave, Prešporku a na univerzite v Halle.¹⁰⁶

Farár a senior **Andrej Dianiška** (1882 – 1906) sa narodil 9. 8. 1840 v Bortzdorfe. Študoval v Rostocku a Erlangene. Po smrti otca bol farárom v Bortzdorfe (od 1864) a od roku 1879 farárom a profesorom maďarského jazyka v Záhrebe. Jemu vďačí za existenciu budova prvej evanjelickej školy a farského kostola v Chorvátsku. Od roku 1882 do svojej smrti v roku 1906 bol 24 rokov farárom v Levoči. Tam bol zvolený za posledného seniora Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest. Manželka Mina – rodená Ruff – pochádzala z Württembergu. Mal jedného syna Fridricha, ktorý sa tiež stal farárom a jednu dcéru. Andreas Dianiška bol autorom viacerých článkov a básní. Napísal „*Geschichte der Leutschauer evangelischen Gemeinde und des Lyzeums*.“¹⁰⁷

Farár **Franz Ratzenberger** (1893 – 1908) sa narodil 23. 8. 1863 vo Švedlári. Študoval na Evanjelickom gymnáziu v Spišskej Novej Vsi, kde v roku 1884 aj zmaturoval a odišiel študovať teológiu. Štyri roky študoval v Prešove, potom ako štipendista Szirmayovho štipendia v šk. roku 1888/89 v Greifswalde. Po návrate bol ordinovaný biskupom Czékusom a dostal miesto vikára pri seniorovi Szalagyimu v Toporci. Po jednom mesiaci však senior zomrel a miesto vikára bolo jeho nástupcom zrušené. Po polroku strávenom doma u rodičov išiel v roku 1890 ako vikár do Červenky (Tscherwenka) v Báčke. V roku 1893 bol povolán do Levoče ako vikár a učiteľ náboženstva. V nasledujúcom roku zložil učiteľské skúšky a dostal učiteľské miesto. Zosobáňil sa s Hermínou Schmidtovou. Nasledujúcich 15 rokov strávil v Levoči. Medzi študentmi patrila medzi najobľúbenejších a najväzenejších učiteľov. Po 11-ročnej učiteľskej činnosti sa stal druhým farárom levočského cirkevného zboru. V roku 1908 z Levoče odišiel do Spišskej Belej.¹⁰⁸

Levočský slovenský cirkevný zbor sa v sledovanom období významne zmenšil. Pozostával takmer výlučne z fílií, ktoré sa pridružili k Levoči. Ako svoju bohoslužobnú reč si zachoval slovenčinu.

106 *A Lócsei evangélikus egyházközség története*. Lócse 1917, s. 88.

107 METZL, A. *Arbeiter in Gottes Weinerg. Lebensbilder deutscher evangelischer Pfarrer in und aus der Slowakei im 20. Jahrhundert*. Stuttgart : Hilfskomitee für die evangelisch-lutherischen Slowakeideutschen, 2004, s. 54.

108 METZL, A. *Arbeiter ...*, s. 215 - 218.

Od odchodu farára Forneta (1784) nemali Slováci slovenského kazateľa, ale tunajší kazateľský úrad obsadzoval zvyčajne niektorý profesor zo školy. Fornetov nasledovník bol **Ján Prelauf** (1784 – 1819)¹⁰⁹, narodený v Spišskom Podhradí (Kirchdrauf), odchovanec kremnických, kežmarských, blatnopotockých, levočských a prešovských škôl. Následne bol 9 rokov učiteľom na vyššej dievčenskej škole v Prešove. V Levoči bol profesorom syntaxe a v roku 1784 sa súčasne stal slovenským kazateľom a tento úrad zastával 35 rokov.

Prelaufovým nasledovníkom bol **Juraj Sándor** (1819 – 1832)¹¹⁰ zo Svinie v Šarišskej stolici. Svoje vedomosti získaval v Prešove, Rožňave, Prešporku a v Jene. Ako súkromný učiteľ pôsobil vo viacerých domoch, kde vyučoval nemčinu a latinčinu. V Blatnom Potoku vyučoval literatúru a od roku 1815 bol profesorom vyšších tried v Levoči. Slovenský kazateľský úrad prevzal v roku 1819 (podľa schematizmu to bolo neskôr) a zotrval v ňom do roku 1832, keď odišiel do Šarišskej stolice ako kazateľ.

Od roku 1832 spravoval levočských slovenských evanjelikov **Michal Hlaváček** (1832 – 1854), rodený Skaličan, ktorý študoval v Prešporku a na univerzitách v Halle a Göttingene. Predtým ako prišiel do Levoče, bol nejaký čas kaplánom pri superintendentovi Pavlovi Bilniczovi.¹¹¹

Prešov

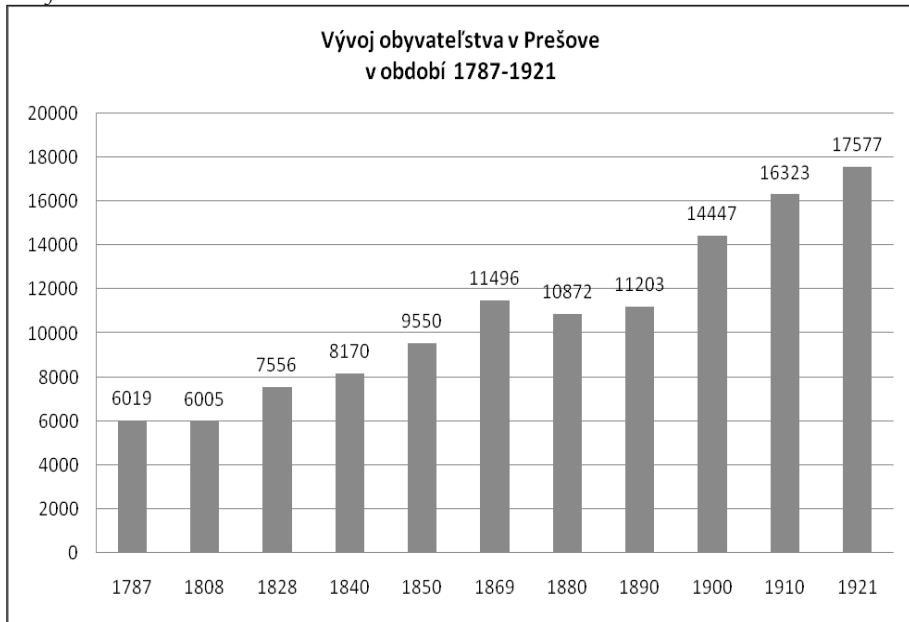
Z hľadiska významu v rámci Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest patril Prešov medzi najdôležitejšie centrá evanjelictva i s ohľadom na jeho pohnuté dejiny a existenciu dištriktuálnej školy (od 1804) – evanjelického kolégia. Z hľadiska vývinu mesta samotného na konci 18. storočia už Prešovu neprináleží kedysi významné postavenie v rámci uhorských miest.

109 *A Lőcsei evangélikus egyházközség története*. Lőcse 1917, s. 95.

110 *A Lőcsei evangélikus egyházközség ...*, s. 95.

111 TOMÁSEK, P. *Andenken...*, s. 113.

Graf XIX.:¹¹²



V roku 1782 žilo v meste 5.978 obyvateľov, čo oproti predchádzajúcim rokom predstavuje mierny nárast.¹¹³ V ďalšom vývoji (graf XIX.) pozorujeme plynulý vzostup počtu obyvateľstva prerušený v 80. – 90. rokoch 19. storočia. Zníženie počtu obyvateľstva je vysvetliteľné vysokou mierou vysťahovalectva, ktorým bol Prešov postihnutý rovnako ako jeho okolie. Hospodársky rozvoj mesta v 19. storočí nedosahoval želaných rozmerov aj napriek tomu, že v rámci seniorátu bol druhým najrýchlejšie rastúcim mestom. Táto pozícia však svedčí skôr o zlom postavení ostatných miest ako o dobrej situácii v Prešove. Prevládajúca malovýroba v meste sa veľmi ťažko prispôso-

112 *Az első magyarországi népszámlálás 1784 – 1787.* Budapešť 1960, s. 368.; NAGY, L. *Notitiae politico-geographico-statisticae Hungariae.* Budín : Annae Landrer, 1828, s. 272.; DEÁK, L. *Das Städtewesen der Länder der ungarischen Krone (1780-1918).* II/1, II/2. Wien 1979.; *Retrospektívni lexikon obcí Československé socialistické republiky 1850-1970. Díl I. Zv. 2.* Praha : SEVT, 1978, s. 1074.; FÉNYES, E. *Magyarország Statistikája.* Pest : Trattner Károly, 1842, s. 42.; FÉNYES, E. *Magyarország geographiai szótára, zv. I.* Pešť : Fényes Elek, 1851, s. 305.; A magyar korona országában az 1870-év elején végrehajtott népszámlálás eredményei hasznos háziállatok kiimutatásával együtt. zv. I. Pešť 1871, s. 585.; SEDLÁK, I. a kol. *Dejiny Prešova 2,* Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1965, s. 208.

113 SEDLÁK, I. a kol. *Dejiny Prešova 1.* Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1965, s. 206.

bovala novým podmienkam. Mestská inteligencia rozoberala príčiny zaostávania ich mesta za rozvíjajúcimi sa časťami Uhorska a tvrdo kritizovala magistrát za jeho hospodársku politiku. Veľké zmeny to však neprinieslo.¹¹⁴ Prešov nebol napojený na dôležitú železničnú trať, čím dochádzalo k jeho zaostávaniu. V mestskej tlači sa objavovala kritika mestského magistrátu, že nevybojovali napojenie Prešova na košicko-bohumínsku železnicu.¹¹⁵

Národnostné zloženie mesta sa od čias stredoveku výrazne nezmenilo. V Prešove žili Nemci, Slováci, Maďari a menšie množstvo obyvateľov iných národností. Po prijatí reformácie sa podobným spôsobom organizovala i miestna evanjelická cirkev. Nemci, Slováci i Maďari mali svojich farárov, ale všetci tvorili jeden cirkevný zbor, ktorý mal do protireformácie tri kostoly – nemecký (dnešný Chrám sv. Mikuláša), slovenský (stál na mieste dnešného Chrámu sv. Jána Krstiteľa) a maďarský (dnešný Chrám Sv. Trojice). Až do konca 17. storočia bola cirkevná obec v Prešove jednotná. Rozdelenie zboru na nemecký a slovenský sa udialo až v prvej časti 18. storočia, keďže sa nevedeli dohodnúť na hradení výdavkov cirkevných a školských potrieb. K rozdeleniu došlo niekedy medzi rokmi 1711 – 1729.¹¹⁶

V ďalšom vývoji však národnostné zloženie mesta čoraz silnejšie ovplyvňovali dva faktory: prílev vidieckeho slovenského obyvateľstva a maďarizačná politika uhorských vlád. Skutočnosť, že sa Prešov nachádza v slovenskom prostredí, mu zabezpečovala neustály prísun vidieckeho obyvateľstva slovenského pôvodu. Veľký prísun slovenského obyvateľstva do mesta počas 18. storočia spôsobil, že v meste takmer vymizla maďarčina. Veľká časť mestskej úradnej dokumentácie bola vybavovaná – popri latinčine a nemčine – v slovenčine. Najvýraznejšie sa používanie slovenčiny uplatňovalo v predmestiach, kým v meste ešte prevládala nemčina s latinčinou. Maďarčina zostala obmedzená len na maďarskú šľachtu a niektorých úradníkov, ktorí ju používali doma.¹¹⁷ O používaní jednotlivých jazykov v Prešove písal v roku 1781 František Kazinczy, ktorý v tom čase praxoval pri prešovskej dištriktuálnej tabuli, že v tomto meste sú v móde štyri jazyky: sudcovia, kňazi, učitelia a študenti rozprávajú po latinsky, šľachta po maďarsky, mešťania po nemecky a po slovensky každý. Maďarský politik František Pulszky, ktorý študoval na kolégiu v Prešove, spomína, ako sa na začiatku 19. storočia

114 SEDLÁK, I. a kol. *Dejiny Prešova 1. ...* .

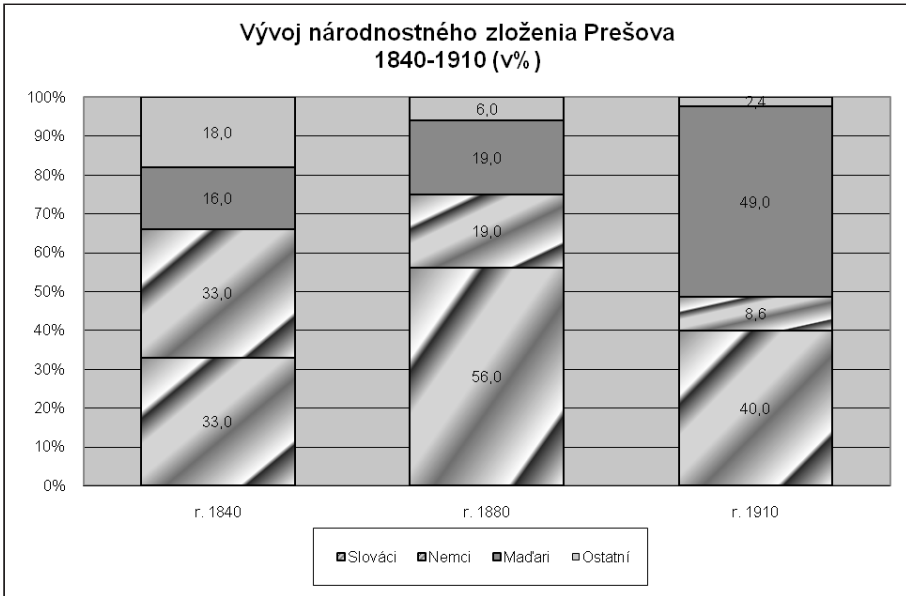
115 SEDLÁK, I. a kol. *Dejiny Prešova 2.* Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1965, s. 65.

116 LAZAR, E. - MIDRIAK J. *Dejiny evanjelického cirkevného zboru podľa augsburského vyznania v Prešove (rukopis)*. Prešov 1983, s. 60.; E. Lazar je autorom historickej časti, kým J. Midriak opisuje obdobie „súčasnosti“. Rukopisné dielo je v Archíve CZ ECAV Prešov.

117 SEDLÁK, I. a kol. *Dejiny Prešova 2...*, s. 213 – 215.

vo vyšších spoločenských vrstvách používala nemčina, čo sa považovalo za znak vzdelanosti. Pulszky sa však sťažuje na to, ako sa celé okolie poslovenčilo a maďarčinu používajú iba niektorí šľachtici, najmä protestanti.¹¹⁸

Graf XX.:



Národnostná situácia sa začala meniť ukončením obdobia neoabsolutizmu. Po vydaní Októbrového diplomu roku 1860 zaviedla mestská rada maďarčinu. Maďarizáciu v meste podporoval Spolok na šírenie maďarstva a šudovýchovy v Šarišskej župe („*A magyarságot és népnevelést Szárosmegyében terjesztő egyesület*“), v ktorom sa angažovali najmä predstavitelia mesta a Széchenyiho kruh („*Széchenyi kör*“), v ktorom sa angažovala inteligencia, najmä profesori evanjelického kolégia.¹¹⁹

Vychádzajúc z nižšie uvedených údajov (tabuľka XVIII. a graf XX), je evidentné, že obyvateľstvo Prešova patrilo medzi najrýchlejšie sa maďarizujúce mestá Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest. Rovnako je zřejmé, že najväčší nárast maďarského obyvateľstva sa dial na úkor domáceho nemeckého obyvateľstva, čím potvrdzuje maďarizačný trend nemeckého mestského obyvateľstva opísaný v predchádzajúcich kapitolách.

118 SEDLÁK, I. a kol. *Dejiny Prešova 2...*, s. 215.

119 SEDLÁK, I. a kol. *Dejiny Prešova 2*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1965, s. 55.

Zmenami prechádza i konfesiónálne zloženie obyvateľstva mesta Prešov. Z pôvodne evanjelického mesta (17. storočie) sa v priebehu 18. storočia stáva väčšinou katolícke mesto s neustále klesajúcim podielom evanjelického obyvateľstva. Voči svojmu okoliu vystupovali evanjelici oboch zborov (nemeckého i slovenského) jednotne už od vydania Tolerančného patentu. Tolerančné obdobie sa v Prešove začalo vyhlásením Tolerančného patentu dňa 15.1.1782. Dňa 18.1.1782 zasadal v Prešove Potiský dištrikt, ktorý uznesením stanovil povinnosť v cirkevných zboroch celého dištriktu usporadúvať ďakovné slávnosti.¹²⁰ Urobili tak obidva zbory na samostatných bohoslužbách vo vlastných jazykoch. Vyhlásenie Tolerančného patentu vyvolalo odpor prešovského mestského magistrátu, kde aj potom zostávali iba katolíci. Zmena nastala až po návšteve cisára Jozefa II. v Prešove v roku 1783, čo využili nemeckí evanjelici na intervenciu za navrátenie budovy kostola a školy (tzv. Staré kolégium). Po prehliadke budov cisár sľúbil navrátenie. Definitívne rozhodnutie padlo 24. 8. 1784. Nedošlo však ku vráteniu, ale k opätovnému odkúpeniu. Kostol a budovu starého Kolégia odkúpili prešovskí evanjelici za 6.000 zlatých. K slávnostnému odovzdaniu kľúčov došlo 24. 11. 1784.¹²¹ Náklady na kúpu znášali obidva cirkevné zbory a patronát kolégia. Nie je zrejмый pomer medzi Nemcami a Slovákmi, ale je veľmi pravdepodobné, že nemecká časť prispela podstatne väčšou sumou. Nasledovala oprava kostola, na ktorej sa nemecký zbor podieľal dvoma tretinami a slovenský jednou tretinou. I keď nie je zrejмый, z čoho pri stanovovaní pomeru vychádzali, štatistika počtu členov obidvoch zborov núka riešenie. S najväčšou pravdepodobnosťou sa vychádzalo z početného rozdelenia evanjelikov v meste, ktoré bolo približne v pomere 2:1 v prospech Nemcov. Tento pomer príspevkov sa nakoniec stal predmetom písomnej dohody medzi nemeckým farárom Eliášom Hellnerom a slovenským farárom Samuelom Nicolaim 23. 3. 1793.¹²²

Napriek mnohým nepravostiam zo strany rímskokatolíckej cirkvi niesol sa akt presťahovania zo strany evanjelikov vo veľmi zmierlivej podobe. Samuel Nicolai pri príležitosti prvých bohoslužieb v staronovom kostole na adresu katolíkov i evanjelikov dňa 15. 5. 1785 povedal: *„...mějme všeobecnou ke všem lásku, i k těm, kteří sa k cirkvi naši nepřiznávají. V sousedství našem, spolumešťané naši, naši bližní a bratrové, podle svědomí svého, společnému s námi Bohu slouží. O, vyštríhejme se, aby sme jím v nečem nezvdali pohoršení. ...Jak příjemné vám jest ovoce snášenlivosti! Protož i vy snášenliví*

120 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 55 – 56.

121 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 77.

122 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 87.

*buďte. Ale máte i čo viac jest, lásku. Najlepší znamení dobrých kresťanů jest úprímné bližných milování.*¹²³

Samotné prvé služby Božie v prinavrátenom kostole, konajúce sa 15. 5. 1785, vypovedali veľa o nemecko-slovenskom evanjelickom sapolunaživaní v Prešove. Bohoslužby boli nemecké i slovenské. Na nemeckých mal slávnostnú kázeň miestny nemecký farár Eliáš Hellner, na slovenských kázal miestny farár slovenského zboru Samuel Nicolai.¹²⁴

Tabuľka XVIII.¹²⁵ *Nemeckí a slovenskí evanjelici a. v. v Prešove v období 1784 – 1921 podľa cirkevných schematizmov:*

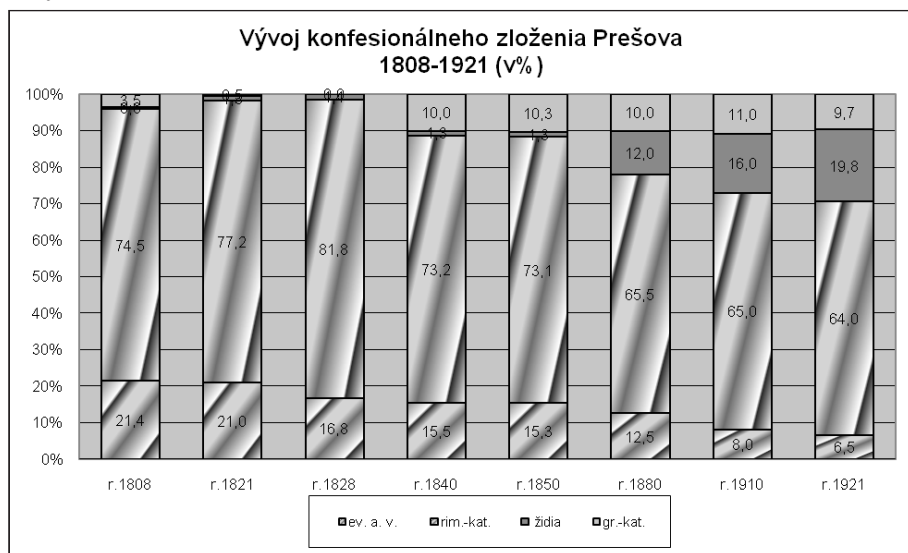
| rok | 1791 | 1806 | 1831 | 1838 | 1848 | 1855 | 1862 | 1866 | 1880 |
|----------------|--------------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| Nemecký zbor | 1053 | 1000 | 770 | 808 | 923 | | 771 | 787 | 875 |
| Slovenský zbor | mesto | 500 | 531 | 390 | | | 415 | 411 | 439 |
| | mesto+ filie | 1551 | 1560 | 1493 | 1390 | 1390 | 1155 | 1058 | 1150 |

123 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 46.

124 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 87.

125 *Schematismus ecclesiarum et scholarum Evangelicorum augustanae confessioni in Inclyto regno Hungariae addictorum. Pro anno 1820. Viennae 1820.; Schematismus Ecclesiarum et Scholarum in inclyta et venerabili superintendenta Cis – et Trans – Tibiscana Evangelicorum Aug. Conf. Pro Anno 1826. Cassoviae 1826.; Schematismus Ecclesiarum et scholarum in inclyta et venerabili superintendentia Cis – et trans – Tibiscana Evangelicorum aug. Conf. Pro Anno 1831. Casoviae 1831.; Schematismus generalis Ecclesiarum et Scholarum in Hungaria.. Editus Anno 1838 a Joanne Kollár. Pestini 1838.; A magyarhoni Ágost. Hitv. Évangy. Egyház egyetemes Névtára. Kiadja Székács József. Pesten 1848.; A Tiszai Ág. Hitv. Evangy. Egyházkerület Névtára 1862-ben. Kiadta Máday Károly. Miskolc 1862.; A Tiszai Ág. Hitv. Evangy. Egyházkerület 1866-dik Évi Névtára Statistikai Adatokkal Megtoldva. Rozsnyón 1866.; A Magyarhoni Ágostai Hitvallásu Evangélikusok Négy Egyházkerületének Egyetemes Névtára 1880. évben. Budapest 1880.; LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 68.*

Graf XXI.:¹²⁶



Pozície evanjelikov v meste sa posilnili aj po roku 1787, keď cisár Jozef II. zrušil v meste kláštor minoritov, čím zaniklo aj prešovské katolícke gymnázium, ktoré bolo obnovené františkánmi až v roku 1801.¹²⁷ Stúpil tým význam evanjelického kolégia.

Ako sme sa už zmienili, v meste pôsobili dva evanjelické zbory – nemecký a slovenský. Členmi nemeckého zboru boli výlučne obyvatelia mesta, súčasťou slovenského zboru bolo aj 19 filií tvoriacich 2/3 členov zboru.¹²⁸

Podobne ako v iných sledovaných mestách nenachádzame medzi domácimi evanjelickými zbormi náznaky národnostného napätia. Napriek rozdeleniu bola spolupráca medzi zbormi bezproblémová, s výnimkou občasných finančných nezrovnalostí. Po hmotnej stránke bol totiž slovenský zbor chudobnejší ako nemecký. Na spoločné výdavky väčšinou prispieval 1/3 z celkových výdavkov.¹²⁹

126 NAGY, L. *Notitiae politico-geographico-statisticae Hungariae*. Budín : Annae Landerer, 1828, s. 272.; DEÁK, E. *Das Städtewesen der Länder der ungarischen Krone (1780-1918)*. II/1, II/2. Wien 1979.; FÉNYES, E. *Magyarország geographiai szótára*, zv. I. Pešť : Fényes Elek, 1851, s. 305.

127 SEDLÁK, I. a kol. *Dejiny Prešova 2...*, s. 213.

128 *Schematismus generalis ecclesiarum et Scholarum Evang. Aug. Conf. in Hungaria, jussu incl. ac vener. generalis quatuor superintendentiarum conventus*. Pešť 1838, s. 179.

129 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 63.

Kým slovenský zbor pretrval až do súčasnosti, nemecký sa v 19. storočí sformoval ako nemecko-maďarský, no od r. 1861 ako maďarsko-nemecký zbor. Dialo sa tak postupne, takže nie je možné určiť presný dátum, ako tomu bolo napr. v Košiciach. Už od 40. rokov každý mesiac v prvú nedeľu po nemeckých službách Božích nasledovali aj maďarské služby Božie.¹³⁰ Paradoxný návrh (z pohľadu Nemcov) bol podaný na konvente dňa 28. 8. 1870, keď navrhovateľ predniesol požiadavku, aby pre malú účasť na maďarských službách Božích boli v danú nedeľu iba maďarské bohoslužby. V ďalšom vývoji sa pomer obrátil, takže nemecké bohoslužby boli nahradené maďarskými a nemecké zredukovali na jednu nedeľu mesačne.¹³¹ Obdobne tomu bolo aj v prípade písania zborových zápisníc, ktoré sa od roku 1861 písali po maďarsky.

V slovenskom zbore aj naďalej zotrvali pri kralickej bibličtine. V zápisniciach sa v tomto zbore striedala biblická čeština kombinovaná slovákizmiami, prvkami šarišského nárečia s latinčinou a maďarčinou. Od roku 1866 sa však už aj tie písali iba po maďarsky.¹³²

O zjednotení oboch zborov sa začalo uvažovať od roku 1857. Zhodli sa však na tom, že „*zjednotenie sa nedá uskutočniť pre národnú citlivosť zo strany slovenského zboru.*“¹³³ Opätovne sa otázka zjednotenia dostala na rokovanie dištriktuálneho konventu v roku 1901 v Tatranskej Lomnici. Na základe uznesenia dištriktuálneho konventu vyzval v roku 1903 Seniorát šiestich slobodných kráľovských miest zbory k tomu, aby bola vytvorená spoločná komisia, ktorá by preskúmala možnosť zjednotenia obidvoch zborov. V zmysle uznesenia dištriktuálneho konventu malo zlúčenie prebehnúť začlenením slovenských veriacich do mestského maďarsko-nemeckého cirkevného zboru. Tu však hrozili problémy s vysporiadaním majetku slovenského zboru a súčasne zvýšené náklady pre nový zbor kvôli potrebe vyplatenia ďalšieho farára kážuceho pre Slovákov. Vzniknutá komisia problém preskúmala a v roku 1906 konštatovala, že zlúčenie zborov je nerealizovateľné, a to najmä z finančných a organizačných dôvodov. Status quo bol teda zachovaný až do roku 1945.¹³⁴

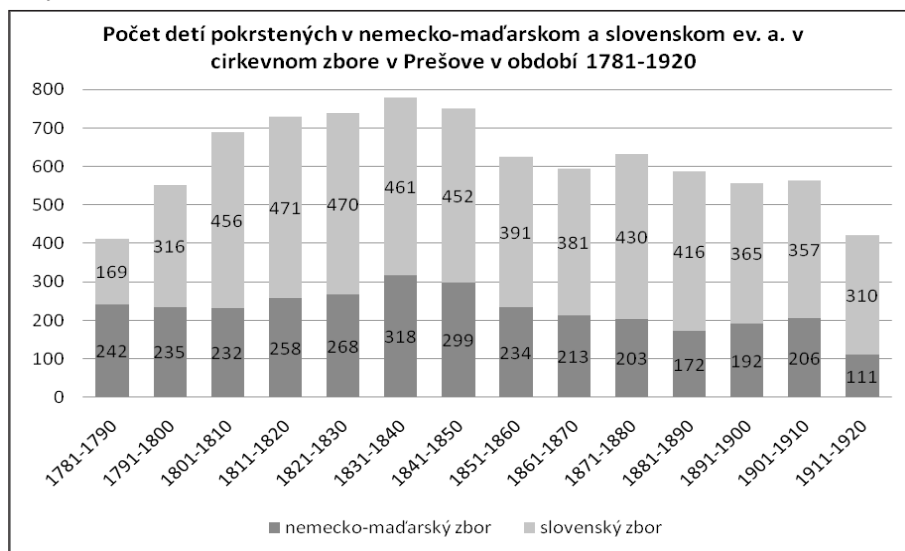
130 KÓNYA, P. Evanjelici augsburského vyznania v Prešove v 17. – 19. storočí. In *Acta collegii evangelici Prešoviensis III., Miscelanea Anno 1998*. Peter Kónya, René Matlovič. Prešov : Biskupský úrad Východného dištriktu ECAV, 1998, s. 86.

131 KÓNYA, P. Evanjelici augsburského vyznania..., s. 64.

132 KÓNYA, P. Evanjelici augsburského vyznania..., s. 64.

133 KÓNYA, P. Evanjelici augsburského vyznania..., s. 65.

134 KÓNYA, P. Evanjelici augsburského vyznania..., s. 65 – 66.

Graf XXII.:¹³⁵

Napriek existencii dvoch evanjelických zborov bola spolupráca medzi nimi, ak odrátame občasnú finančnú nezrovnalosť vyplývajúcu z chudoby slovenského zboru, bezproblémová. Na druhej strane i keď sa zbory boli schopné dohodnúť na spoločnom kúpení a následnom užívaní kostola (napr. v Sabinove sa to nepodarilo), ostatné záležitosti (bohoslužby, financie) dôsledne oddeľovali podľa bohoslužobného jazyka. Samostatné mali aj farské budovy.¹³⁶

Ako už bolo naznačené, nemecký zbor v Prešove bol početnejší, ak rátať mestské obyvateľstvo. Podobne ako v iných mestách seniorátu, skladal sa nemecký zbor výlučne z obyvateľov mesta Prešov. Súčasťou slovenského CZ Prešov bolo 19 vidieckych filií, ktoré spolu tvorili väčšinu veriacich. Z tohto hľadiska nie je možné zameriavať sa výlučne na mestské obyvateľstvo, ale v prípade Slovákov je potrebné brať do úvahy aj obyvateľstvo z vidieka. Pre nemeckých evanjelikov však platia mnohé z vyššie uvedených vývojových trendov v 19. storočí. Porovnaním početnosti obidvoch prešovských zborov sme nútení – podobne ako v iných mestách seniorátu – konštatovať demografickú stagnáciu obidvoch cirkevných zborov. Kým na jednej strane pozorujeme v meste Prešov krivku rastu celkového počtu obyvateľstva, v prípade

¹³⁵ ŠA Prešov, Matriky pokrstených ev. a. v. Prešov 1781 – 1895. Archív CZ ECAV Prešov, matrika pokrstených 1895 – 1936.

¹³⁶ ŠA Prešov, Matriky pokrstených ev. a. v. Prešov 1781 – 1895..., s. 70.

evanjelikov ide skôr o zachovávanie rovnakých pozícií, ak ide o absolútne čísla, ale o jednoznačne klesajúci trend, ak ide o podiel na celkovom obyvateľstve mesta. Záznamy narodených a pokrstených detí za obdobie 1781 – 1920 vykazujú veľkosť nemecko-maďarského a slovenského zboru v pomere 3:5 s tendenciou mierneho oslabovania nemecko-maďarského zboru. Spolu za sledované obdobie bolo pokrstených 8.628 detí, z toho 3183 v nemeckom, resp. nemecko-maďarskom a 5.445 v slovenskom zbore. Súhrn za obidva zbory však vyказuje pokles nielen v pomere k ostatným cirkvám, ale i v absolútnych číslach. Súčet pokrstených za desaťročie 1911 – 1920 je približne rovnaký ako v desaťročí 1781 – 1790 (graf XXII.).

Poprednými osobnosťami každého evanjelického a. v. cirkevného zboru v Uhorsku boli najmä členovia predsedníctva toho ktorého cirkevného zboru. Od ich názorovej orientácie záviseli rozhodnutia nielen ich samotných, ale aj celkové smerovanie cirkevného zboru. V prípade Prešova je potrebné medzi osobnosti tunajších evanjelikov zaradiť aj profesorov evanjelického kolégia. Spracovanie tejto problematiky však nie je cieľom tejto práce i s ohľadom na nedávno vydanú publikáciu Dariny Vasiľovej.¹³⁷

V tabuľke č. XIX. prinášame prehľad členov predsedníctva oboch prešovských cirkevných zborov tak, ako ich zaznamenali dobové schematizmy a doplnili autori zborových kroník, pamätí, či životopisov.

137 VASILOVÁ, D. *Prešovské kolégium Potiského dištriktu Evanjelickej cirkvi a. v. (1850 – 1918)*. Prešov Universum, 2008.

Tabuľka XIX.: *Farári a dozorcovia nemeckého a slovenského ev. a. v. cirkevného zboru v Prešove v období rokov 1781 – 1918:*

| rok | Prešov – Preschau - Eperies | | | | |
|------|--|---|--|--|---|
| | farár | | | dozorca | |
| | nemecký ^{138a} | | slovenský | nemecký | slovenský |
| 1780 | Eliáš Hellner (1770-1800) | Karl Neustädter (1778-1806) | Samuel Nicolai (1779-1807) | Žigmund Toperczer (....-1784-1804) ^{138b} | Matej Faczony (1784) Štefan Kux (1791) |
| 1800 | Ján Michal Schwarz (1800-1855) | Johann Szladkay (1807-1812) | | | Karol Pulszky (1804-1842) |
| 1820 | | | Samuel Stretsko (1808-1827) | | |
| 1826 | | | | | |
| 1831 | | Moric Kolbenheyer (1836-1846) | Emerich Felix (1827-1859) | | Emerich Sárossy (1829-1839) |
| 1838 | | | | Ján Sztzehlo (1846-1896) | Michal Novák (1859-1896) |
| 1848 | Ján Sztzehlo (1846-1896) | Albert Kubinyi (1856-1908) | Karol Steinhübel (1848-1856) | | |
| 1855 | | | Gregor Meliorisz (1839-1879) | | |
| 1862 | | | | Štefan Jeleník-Almásy (1879-1885) | |
| 1866 | Róbert Duka (1885-1896) | | | | |
| 1880 | | Ludovít Draskóczy (1896-1906) | Ludovít Liptay (1897-1918) | Belo Kakúsz (1896-1912) | |
| 1890 | Gejza Korbély (1907-1916) | | | | Koloman Meliorisz (1913-1919) |
| 1900 | | | | | Aladár Bánó (1908-1928) |
| 1910 | | | | | |

Nemeckí farári

Farár **Johann Kriebel** (1758 – 1778) sa narodil 25. 4. 1731 v Kežmarku. Študoval vo svojom rodisku, potom v Štítniku, Debrecíne, Bratislave a na univerzite v Halle. Po návrate z Nemecka pôsobil ako konrektor v Kežmarku. Do dejín prešovských evanjelikov sa zapísal počas návštevy cisára Jozefa II. v Prešove v roku 1770, počas ktorej ho informoval o situácii prešovských evanjelikov.¹³⁸

Farár **Eliáš Hellner** (1770 – 1800) sa narodil v Lubici roku 1742. Vzdelával sa na debrecínskom kolégiu. Pracoval v Evanjelickom lýceu v Kežmarku, kde bol subrektorom. Do Prešova prišiel v roku 1770 a pôsobil až do svojej smrti.¹³⁹

Farár **Karl Neustädter** (1778 – 1806) nastúpil po Kriebelovi a vo funkcii zotrval celých 28 rokov.¹⁴⁰

Farár a senior **Johann Michael Schwarz** (16. 12. 1800 – 23. 9. 1855) sa narodil sa v roku 1774 v Köszegu. Teológiu študoval v Šoproni, v rokoch 1796-99 vo Wittenbergu, kde získal hodnosť magistra filozofie a v Jene, kde navštevoval prednášky filozofov Fichteho a Schellinga. Po smrti Eliáša Hellnera mu cirkevný zbor ponúkol miesto svojho farára (8. 12. 1800). Po odchode J. Szladkaya dlhé roky vykonával J. M. Schwarz sám všetky kňazské funkcie. Začas vypomáhali iba kapláni A. Schmidt r. 1826 a E. Klein 1831 – 1835. V roku 1828 bol zvolený do funkcie seniora Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest. Túto funkciu zastával do roku 1848, kedy sa jej zriekol pre vysoký vek, slabé zdravie a ťažkosti doby. J. M. Schwarz bol nadmieru agilný farár, vynikajúci kazateľ, známy aj v širšom evanjelickom svete a vážny vo všetkých kruhoch. Dôležitú úlohu hral na cirkevných fórach. Po smrti superintendenta Jozeffyho bol vyhliadnutý za superintendenta, odmietal však prijať funkciu. Dňa 7. 12. 1850 pri príležitosti 50. výročia kňazského pôsobenia v Prešove zbor, no nielen zbor, ale i úrady a inštitúcie, svetskí a cirkevní hodnostári prejavili mu vysokú úctu a uznanie za jeho všestrannú a blahodárnu činnosť v službe zboru a celej cirkvi. Cirkevný zbor na pamiatku jubilea dal reštaurovať hlavný vchod do kostola a nad vchodom zasadiť pamätnú tabuľu s týmto textom: *PORTA HAEC ANNO IUBILAEI SEMI SECULARIS PASTORIS SCHWARZII PIO SENSU ECCLESIAE EVANGELICAE EPERIESSIEVSIS INSTAURATA*. V rámci dôstojnej slávnosti si cir-

138a Minimálne po roku 1862 sa uvádza ako nemecko-maďarský zbor.

138b Významnou mierou sa zaslúžil o prinavrátenie kostola a Starého kolégia spolu s inšpektorom slovenského zboru Matejom Faczonym.

138 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 122.

139 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 123.

140 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 123.

kevný zbor uctil svojho zaslúžilého duchovného pastiera hodnotiacimi slovami a príležitostnými básňami. Jenská univerzita mu v roku 1850 udelila titul doctor honoris causa ako bývalému poslucháčovi. Aj na dôchodku sa ďalej venoval cirkevným a školským otázkam. Naposledy vystúpil a lúčil sa so zborom kázňou dňa 23. 9. 1855. J. M. Schwarz bol aj literárne činný. Tlačou vydal 20 prác hlavne teologického obsahu. J. M. Schwarz zomrel 21. 2. 1858 vo veku 84 rokov a pochovaný bol dňa 24. 2. 1858.¹⁴¹

Farár **Johann Szladkay** (1807 – 1812) bol rodákom z Krupiny a pri J. M. Schwarzovi pôsobil ako druhý nemecký farár. Roku 1812 odišiel za farára do Spišskej Belej.¹⁴²

Farár **Móric Kolbenheyer** (1836 – 1846) pôsobil v prešovskom nemeckom zbore ako druhý farár. Narodil sa 17. 7. 1810 v Bielsko-Biala (vtedy Bielitz) v rodine levočského obchodníka a remeselníka. Vzdelanie získaval v Prešove a Kežmarku. Po skončení štúdia prijal v roku 1836 pozvanie za druhého farára od prešovského nemeckého zboru. Po 10-ročnom pôsobení odišiel v roku 1846 za farára do Šoprone. Tam zomrel v roku 1884.¹⁴³

Farár a senior **Johann Sztehlo** (23. 8. 1846 – 29. 6. 1896) sa narodil 22. 5. 1824. Teológiu vyštudoval v Šoproni. V roku 1846 mu cirkevný zbor ponúkol miesto druhého farára. V krátkom čase sa stal váženým zborovým farárom. Zastával rôzne funkcie i na vyšších cirkevných fórach. V rokoch 1864 – 1895 bol seniorom Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest. Z Prešova odišiel v roku 1896 a po 50-ročnom účinkovaní sa presťahoval do Banskej Bystrice, kde 26. 3. 1912 zomrel. Za svojho účinkovania sa pričínal o renováciu a dôstojné vybavenie kostola (organ, oltár, kazateľnica). Bol činný i literárne. Niektoré jeho kázne vyšli i v tlači. Viaceré články mu uverejnili i cirkevné časopisy *Protestáns Egyház és Iskola* a *Protestantische Jahrbücher*. V časopise *Evangelische Glocken* vydal svoje spomienky *Aus dem Leben eines alten Predigers*.¹⁴⁴

Farár **Ľudovít Draskóczy** (1896 – 1906) sa narodil v roku 1868 v Hódmezővásárhelyu. Po ordinácii v Bratislave bol kaplánom v rodnom zbore, v rokoch 1892 – 96 katechétom a námestným farárom v Košiciach. Zborovým farárom prešovského nemecko-maďarského cirkevného zboru bol do 7. 10. 1906, kedy prijal miesto profesora tunajšej Teologickej akadémie. Aj naďalej sa však aktívne podieľal na cirkevno-zborovom živote.¹⁴⁵

141 LINBERGER, Š. A VI. szabad kir. városi ágost. hitv. evangélikus esperesség Vázlatos történelme. Kežmarok 1882, s. 15.; LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 128 – 130.

142 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 130.

143 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 91 – 95.

144 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 130

145 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 131.

Farár **Gejza Korbély** (1907 – 1916) sa narodil r. 1859 v Tornali. Po teologických štúdiách bol kaplánom v Budapešti, farárom v Kríze a Sátoraljauhelyi, odkiaľ si ho zbor 10. 3. 1907 pozval za zborového farára. V roku 1912 bol zvolený za seniora. Okrem toho zastával dôležité dištriktuálne a celocirkevné funkcie. Bol duchovným predsedom kolégia. Zomrel v Miškovci 27. 12. 1916, kde bol aj pochovaný.¹⁴⁶

Záver

V predloženej práci sme analyzovali pozície nemeckých evanjelikov v Uhorsku na pozadí politického vývoja Uhorska, v rámci Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania v Uhorsku v období od prijatia Tolerančného patentu (1781) do rozpadu Rakúsko-Uhorska (1918) so zreteľom na mestá Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest (Bardejov, Kežmarok, Košice, Levoča, Prešov a Sabinov).

Na rozdiel od Slovákov a Maďarov je vývin nemeckých evanjelikov vývinom síce dôležitej, ale upadajúcej menšiny. Kým v tolerančnom období využili Nemci svoje dobré finančné zázemie a stali sa hlavnými donátormi výstavby tolerančných chrámov (najmä v mestskom senioráte), v ďalších desaťročiach sa z nich stávala rýchlo sa asimilujúca menšina, ktorá vo väčšine politických, národnostných a teologicko-cirkevných sporoch stála na strane liberálnej maďarskej reprezentácie. Nemeckí evanjelici si v rámci cirkvi počas celého sledovaného obdobia zachovávali svoj nemecký bohoslužobný jazyk, čoraz častejšie ho však dopĺňali maďarskými kázňami. Vo vzťahu k slovenským evanjelikom však Nemci vystupovali pomerne zmierlivo, dalo by sa povedať, že v duchu kresťanskej spolupráce. Napriek tomu, že viaceré pokusy o spájanie slovenských a nemeckých cirkevných zborov – či už prichádzali z prostredia zborových funkcionárov, alebo zo strany seniorátu či dištriktu – neboli úspešné, nepozorujeme na území seniorátu výraznejšie národnostné napätie v radoch evanjelikov.

Počas 137-ročného vývoja nemeckých evanjelikov došlo v rámci evanjelickej cirkvi a. v. k viacerým premenám. Do dnešných dní v evanjelickej cirkvi oslavovaný Tolerančný patent znamenal síce začiatok slobodnejších pomerov pre evanjelikov v Uhorsku, nebol však začiatkom nového rozvoja cirkvi. Nanajvýš bol dokončením niektorých aktivít, ktoré sa začali niekedy v čase reformácie. Bolo postavených množstvo kostolov, stavali sa školy

146 LAZAR, E. – MIDRIAK J. *Dejiny...*, s. 131.; Pozri aj: METZL, A. *Arbeiter in Gottes Weinberg. Lebensbilder deutscher evangelischer Pfarrer in und aus der Slowakei im 20. Jahrhundert*. Stuttgart : Hilfskomitee für die evangelisch-lutherischen Slowakeideutschen, 2004.

a fary. Dobudovala sa teda základná cirkevná infraštruktúra v tých cirkevných zboroch, kde na to boli prostriedky. Ďalšie napredovanie cirkvi však podliehalo modernizačným a sekularizačným trendom, ktoré uhorských evanjelikov skôr oslabovali, početne i morálne. Počas 19. storočia prebiehal proces delenia cirkvi, zreálnovania pomerov i nového definovania priorít. Uhorskí nemeckí evanjelici tak tvrdošijne trvali na svojej autonómii (od cirkevných zborov až po dištriktuálnu úroveň), že si až do rozpadu monarchie nedokázali vytvoriť funkčnú centrálnu cirkevnú inštitúciu, takže mnohokrát cirkev nedokázala byť partnerom ktorejkoľvek vláde a už vôbec nie centralisticky riadenej katolíckej cirkvi. Po národnostnej i teologickej línii možno preto uhorských evanjelikov rozdeliť na dve skupiny.

Teologicky i politicky konzervatívnych slovenských evanjelikov s čoraz silnejšou ochotou obetovať svoju cirkevnú autonómiu osvietenému či absolutistickému katolíckemu panovníkovi, v rámci ktorej sledovali ochranu svojich národných záujmov. Tým však nepriamo prejavovali ochotu obetovať významný výdobytok reformácie a protihabsburských povstaní – cirkevnú autonómiu. Táto skupina bola silno ovplyvnená duchovnými predstaviteľmi pochádzajúcimi najmä z etnicky slovenského, ale spoločensky nepriviligovaného vidieckeho obyvateľstva s prirodzeným konzervativizmom. Tento konzervativizmus bol zdrojom odporu voči maďarizácii, únii, ale aj modernizácii či schopnosti prispôsobiť cirkev novým podmienkam.

Druhú skupinu tvorili teologicky a svojím spôsobom i politicky liberálni maďarsko-nemeckí evanjelici presiaknutí uhorským štátnym (maďarským) nacionalizmom so silnou tendenciou zachovať si staré privilégia aj v podmienkach novovekého Uhorska. V teologickej oblasti podliehali trendom liberálnej teológie a bez väčších problémov pracovali na možnom zjednotení teologicky odlišného luteranizmu a kalvinizmu. Svoju nadšenu pre uhorskú (maďarskú) vlasť boli ochotní obetovať svoj luteranizmus (Maďari a sčasti Nemci) i svoju národnosť (uhorskí Nemci). Pre túto skupinu bol typický nezmieriteľný postoj ku všetkému, čo pochádzalo z Viedne, podpora uhorskej samostatnosti, protestantskej cirkevnej autonómie, ale aj vedúca úloha privilegovanej šľachty v novom vydaní presvedčených maďarských liberálnych nacionalistov.

Významným trendom, ktorý popri bojoch a sporoch akoby unikol pozornosti, bol neustály pokles percentuálneho zastúpenia evanjelikov na celkovom počte obyvateľstva Uhorska i sledovaných miest. I keď absolútny počet evanjelikov mierne rástol, nebol taký, aby ho bolo možné porovnávať s rastom u ostatných kresťanov v Uhorsku.

Cirkevné zbory Seniorátu šiestich slobodných kráľovských miest vo svojom správaní kopírovali celoštátny i celocirkevný vývin. Nimi obývané mestá strácali svoje stredoveké výsady, nezachytili (resp. neskoro) nástup priemyselnej revolúcie (okrem Košíc), spočiatku sa slovakizovali a katolizovali, neskôr pomadžarčovali. Kým slovenskí evanjelici mali v rozhodujúcich otázkach bližšie k cisárovi, Nemci podporovali vlastenecké promadžarské postoje a postupne splývali s vládnucou maďarskou elitou. Demografický vývoj síce hovoril v prospech slovenských evanjelikov, v rámci celoštátnych meradiel však aj títo predstavovali jednu z najpomalšie rastúcich cirkví Uhorska. Jej početný rast miestami hraničil so stagnáciou.

Politikárčenie – také typické pre vysokých cirkevných predstaviteľov – sa na úrovni seniorátu takmer neprejavovalo. Vnútorň život cirkevných zborov sa zaoberal sebou samým, cirkevnými poplatkami, udržiavaním a vydržiavaním cirkevných stavieb či žiadosťami o finančné príspevky adresované väčšinou niektoorej z nemeckých organizácií. Občasné snahy zborových farrárov o zapojenie veriacich do národného hnutia mávali veľmi malé ohlasy, spôsobené skôr všeobecným nezaujmom o veci verejné tak typickým pre uhorskú periferiu, ktorou sa cirkevné zbory mestského seniorátu z väčšej časti stávali.

Nemeckí evanjelici a najmä tí, ktorí žili v mestskom senioráte, predstavujú v 19. storočí retardujúci element, relikť reformácie, ktorý sa postupne včleňuje buď do maďarského (väčšina), alebo do slovenského (menšina) národa, snažiac zachovať si najmä svoje hospodárske a spoločenské pozície. Počas celého 19. storočia, ale v čase dualizmu zvlášť, sa nemeckí evanjelici (uhorskí Nemci vôbec) prispôbovali v tom čase prebiehajúcej maďarizácii. Maďarizácia bola uhorskými Nemcami vnímaná ako prejav uhorského patriotizmu. Dobrý Uhor sa prirovnával k dobrému Maďarovi a mnohí uhorskí Nemci sa snažili, aby boli dobrými štátnymi občanmi. Keďže všetky ekonomické, politické, spoločenské a kultúrne nástroje Uhorska mala v rukách maďarská vedúca trieda, znamenala asimilácia pre Nemcov aj mnohé výhody.

**PROTESTANTSKÝ KOSTOL Z ČIAS REKATOLIZÁCIE
(K postaveniu evanjelického a. v. chrámu
v Horných Ozorovciach)**

Peter KÓNYA

***Protestant Church from the time of the recatholisation
(The status of the Lutheran Church in Horné Ozorovce)***

The position of the Lutheran Holy Trinity Church in Horné Ozorovce in the period after renewed recatholisation and after the peace of Szatmar, when protestants of both confessions in the whole of Hungary lost many of their temples, is definitely unique and important event. Juraj Ottlyk played a crucial role, thanks to his political experience, contacts, and not least the great composers in the faeces was able to carry out his purpose in formal compliance with all of the religious laws, authorizing the establishment of feudal chapel in his home. In reality, however, he built a real church, perhaps intended more for public than a private religious practice. Thanks to this fact, the protestant religion in Horné Ozorovce survived throughout the 18th century until the period of tolerance and restoration of church organization. This study points to the reality and facts with which Juraj Ottlyk met at the time of construction of this church.

Key words: *protestant church, recatholisation, Juraj Ottlyk, Horné Ozorovce.*

Do konca 16. storočia sa v Uhorsku víťazne šírila reformácia, v dôsledku čoho sa k protestantizmu hlásilo približne 90% obyvateľstva krajiny. Samozrejme, s farnosťami prešli do rúk evanjelickej a reformovanej cirkvi aj ich kostoly. V roku 1608 panovník síce potvrdil zákon o slobode vyznania pre všetkých obyvateľov,¹ už v nasledujúcich rokoch však začala rekatolizácia, sprevádzaná permanentným zaberaním protestantských chrámov. Časť z nich bola prechodne navrátená ako výsledok celého radu protihabsburských povstaní. V 70. rokoch 17. storočia sa Leopold I. v spojení s domácou katolíckou cirkevnou hierarchiou pokúsil o zničenie obidvoch protes-

1 Aj keď dodnes nie je názor cirkevných historikov na interpretáciu prvého predkorunovacieho zákonného článku z r. 1608 jednotný, priamo sa v ňom popri stavoch, obyvateľoch mestečiek a vojakoch uvádzajú aj obyvatelia v dedinách. *Corpus Iuris Hungarici*. Tyrnavia : Typis academicis per Leopoldum Berger, 1734, s. 3.

tantských cirkví a úplnú rekatolizáciu Uhorska,² čo skončilo neúspešne. Po vypuknutí nového protihabsburského povstania vedeného Imrichom Thökölym súhlasil panovník s obmedzenou slobodou vyznania pre protestantov.

Jej zásady, vrátane vyčíslenia tzv. artikulárnych miest na vykonávanie verejnej náboženskej praxe, obsahovali známe náboženské články šopronského snemu z r. 1681. Článok č. 25 obnovoval zákon z r. 1608 (avšak so zakotvením vrchnostenského práva zemepánov), rušil reverzy z prešporských súdov, dovoľoval návrat kňazov a učiteľov z emigrácie a proklamoval slobodu vyznávania obidvoch protestantských náboženstiev. Podľa nasledujúceho článku o kostoloch mali mať evanjelici obidvoch konfesií kostoly a fary vo všetkých stoliciach, avšak iba na určených miestach, a to dvoch v zadunajských a dolnouhorských³ stoliciach, bez ich konkrétneho vymedzenia na území Horného Uhorska.⁴ V slobodných kráľovských a kráľovských banských mestách si mohli evanjelici postaviť kostol, školu a faru na komisiou určenom mieste na predmestí. Z vojenských pevností ležiacich na našom území mali protestanti dostať chrám v Komárne, Leviciach a Fiľakove. Okrem týchto si mohli magnáti a zemanovia z titulu vrchnostenského práva postaviť na svojich majetkoch evanjelický či kalvínsky kostol.⁵

Aj keď tieto šopronské články v čase ich vydania obidve strany odmietli, potvrdil ich snem r. 1687 a až do konca storočia ostali základným legislatívnym rámcom pre existenciu protestantov v Uhorsku. Počas povstania Františka II. Rákócziho riešil náboženskú otázku prvý kurucký snem r. 1705, ktorý uzákonil tri rovnoprávne krajinské cirkvi (katolícku, evanjelickú a reformovanú) a vymenoval zmiešané komisie, ktoré mali rozhodnúť o pridelení chrámov v mestách a na vidieku. Táto náboženská tolerancia však skončila porážkou povstania r. 1711.⁶

2 Násilná rekatolizácia ako súčasť absolutistickej politiky Leopolda I. vyvrcholila v známych udalostiach Prešporských krvavých súdov v r. 1673 – 74, ktoré mali byť začiatkom úplnej likvidácie obidvoch protestantských cirkví v krajine.

3 V ranom novoveku, od polovice 16. storočia zahŕňalo Dolné Uhorsko desať stolíc zväčša na teritóriu dnešného Slovenska so sídlom v Prešporku, Horné Uhorsko potom trinásť stolíc na východe krajiny, nachádzajúcich sa dnes na území Slovenska, Maďarska, Ukrajiny, Rumunska a Poľska.

4 Keďže takmer všetky hornouhorské stolice ovládali kuruci, ktorí kostoly dôsledne vrátili protestantom, články na ich území artikulárne miesta nestanovili a rešpektovali protestantské chrámy, ak neboli medzitým vysvätené na katolícke.

5 *Corpus Iuris Hungarici. Novellae seu Articuli Regni Hungariae.* Tyrnavia 1734, s. 359.

6 *Corpus Juris Hungarici. Magyar törvénytár 1657 – 1740. törvénycikkek.* Budapest 1900, s. 464 – 465.

Náboženskú otázku v Uhorsku po satmárskom mieri mal riešiť snem r. 1712 – 1715. Ten bol však pre protestantské stavy veľkým sklamaním. Zákonný článok č. 30 z r. 1715 obnovil a potvrdil platnosť príslušných snemových zákonov z rokov 1681 a 1687. Podľa neho mali protestanti v prípade jeho porušovania aj právo sťažovať sa panovníkovi, avšak iba ako súkromné osoby, čo potvrdzovalo klasifikáciu náboženských vecí protestantov ako vecí súkromných. Tieto sťažnosti, spolu s inými záležitosťami protestantských cirkví, mala riešiť 24-členná komisia menovaná snemom, zložená z najvyšších hodnostárov krajiny i zo zástupcov stavov všetkých troch konfesií. Obmedzená sloboda vyznania sa naďalej vzťahovala iba na územie Uhorska, v Chorvátsku, Slavónii a Dalmácii zákon stále existenciu protestantskej šľachty nepripúšťal. Článok č. 31 vyhlasoval za neplatné všetky zhromaždenia panovníkových protivníkov namierené proti katolíckej cirkvi, konané pod titulom cirkevnej synody, a všetky ich rozhodnutia. To sa týkalo predovšetkým ružomerskej synody, aj keď v zákone nebola konkrétne vymenovaná. Zároveň prísne zakazoval protestantom aj v budúcnosti bez predbežného súhlasu panovníka konanie synody či podobného cirkevného zhromaždenia.⁷

Ďalšou úpravou postavenia protestantov a vzájomného vzťahu katolíckej a obidvoch protestantských cirkví poveril kráľ Karol III. spomínanú zmiešanú náboženskú komisiu, ustanovenú snemom, ktorá zasadala v Pešti od r. 1721. Evanjelická cirkev sa snažila rozšíriť náboženskú slobodu a žiadala zrušiť viaceré diskriminačné opatrenia v cirkevnom živote. Požadovala priznať právo na slobodné vyznávanie náboženstva aj pre poddaných, ktorí mimo artikulárnych miest nesmeli navštevovať ani kostoly protestantských zemepánov, zrušenie trestov za konverziu katolíkov k evanjelickej cirkvi, odstránenie zákazu vykonávania rôznych úradov protestantmi, ako aj dozoru katolíckeho kléru nad evanjelickými kňazmi a odvádzanie štóly katolíckym farárom, odstránenie povinného svätenia katolíckych sviatkov a ponižujúcich prísah predpísaných pri rôznych úradoch, dovolenie mládeži bez obmedzení študovať na zahraničných univerzitách a pod. Pre odpor katolíckych členov komisie a katolíckej cirkevnej hierarchie však dlhotrvajúce rokovania nevedli k žiadnemu reálnemu výsledku.⁸

Od druhého desaťročia 18. storočia tak prebiehala v krajine tichá rekatolizácia, so súhlasom panovníka i najvyšších úradov, neraz porušujúca i minimálne slobody, aké ešte zákon protestantom poskytoval. Už r. 1717

7 KÓNÝA, P. *Dejiny ECAV*. In *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry*. Július Alberty. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2000, s. 52.

8 KÓNÝA, P. *Dejiny ECAV*, s. 53.

zakázal Karol III. evanjelikom akékoľvek verejné či súkromné cirkevné rokovania, o dva roky nato potom nariadil konfiškáciu bez dovolenia cenzúry vytlačených Biblií a r. 1725 spochybnila Miestodržiteľská rada tituly a právomoci superintendentov. Nástrojom rekatolizácie sa stalo aj tzv. protonotariálne vyšetrovanie, zavedené v r. 1721 – 1726 na prešetrenie oprávnenosti užívania chrámov (v porovnaní s r. 1681), ktoré viedlo k ich ďalšiemu odoberaniu.

Pritom panovník a najvyššie úrady všemožne preferovali a podporovali rímskokatolícku cirkev. Katolíci boli obsadzovaní do všetkých štátnych úradov, na veliteľské miesta v armáde a pod dozorom štátnej moci aj do mestských a stoličných samospráv. Rímskokatolícke náboženstvo sa často stávalo kritériom pre nové donácie, pridelovanie nájmov z konfiškátov po satmárskom mieri a takisto i pre povýšenie do zemianskeho stavu. V dôsledku toho získali katolícke stavy čoskoro prevahu a o niekoľko rokov bola už katolícka aj veľká väčšina ich poddaných. Jedným z najdôležitejších (a najúčinnějších) prostriedkov rekatolizácie sa opäť stalo násilné zaberanie kostolov. Najviac chrámov stratili evanjelici v období právnej neistoty v r. 1711 – 1715, keď habsburské vojská s jezuitmi obsadili v celej krajine niekoľko sto protestantských kostolov. Zaberanie kostolov a škôl však pokračovalo aj v nasledujúcom období. Šopronské články síce ponechávali v rukách protestantov v hornouhorských stoliciach veľa chrámov, ich počet však veľmi skoro výrazne poklesol, najmä v dôsledku zmeny konfesijnej orientácie zemepánov. Pritom protestanti nemohli argumentovať ich vymenovaním v zákone, čo uľahčovalo ich odnímanie. Časť protestantských šľachticov prišla za účasť v poslednom povstaní o svoje majetky, ktoré panovník venoval verným katolíckym veľmožom cudzieho pôvodu, mnohí konvertovali, iní ostali verní cirkvi, ale z politických či finančných dôvodov poslali deti do šľachtických konviktov, kde pod vplyvom jezuitov konvertovali. Evanjelici však prichádzali o svoje kostoly aj tam, kde nemali katolíckych zemepánov. Keďže evanjelickí zemaniam nesmeli zastávať významnejšie funkcie v stoličnej správe, stali sa aj stolice jedným z nástrojov rekatolizácie.⁹

Ak napriek vyhrážkam a väzneniu ostali v rekatolizovaných obciach evanjelici, podliehali miestnym katolíckym farárom, ktorí im všemožne prekážali vo vyznávaní ich náboženstva. S podporou zemepánov im zakazovali návštevu služieb Božích na artikulárnych miestach, odmietali krstiť

9 KÓNYA, P. *Dejiny ECAV*, s. 53; Bližšie KOWALSKÁ, E. *Evanjelické a. v. spoločenstvo v 18. storočí*. Bratislava : Veda, 2001; BUCSAY, M. *Geschichte des Protestantismus in Ungarn*. Stuttgart : Evangelisches Verlagswerk, 1959; OTTLYK, E. *Hűség Istenhez és népünkhöz egyházunk történelmében*. Budapest, 1964; ZSILINSZKY, M. *A magyarhoni protestáns egyház története*. Budapest : Az Athenaeum irodalmi, 1907.

deti i pochovávať mŕtvych a bránili evanjelickým kňazom pri výkone cirkevných úkonov na ich území. Neraz odmietli sobášit zmiešané páry (podľa zákona ich smeli sobášit iba katolícki kňazi) a evanjelickým kňazom nedovoľovali ani pochovávať. Pritom ani na artikulárnych miestach neboli evanjelici uchránení dozoru katolíckou cirkvou. Farári museli znášať ponižujúce vizitácie katolíckych archidiakonov a ďalšie obmedzovania v cirkevných úkonoch. Evanjelickí kňazi boli prísne sledovaní. V iba o niečo lepších podmienkach pôsobili aj dvorní kazatelia evanjelických zemanov. Služby Božie smeli vykonávať iba pre zemepána a jeho rodinu a miestni katolícki farári zakazovali protestantským poddaným návštevu ich kaplniek.¹⁰

Samozrejme, že v dôsledku týchto podmienok stratila evanjelická i reformovaná cirkev ďalšie desiatky chrámov a veľké množstvo veriacich. Najmä masy vidieckeho obyvateľstva, žijúceho často ďaleko od artikulárnych miest alebo obmedzované v ich navštevovaní, boli tak zbavené možnosti zúčastňovať sa náboženského života, vrátane základných cirkevných úkonov, a skôr či neskôr sa podrobili rekatolizácii. V takejto situácii nemohla ani jedna protestantská cirkev pomýšľať na stavbu nových chrámov a ich predstavitelia iba nečinne sledovali úspešný proces rekatolizácie. Stavba nového evanjelického chrámu tak v tomto období predstavuje prinajmenšom ojedinelú výnimku, popierajúcu spoločenskú situáciu v krajine. Takým sa stal evanjelický a. v. kostol v Horných Ozorovciach v Trenčianskej stolici, postavený miestnym zemepánom Jurajom Ottlykom.

Juraj Ottlyk patril medzi významné osobnosti nielen svojej doby, ale rovnako celých starších slovenských i uhorských dejín. Pochádzal z evanjelickej zemianskej rodiny z Trenčianskej stolice, sídliacej v Horných Ozorovciach. Jeho otec, trenčiansky podžupan, padol v bojoch s Turkami počas vojny v r. 1663 – 64. Študoval iba niekoľko rokov, najprv na evanjelickom gymnáziu v Trenčíne, a potom na Kolégiu hornouhorských stavov v Prešove, kde získal základy vyššieho vzdelania. Kvôli jeho skonfiškovaniu po Wesselényiho sprisahaní musel r. 1671 Prešov opustiť a vrátil sa domov. Medzitým vojsko spustošilo rodové majetky Ottlykovcov a pre nehody s otčimom sa v nasledujúcich rokoch musel mladý Juraj Ottlyk živiť službou ako familiár u bohatej rodiny Osztrostovcov, kde získal skúsenosti s vedením panstva, našetril úspory a oženil sa s chudobnou zemankou Evou Czébányiovou. Po

10 KÓNÝA, P. *Za Boha, vlasť a slobodu! Pohnuté osudy kuruckého generála Juraja Ottlyka*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2009.

svadbe sa vrátil do Ozoroviec, kde sa usiloval zo skromných prostriedkov zveľadiť zničené rodinné majetky.¹¹

Práve v danom období vypuklo povstanie Imricha Thökölyho. Napriek tomu, že Ottlyk vodcu kurucov dobre poznal zo štúdií v Prešove, podobne ako veľká časť dolnouhorských evanjelických zemanov, k povstaniu sa spočiatku nepripojil. Do kontaktu s kurucmi sa dostal náhodou v jeseni 1680. Po zajatí po ceste na trh do Veľkých Uheriec sa stretol aj s Thökölym, ktorý ho ako priateľa zo štúdia v Prešove chcel získať pre odboj. K povstaniu sa však ani vtedy nepripojil a ku kurucom sa pridal až o dva roky, keď ho stolica vyslala rokovať o podmienkach obsadenia povstalcami.¹² Ako dôstojník kuruckej jazdy sa zúčastnil viacerých bitiek povstania. Počas obliehania Viedne osmanským voskom sa so svojou jednotkou zdržiaval na prešporských predmestiach. V decembri 1683 ho Thököly so stopäťdesiatimi jazdcami poslal na pomoc Prešovu, obliehanému obrovskou armádou poľského kráľa Jána Sobieskeho, a vďaka jeho účinnému pôsobeniu sa podarilo zachrániť jedno z najvýznamnejších miest povstaleckej krajiny.¹³

V nasledujúcom roku Ottlyk bojoval v ďalších bitkách, zásobil vtedy ešte turecké Nové Zámky a v októbri 1684 ho vodca povstania povýšil na plukovníka svojej kniežacej gardy, čím sa stal jedným z najvyšších kuruckých dôstojníkov. V lete 1685 opäť prišiel na pomoc Prešovu, spolu s asi dvomi tisícmi jazdcov, avšak po niekoľkých úspešných výpadoch proti mohutnej armáde generála Schultza padol do zajatia. Niekoľko týždňov strávil vo väzení na Kapušianskom hrade, odkiaľ sa mu za dramatických okolností podarilo ujsť do Košíc. Vidiac beznádejnú situáciu povstania, rozhodol sa prejsť na stranu panovníka a s niekoľkými priateľmi odišiel ku generálovi Caprarovi, ktorý vtedy mesto obliehal. Napriek tomu, že kuruci spočiatku jeho čin odsúdili, podarilo sa im napokon s jeho pomocou uzavrieť veľmi výhodnú kapituláciu.¹⁴

Po povstaní sa Ottlyk utiahol na rodové majetky v Ozorovciach, ktoré medzitým spustošili kuruci a niekoľkokrát cisárski vojaci. Na začiatku leta 1686 vstúpil na výzvu panovníka do armády a v hodnosti plukovníka

11 Felsőozoróczi és Kohanóczi Ottlyk György önéletírása. In *Történelmi naplók 1663 – 1719*. Thaly Kálmán. Budapest : a Magy. Tud. Akadémia Könyvtár és Információs Központja, 1875, s. 10 – 12.

12 Prešov mal v povstaní významné postavenie a niekoľkokrát dokázal úspešne odolávať obliehaniu. Bližšie KÓNYA, P. *Prešov, Bardejov a Sabinov počas protireformácie a protihabsburských povstaní (1670 – 1711)*. Prešov : Biskupský úrad Východného dištriktu ECAV na Slovensku, 2000.

13 Felsőozoróczi és Kohanóczi Ottlyk..., s. 37.

14 ÖSA Wien, HKR Protokolle 1686, Bd. 373: Vysvedčenie bavorského vojvodu Maximiliána Emanuela o Ottlykovom čine pri obliehaní Budína.

bez vlastného pluku sa odobral do tábora spojeneckých vojsk, obliehajúcich Budín. Zúčastnil sa niekoľkých menších stretnutí s Turkami, počas jednej zachránil vojvodu Neuburského, brata cisárovnej, a druhý raz ukoristil osmanskú zástavu, za čo dostal písomné uznanie od bavorského vojvodu Maximilána Emanuela.¹⁵ Kvôli zraneniu sa ešte pred dobytím pevnosti vrátil domov.

Na jar nasledujúceho roku bol Ottlyk predvolaný do Prešova pred mimo-riadny súd generála Antonia Caraffu, známy ako Prešovský krvavý súd. Bol jedným z mála obvinených, ktorým sa podarilo vyhnúť surovému mučeniu a drastickej poprave.¹⁶ V jeseni v tom istom roku sa zúčastnil krajinského snemu v Prešporku. Do konca storočia sa nezúčastňoval verejného diania, odmietol službu v habsburskej armáde a venoval sa hospodáreniu na rodových majetkoch, ktoré si zabezpečil novou donáciou od Leopolda v spore s viacerými príbuznými. V rokoch 1701–1703 pôsobil ako správca Hatvanského panstva vojvodu Salma.¹⁷

Po vypuknutí povstania Františka II. Rákócziho sa musel vrátiť domov, kde na panovníkov príkaz v hodnosti plukovníka organizoval obranu Trenčianskej stolice proti očakávanému útoku kurucov.¹⁸ Kvôli rozpadu insurekčného vojska a sympatiám ľudu voči povstalcom sa koncom roku uchýlil so zvyšnými ozbrojenými zemanmi do Trenčína, ktorý však nedokázali a zda ani nechceli brániť, a vo februári 1704 prešli k Rákóczimu. Ottlykovi ponechal Bercsényi plukovnícku hodnosť a zveril mu jazdecký pluk, s ktorým sa zúčastnil viacerých bitiek. Medzi inými sa vyznamenal najmä v bitke pri Smoleniciach, kde sa kurucom podarilo zajať generála Ritschana s takmer dvomi tisícmi vojakov.¹⁹ V októbri 1704 zaujal úrad Rákócziho dvormajstra (správcu dvora), ktorý vykonával až do roku 1710. Stal sa tak jedným z popredných činiteľov povstania, so značným vplyvom na vodcu odboja. Zúčastnil sa všetkých troch kuruckých snemov, rôznych porád, rokovaní so zahraničnými spojencami i sprostredkovateľmi. Vďaka svojmu vplyvu a schopnostiam mal nemalé zásluhy na viacerých rozhodnutiach i zákonoch v prospech protestantov. Podieľal sa na tvorbe zákonov sečianskeho snemu, svojou autoritou sa mu podarilo upokojiť dolnouhorské evanjelické stavy na rokovaníach v Gyöngyösi a evanjelici sa naňho aj neskôr obracali s mnohými prosbami. Ottlyk udržiaval priateľské vzťahy s poprednými predstaviteľmi cirkvi a biskup Daniel Krman bol v závere povstania jeho dvorným

15 O týchto udalostiach bližšie KÓNÝA, P. *Prešovský krvavý súd z r. 1687*. Prešov, 2001.

16 Felsőozoróczy és Kohanóczy Ottlyk..., s. 81.

17 ŠA Bytča, Trenčianska župa, Missilles r. 1703: List generála Forgácha z 18. IX. 1703.

18 Felsőozoróczy és Kohanóczy Ottlyk..., s. 90 – 91.

19 HECKENASZT, G. *Ki-kicsoda a Rákóczi szabadságharcban*. Budapest, 2004, s. 320.

kazateľom. Okrem úradu dvormajstra ho knieža vymenovalo aj za správcu thökölyovských majetkov a podpredsedu Dvornej hospodárskej rady. Popri tom sporadicky pôsobil aj vo veliteľských funkciách v armáde. Za politické a vojenské zásluhy bol v novembri 1707 povýšený do hodnosti brigádneho generála.²⁰

V lete 1708 tiahol spolu s kniežaťom k Trenčínu, kde bol svedkom tragédie povstaleckej armády. Vzápätí ho Rákóczi poveril zorganizovaním zvyškov rozprášaného vojska. Z pozbieraných jednotiek zostavil novú armádu, s ktorou viac-menej úspešne do začiatku novembra kontroloval niekoľko severovýchodných stolíc. Na tri mesiace sa tak stal jedným z najvyšších kuruckých veliteľov na najexponovanejšom úseku frontu povstaleckej krajiny. Vďaka nemu získali kuruci čas na organizovaný ústup z banských miest a veľkej časti Dolného Uhorska vôbec.²¹ Od marca 1710 vykonával úrad predsedu Dvornej hospodárskej rady, ktorá sa po zániku ostatných hospodárskych úradov stala najvyšším orgánom ekonomickej správy krajiny.²² Vo februári 1711 odišiel generál spolu s Rákóczim a Bercsényim do Poľska, kde ostal až do mája, keď sa rozhodol prijať amnestiu a vrátiť sa domov. Spolu s ním odišiel do cudziny a vrátil sa do vlasti aj jeho dvorný kazateľ, biskup Daniel Krman.²³

Ottlyk odmietol nasledovať protestantských zemanov, ktorí kvôli udržaniu sa v úrade či zväčšeniu majetku konvertovali a následne priviedli ku katolíckej cirkvi i svojich poddaných. Stiahol sa síce z verejného života, odhodlane však hájil svoje zákonné právo na slobodu vyznania a napriek ťažkým podmienkam sa ho snažil sprístupniť aj svojim poddaným. Po príchode domov neprerušil kontakty so superintendentom Danielom Krmanom, ktorý sa s ním v máji 1711 vrátil z Poľska.²⁴

Do konfrontácie s novou politickou realitou a novými mocenskými orgánmi sa Ottlyk dostal už čoskoro po svojom návrate do Ozoroviec. Keďže v čase povstania boli na území Trenčianskej stolice obnovené viaceré zaniknuté evanjelické a. v. cirkevné zbory a navrátené pôvodne protestantské kostoly, došlo po obsadení cisárskym vojskom k reštitúcii cirkevných po-

20 Bližšie KÓNYA, P. Veliteľské pôsobenie generála Juraja Ottlyka v povstaní Františka II. Rákócziho. In *Vojenská história*, 2008, roč. 12, č. 3, s. 24 – 46.

21 OSzK - Fol. Hung. 1389 (Pozostalost Kálmána Thalyho), 14, fol. 7: Patent o vytvorení Dvornej hospodárskej rady zo 7. III. 1710.

22 Felsőzozoróczi és Kohanóczi Ottlyk ..., s. 382.

23 KRMAN, D. ml. *Itinerarium. Cestovný denník*. Jozef Minárik – Gustáv Viktory. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1969, s. 35.

24 BARICA, A. *Horné Ozorovce, dejiny evanjelického a. v. cirkevného zboru*. Žilina : Nadácia J. A. Komenského, 1998, s. 20.

merov zo začiatku storočia. V jeseni 1711 uskutočnili orgány cirkvi a stolice vyšetrovanie náboženských pomerov. Dňa 12. októbra 1711 prebiehalo vyšetrovanie v Bánovciach a okolí, ktoré uskutočňovala komisia, vedená kráľovským komisárom Jurajom Príleským a trenčianskym opátom a archidiaconom Adamom Győrim. Vypočúvala vtedy viacerých svedkov v súvislosti s pôsobením hornoozorovského evanjelického farára a jeho patróna Juraja Ottlyka.²⁵

Ottlyk odmietal usporiadanie náboženských pomerov po satmárskom mieri podľa snemových zákonov z r. 1715. Keďže v zmysle šoprońských článkov smeli nepriviligovaní obyvatelia tejto časti Trenčianskej stolice používať iba artikulárny chrám v Uhrovci, využíval svoje vrchnostenské právo a náboženskú slobodu, ktorú ako príslušník šľachty legálne požíval, takisto pre svojich poddaných. V kaštieli v Horných Ozorovciach si naďalej vydržoval dvorného kazateľa. Ním bol po odchode superintendenta Krmana od r. 1711 Matej Dobay, niekdajší farár zrušeného zboru v Bánovciach.²⁶ Ten pravidelne slúžil služby Božie vo veľkej sieni ottlykovského kaštiela, na ktorých sa zúčastňovalo okrem jeho rodiny nielen služobníctvo, ale aj poddaní z obce a okolitých dedín. Pre kazateľa vyčlenil Ottlyk časť svojho majetku a odmietal odvádzať štólu bánovskému katolíckemu farárovi.²⁷

Pochopiteľne, tieto skutočnosti si všimli Ottlykovi susedia, katolícki poddaní z okolitých obcí i niektorí stoliční úradníci, ktorí na nich upozornili stoličnú a cirkevnú vrchnosť. Dňa 1. septembra 1717 z poverenia trenčianskeho župana Mikuláša Illésházyho a podžupana Krištofa Ugronovicsa vyšetrovala Ottlykovho kazateľa komisia za účasti slúžneho Františka Vályiho a prísediaceho Františka Latkócziho. Dôvodom bolo podozrenie z nezákonného slúženia evanjelických služieb Božích v ottlykovskom kaštieli v Horných Ozorovciach pre iných ako rodinných príslušníkov zemepána, ako aj z poberania štóly od obyvateľov obce. Keďže vyšetrovanie zrejme nič nedokázalo, stoliční úradníci napokon iba Ottlyka napomenuli, aby on aj jeho kazateľ dodržiavali zákony a z nich vyplývajúce zákazy. Prikázali im slúžiť bohoslužby v kaštieli iba pre zemepána a jeho rodinu, nie pre služobníctvo, poddaných či pocestných a zakázali mu poberať štólu, patriacu bánovskému katolíckemu farárovi. Komisia vtedy vyšetrovala aj ďalších podozrivých z porušenia náboženských zákonov, a to baróna Andreja Zaya, grófkú Al-

25 ŠA Bytča, Trenčianska župa, nábož. 1738 – 1759, r. 1752: Správa slúžneho o porušovaní náboženských zákonov zo strany Juraja Ottlyka a ďalších zemepánov stolice z r. 1717.

26 BARICA, A. *Horné Ozorovce ...*, s. 19.

27 ŠA Bytča, Trenčianska župa, nábož. 1738 – 1759, r. 1752: Správa slúžneho o porušovaní náboženských zákonov zo strany Juraja Ottlyka a ďalších zemepánov stolice z r. 1717.

žbetu Kollonichovú, vdovu po barónovi Františkovi Zayovi, a evanjelického a. v. farára z Uhrovca.²⁸

Ani po vyšetrovaní sa však na pololegálnej evanjelickej náboženskej praxi v Ozorovciach veľa nezmenilo. Už o niekoľko týždňov, v októbri 1717 si dal trenčiansky dekan spolu s ďalšími evanjelickými kňazmi opäť predvolať aj ozorovského kazateľa pre konanie služieb Božích mimo artikulárnych miest. Takisto r. 1720 dubnický katolícky farár pri rozsiahlom vyšetrovaní v obciach Trenčianskej stolice v prípade Ozoroviec konštatoval, že obyvatelia sú vzdorovití a odmietajú poslušnosť bánovskému farárovi.²⁹

V prvej polovici 20. rokov dospel Ottlyk z viacerých dôvodov k rozhodnutiu postaviť v Horných Ozorovciach nový evanjelický a. v. chrám. Motivovala ho predovšetkým snaha vybudovať pre svojich potomkov aj svojich poddaných chrám, v ktorom by sa mohli naďalej zúčastňovať náboženského života, bez toho, aby museli využívať priestorovo obmedzené obytné priestory kaštieľa. Oficiálnym dôvodom výstavby chrámu bolo zabezpečenie miesta pre posledný odpočinok jeho a jeho potomkov, pretože spustnutý dolnoozorovský chrám, slúžiaci dovtedy ako rodinná hrobka, nebol už na tento účel vhodný. Na mieste polozrúcaného kostola sa pásol dobytok a nebol tak už dôstojným miestom pre zemepanskú kryptu.³⁰ Keďže šopronské články a ďalšie zákony umožňovali protestantským zemepánom používanie vlastných kaplniek pre súkromné praktizovanie svojho náboženstva, požiadal Ottlyk panovníka o povolenie stavby. Vzhľadom na platnú legislatívu, ako aj skutočnosť, že Ottlyk bol stále cisársky plukovník, ktorý sa vyznamenal v protitureckej vojne, Karol III. dňa 24. júla 1724 povolil vybudovanie evanjelickej kaplnky v hornoozorovskom kaštieli.³¹

Už po začatí stavby kostola, v lete 1724 sa Ottlyk opäť dostal do podzrenia z porušovania náboženských zákonov. Dňa 22. augusta 1724 prišla do Horných Ozoroviec komisia pod vedením slúžneho Františka Vályiho a prísediaceho Jána Besnáka, ktorá z poverenia trenčianskeho podžupana Krištofa Ugronovicha vykonala vyšetrovanie a vypočúvanie sedemnástich svedkov vo veci nepovolenej protestantskej náboženskej praxe a s ňou súvisiacich skutočností v obci. Zaujímali ju odpovede na štyri otázky: či evanjelický kazateľ Juraja Ottlyka poberá štólu aj od svojich poddaných a slu-

28 BARICA, A. *Horné Ozorovce ...*, s. 21.

29 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1724: Žiadosť Juraja Ottlyka o zrušenie zákazu pokračovania v stavbe kaplnky.

30 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738-1759, r. 1724: Mandát Karola III. o zrušení zákazu stavby ottlykovskej kaplnky z 18. IX. 1724.

31 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1724: Zápisnica z vypočúvania vo veci náboženskej praxe v Horných Ozorovciach z r. 1724.

žobníctva; či a akú štólu od obyvateľov dostáva bánovský rímskokatolícky farár; či Juraj Ottlyk použil zvony zo zrúcaného dolnoozorovského kostola na stavbu novej zvonice, ako ju postavil a kto ju používa a či sa služby Božie v ozorovskom kaštieli odbavujú tak ako pred tromi rokmi, tak ako od čias šopronského snemu alebo iným spôsobom?³²

Stoliční komisári vypočúvali celkovo sedemnást svedkov, medzi nimi piatich zemanov a dvoch slobodníkov z Dežeríc a Držkoviec, šiestich poddaných z Horných a štyroch poddaných z Dolných Ozoroviec. Nikto z nich nevypovedal proti Ottlykovi. Na prvú a druhú otázku odpovedali svedkovia v tom zmysle, že štólu ozorovskí poddaní odvádzajú bánovskému farárovi, ktorý, spolu s učiteľom, užíva v obci takisto polia a lúky. V odpovediach na tretiu otázku uviedli, že Ottlyk umiestnil zvony zo zrúcaného kostola v Dolných Ozorovciach do novej zvonice. Tú dal takisto postaviť on s pomocou svojich poddaných a nájomcov, pričom zvonice a zvony užíval bánovský katolícky farár. Svedkovia, ktorí sa k štvrtej otázke vyjadriť vedeli, uviedli, že v konaní bohoslužieb v kaštieli sa za posledné tri roky nič nezmenilo.³³

V lete 1724, po doručení panovníckeho súhlasu začal Ottlyk stavať nový evanjelický chrám v Horných Ozorovciach. Základný kameň nového kostola bol slávnostne položený v deň Najsvätejšej Trojice. Podľa údajov dejín hornoozorovského cirkevného zboru mu stoličná vrchnosť, ako aj bánovský a trenčiansky farár, spôsobovali od začiatku stavby rôzne problémy, ako bolo osočovanie pred úradmi, odháňanie robotníkov, ničenie materiálu či už postavených múrov.³⁴ Napokon stolica koncom leta výstavbu chrámu zakázala. Jedným z hlavných argumentov boli rozmery kostola, ktoré nezodpovedali súkromnej zemepanskej kaplnke a vzbudzovali podozrenie, že budova bude po ukončení určená na verejnú náboženskú prax.³⁵

Ottlyk sa vtedy písomne obrátil na stolicu s prosbou o povolenie pokračovať v budovaní chrámu. Odvolával sa pritom na platné zákony, vrátane šopronských článkov, ktoré mu umožňovali stavbu súkromnej kaplnky. Za jej hlavný cieľ pritom označil získanie dôstojného miesta na posledný odpočinok, na čo musel, vzhľadom na svoj vek, myslieť. Stará hrobka bola vtedy už takmer neprístupná, v rozpadnutom dolnoozorovskom kostole, kde

32 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1724: Zápisnica z vypočúvania vo veci náboženskej praxe v Horných Ozorovciach z r. 1724.

33 BARICA, A. *Horné Ozorovce* ..., s. 22.

34 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 759, r. 1724: List trenčianskeho archidiakona a nitrianskeho kanonika Adama Győriho vo veci stavby kaplnky v Horných Ozorovciach z 12. XI. 1724.

35 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1724: Žiadosť Juraja Ottlyka o zrušenie zákazu pokračovania v stavbe kaplnky.

bolo nebezpečné vkročiť, čo mal potvrdiť aj slúžny, ktorý vykonal obhliadku miesta. Naďalej trval na tom, že cieľom stavby kaplnky je zriadenie dôstojnej krypty. Ohradil sa proti argumentovaniu rozmermi chrámu, keďže žiaden z vtedajších zákonov neurčoval, akú majú mať domáce kaplnky šírku a dĺžku. Uvádza však, že kaplnka nebude merať viac ako päť siah a mala tak byť vlastne menšia než dovtedy používaná veľká sieň kaštieľa. V podstate chcel iba preniesť konanie náboženskej praxe na iné miesto, na čo mal podľa zákonov právo. Pripomínal, že rovnako z Horných, ako aj z Dolných Ozoroviec riadne odvádzal štólu bánovskému rímskokatolíckemu farárovi a proti obvineniu zo stavby kostola určeného obyvateľom obce sa ohradil logickým argumentom, že to bude oveľa problematickejšie než na starom mieste vnútri kaštieľa, keďže bude zovšadiaľ vidieť.³⁶

Proti týmto argumentom sa dalo ťažko niečo namietat a stolica musela postúpiť Ottlykovu prosbu Miestodržiteľskej rade a tá panovníkovi. Je však možné, že Ottlyk sa aj sám obrátil priamo na panovníka. Napokon aj Karol III. uznal oprávnenosť Ottlykových argumentov a mandátom z 18. septembra 1724 nariadil zrušiť zákaz stavby hornoozorovskej kaplnky. Prísne však trval na tom, aby Ottlyk dodržal predpísané znaky domácej kaplnky. V žiadnom prípade nesmel stavať kostol, ale len oratórium umiestnené v uzavretom dvore svojho sídla, určené na zriadenie krypty, potrebnej kvôli tomu, že nemal k dispozícii dôstojné miesto na posledný odpočinok. Ani po ukončení stavby nesmel zavádzať žiadne novoty v náboženskej praxi. Panovník potvrdil, že v zmysle šopronských článkov mal Ottlyk plné právo na prenesenie miesta uskutočňovania náboženských úkonov. Preto nariadil zrušiť zákaz stavby a milostivo dovolil jej pokračovanie a ukončenie. Prísne však Ottlykovi ukladal, že kaplnka bude môcť byť využívaná iba na súkromnú, nie na verejnú náboženskú prax. V opačnom prípade hrozil, že jej využívanie zakáže.³⁷

Práce na stavbe kostola tak mohli pokračovať až do jesene 1724. S rozhodnutím panovníka sa síce vyrovnali aj stoliční úradníci, nehodlal sa s ním však zmieriť trenčiansky farár a archidiakon Adam Győri. Ten, pobúrený pokračovaním stavby v Ozorovciach, sa 12. novembra 1724 obrátil na panovníka Karola III. ako na „najvyššieho protektora rímskokatolíkov“ so sťažnosťou na „neznesiteľné“ správanie sa evanjelikov v Trenčianskej stolici. Okrem kazateľov, ktorí mali aj po rozhodnutiach peštianskej komisie

36 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1724: Mandát Karola III. o zrušení zákazu stavby ottlykovskej kaplnky z 18. IX. 1724.

37 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1724: List trenčianskeho archidiakona a nitrianskeho kanonika Adama Győriho vo veci stavby kaplnky v Horných Ozorovciach z 12. XI. 1724.

verejne vykonávať náboženské úkony mimo artikulárnych miest, sa v liste zaoberal konkrétne niektorými evanjelickými zemepánmi, medzi nimi predovšetkým Ottlykom. Obvinil ho zo stavby kostola, budovaného pod zámenkou rodinnej hrobky, určeného však pre ľudí nepatriacich do zemepánovej rodiny. Chrám mal mať na tento účel podľa neho aj zodpovedajúce rozmery, a to dĺžku osem siah, šírku tri a pol a výšku tri siah, so zabudovaným chórom. V stavbe rýchlo napredoval, bez kontroly a schválenia úradmi. Ďalej sa panovníkovi sťažoval na to, že Ottlyk mal zvonmi zvolávať na služby Božie v kaštieli ľud z okolitých dedín, pričom sa „od takejto bezočivej opovážlivosti ani nečervenal.“ Okrem Ottlyka sa v liste venoval aj niektorým ďalším evanjelickým zemepánom, ako barónke Callisovej z Bytčice, rodinám baróna Zaya, baróna Sándora a Adamovi Ghillányimu. Pre Ottlyka, ako „porušovateľa kráľovských zákonov“ a „protektora heretikov v tomto kraji“ žiadal náležité potrestanie pokutou, na výstrahu ostatným, aby sa nikto nedopúšťal podobných bezočivostí. Navrhoval pritom nielen zakázať pokračovaniu stavby, ale už vybudované múry zboriť až do základov.³⁸ S tou istou sťažnosťou sa farár obrátil aj na stolicu, ktorá ju tlmočila Miestodržiteľskej rade. Pritom dôrazne žiadala, aby bolo Ottlykovi zakázané využívať budúcu kaplnku na verejné odbavovanie evanjelických náboženských úkonov, ako aj naďalej zvolávať ľud z okolia na služby Božie zvonmi v kaštieli, resp. v kostole. Zároveň navrhovala nariadiť stoličné vyšetrovanie, ktoré by zistilo celkovú situáciu rozostavaného chrámu.³⁹

Ani sťažnosť trenčianskeho farára však už nemala vplyv na ďalší priebeh prác na ozorovskom chráme. O dva dni, 14. novembra 1724 poslala Miestodržiteľská rada Trenčianskej stolici list, v ktorom zopakovala rozhodnutie panovníka z 18. septembra o povolení pokračovať v stavbe chrámu. Ten mal, v zmysle Karolovho mandátu, slúžiť ako dôstojné miesto odpočinku zemepánov a po ukončení stavebných prác sa v ňom mali konať evanjelické a.v. náboženské obrady, dovtedy uskutočňované v jednej z miestností panského sídla. Z rozhodnutia kráľovskej rady a podľa inštrukcií náboženskej komisie panovníka však prísne zakazovala, aby kaplnku navštevovali akékoľvek osoby zo stolice, nepatriace k Ottlykovej rodine.⁴⁰

Tak už nič nestálo v ceste rýchlemu pokračovaniu stavby, ktorá bola ukončená o niekoľko mesiacov, na jar 1725. Slávnostné posvätenie kaplnky,

38 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1724: List Trenčianskej stolice Miestodržiteľskej rade informujúci o sťažnostiach trenčianskeho archidiakona Adama Győriho na Juraja Ottlyka.

39 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1724: Prípis Miestodržiteľskej rady tlmočiaci kráľovský mandát o zrušení zákazu stavby Ottlykovej kaplnky zo 14. XI. 1724.

40 BARICA, A. *Horné Ozorovce ...*, s. 23.

resp. kostola, sa uskutočnilo na sviatok Najsvätejšej Trojice, teda približne rok po začatí stavebných prác.⁴¹

Chrám, situovaný v severo-južnom smere, bol postavený vo vrcholno-barokovom štýle, samozrejme, bez veže. Priečelie mal orientované na sever, s volútovým štítom, zakončeným latinským krížom, členili ho štyri pilastre s rímsou, dve niky, jedno okno na prízemí a slepé okno nad rímsou. Vchod tvoril pravouhlý vstupný portál. Loď bola dlhá 16, široká 6,80 a vysoká 5,80 metra. Klenbu mal chrám plochú, zdobenú štukovými ornamentmi. V interiéri oproti vchodu (na južnej strane) bol postavený barokový oltár s centrálnym obrazom Svätej Trojice a okolo neho s oválnymi obrazmi znázorňujúcimi cyklus zo života Ježiša, a to Počatie, Narodenie, Ukrižovanie, Zmŕtvychvstanie, Vstúpenie na nebesia a pod ním Ustanovenie Večere Pánovej. Na oltári stála aj drevená socha sv. Jána Krstiteľa. Za ním, na južnej strane lode, bol umiestnený chór a pod ním sa nachádzala sakristia. Na západnej strane pred chórom stála kazateľnica zdobená maľbami Spasiteľa v strede a evanjelistov po jej stranách. Vedľa nej sa nachádzala panská lavica, určená pre Ottlyka a jeho rodinu. Zdobili ju štyri obrazy: Obetovanie Izáka, Zjavenie Pána Saulovi pred Damaskom, Boj Jáкова pri rieke Jabok s anjelom a Panna s kotvou na skalisku uprostred búrlivého mora. Na stenách, členených tromi oknami s polkruhovým ukončením, boli zavesené rôzne obrazy, medzi nimi Ukrižovaného, ktorý predtým slúžil ako oltárny obraz vo veľkej sieni kaštieľa. Na empore situovanej nad vchodom bol umiestnený organ s piatimi registrami, ktorý slúžil ešte aj v druhej polovici 19. storočia. Podlaha bola vykladaná kamennou dlažbou a celý chrám osvecoval kovaný pozlátený luster so šiestimi sviecami.⁴²

Už niekoľko dní po posvätení chrámu nariadila stolica nové vyšetrowanie vo veci náboženskej praxe u Ottlykovcov v Horných Ozorovciach. Dôvodom boli pokračujúce sťažnosti bánovského katolíckeho farára na odmietanie štóly z obce, nelegálne vykonávanie verejnej náboženskej praxe v novom ozorovskom kostole a zavádzanie novôt, odporujúcich šopronským náboženským článkom. Vyšetrowanie priamo v obci viedol slúžny Adam Nagy a prísediaci Ladislav Kolicsáni dňa 25. júla 1725. Vypočúvali sedemnást svedkov, ktorým položili otázky: či Ottlykov dvorný kazateľ poberá a vyžaduje štólu od iných obyvateľov obce ako Ottlykovcov alebo ich služobníctva a či všetky stolárne dôchodky dostáva bánovský rímskokatolícky farár; či sa v novej kaplnke konajú bohoslužby bez akýchkoľvek novôt, tak, ako stano-

41 BARICA, A. *Horné Ozorovce ...*, s. 24 – 25.

42 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1752: Zápisnica zo stoličného vyšetrowania vo veci využívania kaplnky a náboženskej praxe v Horných Ozovciach z r. 1725.

vujú šopronské články a rovnako ako predtým v kaštieli; či vedia o tom, že kazateľ mal z poverenia Ottlyka vyhlásiť, že chrám nesmú používať iní ako členovia zemepánovej rodiny? Celkovo bolo vypočutých šestnásť svedkov, z nich šesť katolíkov a desať evanjelikov. Boli medzi nimi dvaja zemanovia a jeden mešťan, ostatní boli ottlykovskými poddanými. Takmer všetci obyvatelia Horných Ozoroviec, len jeden z Bánoviec a dvaja z Dežeríc. Nikto nevypovedal proti Ottlykovi, všetci buď nevedeli na niektorú z otázok odpovedať, alebo vypovedali v jeho prospech. Vyšetrovaním sa zistilo, že evanjelický kazateľ poberal štólu iba od zemepána a jeho rodiny, obyvatelia obce odvádzali štolárne poplatky bánovskému katolíckemu farárovi, v kaplnke sa vykonávali služby Božie bezo zmien, tak ako už od čias šopronského snemu v kaštieli, pričom počuli aj to, alebo aspoň o tom, ako kazateľ v novom chráme vyhlásil, že doň nesmú chodiť cezpoľní. Je zaujímavé, že niektorí uviedli, že zákaz sa netýkal obyvateľov obce, čo znamená, že v rozpore s náboženskou legislatívou nový kostol využívali aj miestni Ottlykovi poddaní.⁴³

Ďalšie vyšetrovanie prebiehalo 11. októbra 1726 v Bánovciach. Vypočutých bolo štyridsať svedkov, vrátane Ottlykovho kazateľa Mateja Dobaya. Stoliční komisári im opäť položili podobné otázky, týkajúce sa odvádzania štóly z Horných Ozoroviec, prístupnosti náboženských obradov iným, najmä poddaným obyvateľom, či vykonávania cirkevných úkonov (napr. krsty) ozorovským evanjelickým kazateľom. Všetci svedkovia znovu odpovedali spravidla v prospech Ottlyka.⁴⁴

V skutočnosti však chrám okrem Ottlyka, jeho a rodiny a dokonca i evanjelických poddaných z Ozoroviec navštevovali aj iní veriaci, prichádzajúci z okolitých obcí. Pre nich slúžila osobitná brána, osadená priamo od krajinskej cesty, vďaka čomu mohli prísť do kostola bez toho, aby vstúpili z obce do dvora kaštiela. Ottlykov kazateľ ich pritom zvolával na služby Božie zvonmi, ktoré bolo ďaleko počuť. Samozrejme, táto skutočnosť nemohla ostať utajená pred bánovským a trenčianskym rímskokatolíckym farárom, ani pred stoličnými úradníkmi. Tí sa preto opäť sťažovali na porušovanie náboženských zákonov Miestodržiteľskej rade, ktorá následne 11. marca 1726 prísne zakázala Ottlykovi vykonávať v jeho dvornej kaplnke verejnú náboženskú prax a prijímať na služby Božie iných ako členov svojej rodiny a domácnosti. Keďže tomu priamo napomáhala brána do areálu kaštiela od krajinskej cesty, prikázala ju zamurovať. Akékoľvek preukázanie porušovania tohto zákazu uložila stolici príkladne potrestať. Zároveň jej nariadila

43 BARICA, A. *Horné Ozorovce ...*, s. 29-30.

44 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1752: Prípís Miestodržiteľskej rady vo veci Ottlykovej kaplnky v Horných Ozorovciach z 11. III. 1726.

vykonať nové vyšetrovanie Ottlykovho a ďalších prípadov porušovania zákonov protestantmi.⁴⁵

Na podnet Miestodržiteľskej rady sa tak už o niekoľko dní uskutočnilo vypočúvanie samotného Ottlyka. Nariadil ho podžupan Trenčianskej stolice Juraj Prileszky kvôli „zmytiu obvinenia“ Juraja Ottlyka. Malo sa konať za účasti viacerých svedkov oboch pohlaví, zemianskeho stavu i poddaných, vypočúvaných pod hrozbou pokuty, dňa 21. marca 1726.⁴⁶ Prebehlo už one-dlho, 26. marca 1726 v Ottlykovom dome v Trenčíne pod vedením slúžneho Juraja Banóczyho. Jeho obsahom bolo vyšetrovanie Ottlyka vo veci porušovania nariadení Miestodržiteľskej rady z 11. marca, keďže napriek príkazu nezamuroval bránu do kaplnky a naďalej bol obviňovaný z jej využívania na verejnú náboženskú prax. Ottlyk vo svojich odpovediach uviedol, že už dávno nechal v kaplnke vyhlásiť zákaz zúčastňovať sa na zemepanských bohoslužbách pre cezpoľných, a to pod hrozbou pokuty, bolo však osem alebo deväť zemanov z okolitých dedín, ktorí navštevovali služby Božie v kaštieli ešte pred rozhodnutím peštianskej komisie, no tí už v tom čase chodili len zriedka. Veľká brána do areálu kaštiela pri krajinskej ceste neslúžila podľa jeho tvrdenia na prístup cezpoľných na bohoslužby, ale počas stavby na ľahšie vozenie i vyvážanie rôzneho materiálu. Keďže konkrétne vtedy na vynášanie zeminy z práve hĺbených nových pivníc, nemohol ju dať zamurovať. Pretože jeden z prítomných slúžnych nebol s Ottlykovými odpoveďami spokojný, odporúčala komisia ďalšie vyšetrovanie, a to aj katolíckych svedkov.⁴⁷

Spomínané vyšetrovanie sa uskutočnilo 15. apríla 1726 priamo v Ottlykovom kaštieli v Horných Ozorovciach a viedol ho opäť slúžny Juraj Banóczy s prísediacim Ladislavom Kalocsánim. Predvolaným svedkom položili štyri otázky: či na evanjelických bohoslužbách, uskutočňovaných z milosti panovníka v kaplnke a predtým priamo v ozorovskom kaštieli, boli pred a po rozhodnutí peštianskej komisie zavedené nejaké novoty; či bola brána do areálu kaštiela smerom od krajinskej cesty počas služieb Božích otvorená a kto ňou prechádzal, resp. vchádzal; či Juraj Ottlyk v časoch pred a po šopronskom sneme, ako aj od rozhodnutia peštianskej komisie do tých čias zvolával veriacich do kaplnky zvonom v Horných Ozorovciach, alebo

45 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1752: Nariadenie trenčianskeho podžupana o vypočúvaní Juraja Ottlyka a svedkov vo veci náboženskej praxe v Horných Ozorovciach z 21. III. 1726.

46 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1752: Protokol z vypočúvania Juraja Ottlyka z 26. III. 1726.

47 ŠA Bytča, TRŽ nábož. 1738 – 1759, r. 1752: Zápisnica z vypočúvania vo veci náboženskej praxe v Horných Ozorovciach z 15. IV. 1726.

iba malým zvonom v kaštieli a či jeho zvuk bolo počuť aj v okolí; či bánovský rímskokatolícky farár dostával riadne štolárne poplatky od poddaných obyvateľov Horných Ozoroviec a či mu v tom nespôsoboval Ottlyk problémy? Komisia vypočula celkovo sedemnášť svedkov. Medzi nimi bolo iba päť katolíkov a štyria zemanovia pochádzajúci z Dežeríc. Všetci odpovedali na položené otázky v podstate v tom istom zmysle ako predtým v Trenčíne Ottlyk. Na základe ich výpovedí komisia vyšetrenie uzavrela s tým, že zvon používaný zemepánom, ktorý nie je umiestnený vo zvonici a váži iba asi 36 libier, nemôže vydávať zvuk šíriaci sa na veľkú vzdialenosť, čím by mohol zvolávať ľudí z okolitých obcí. Takisto vo veci brány smerom ku krajinskej ceste skonštatovala, že vzhľadom na skutočnosť, že ňou ani jeden zo svedkov nikdy nevidel niekoho vchádzať alebo vychádzať kvôli náboženským obradom, zato však videli cez ňu vynášať odpad z kaštiela, neslúžila zakázanej verejnej náboženskej praxi. Takisto na ďalšie dve otázky odpovedali spravidla všetci v prospech Ottlyka.⁴⁸

Kaplnka, ktorú postavil kurucký generál r. 1724 v Horných Ozorovciach, sa stala v skutočnosti kostolom, slúžiacim nielen evanjelickým zemepánom, ale takisto služobníctvu a sedliakom z obce a iste i okolitých dedín. Ostatne, na tento účel po viacerých prestavbách slúži dodnes. Juraj Ottlyk sa tak v posledných rokoch svojho života podstatnou mierou zaslúžil o pretrvanie evanjelického náboženstva najmä v Horných Ozorovciach, v menšom rozsahu i v iných dedinách v stolici, mimo artikulárnych miest.

Nepriamym dôkazom je vývin konfesijných pomerov na konci dvadsiatych rokov 18. storočia, zachytený v kanonickej vizitácii bánovskej rímskokatolíckej farnosti. Z celkového počtu 2236 obyvateľov farnosti bolo 292 evanjelikov, pričom z nich 122 žilo v Horných a 43 v Dolných Ozorovciach. Vizitácia konštatovala, že ozorovský zemepán Juraj Ottlyk mal vlastného evanjelického kazateľa, ktorý v súkromnej kaplnke v jeho rezidencii vykonával verejnú náboženskú prax, odňal bánovskému katolíckemu farárovi jednu zo svojich lúk, ktorú dovtedy užíval a neodvážal mu ani štólu. Zaujímavý je aj údaj, že bývalú budovu fary v Dolných Ozorovciach neodovzdal Ottlyk katolíckemu farárovi, ale dal ju do užívania jednému zo svojich poddaných.⁴⁹

48 ŠA Bytča, TRŽ, Visitatio Canonica – Bánovce, r. 1729, č. 51.

49 Keďže epitaf neobsahuje dátum úmrtia, resp. pochovania Juraja Ottlyka, je najpravdepodobnejšie, že si ho dal urobiť sám ešte za života, podobne ako počas väznenia Prešovským krvavým súdom r. 1687. Kópia epitafu sa nachádza v evanjelickom a. v. Kostole najsvätejšej Trojice v Horných Ozorovciach. Bola zhotovená v 20. storočí a je v nej viacero hrubých chýb.

Po uvedených vyšetrovaniach už starý Juraj Ottlyk nebol vystavený ďalšej prezekúcii zo strany stolice či štátnych úradov. V poslednom roku svojho života, r. 1729, nechal ešte inštalovať v chráme kamennú tabuľu s vlastným epitaфом, určeným na uchovanie jeho pamiatky pre potomstvo.⁵⁰ Postavenie evanjelického a. v. kostola v areáli kaštieľa a obhájenie práva na jeho užívanie pre svoju rodinu i obyvateľov obce bolo jeho veľkým osobným úspechom. Svoju životnú púť zakončil o niekoľko rokov v rodinnom sídle v Horných Ozorovciach v sedemdesiatom štvrtom roku života, 28. apríla 1730.⁵⁰ Pochovaný bol v krypte iba nedávno postaveného evanjelického a. v. chrámu v areáli svojho kaštieľa, čo dodnes pripomína jeho kamenný epitaф na stene kostola.

Postavenie evanjelického a. v. Kostola najsvätejšej Trojice v Horných Ozorovciach, mimo artikulárnych miest, v období obnovenej rekatolizácie po satmárskom mieri, keď protestanti oboch konfesií v celom Uhorsku strácali ďalšie desiatky chrámov, je rozhodne ojedinelou a významnou udalosťou. Rozhodujúcu úlohu v nej zohral zemepán Juraj Ottlyk, ktorý vďaka svojim politickým skúsenostiam, kontaktom a v neposlednom rade i veľkej autorite v stolici dokázal uskutočniť svoj cieľ pri formálnom dodržaní všetkých vtedajších náboženských zákonov, povoľujúcich zriadenie zemepanskej kaplnky v jeho príbytku. V skutočnosti však postavil naozajstný kostol, určený azda viac pre verejnú než súkromnú náboženskú prax. Vďaka tomu pretrvalo evanjelické náboženstvo v Horných Ozorovciach po celé 18. storočie až do obdobia tolerancie a obnovenia cirkevnej organizácie. Z hľadiska dejín protestantizmu v Uhorsku v ranom novoveku je táto udalosť príkladom toho, že akokoľvek obmedzená sloboda vyznania, garantovaná šopronskými náboženskými článkami a nasledujúcimi zákonmi, pri zotrvaní zemepánov pri jednej či druhej protestantskej konfesii, umožňovala nielen konzervovanie, ale aj rozvíjanie a za istých okolností i zveľadovanie cirkevného života.⁵¹

50 HECKENASZT, G. *Ki-ki csoda a Rákóczi ...*, s. 320. Žiaľ, autor údajaj, genealóg Szluha Márton, neuvádza jeho prameň.

51 Prejavilo sa to predovšetkým u reformovaného obyvateľstva, ktoré sa aj vďaka týmto skutočnostiam najmä na východe krajiny udržalo na rozsiahlych územiach.

**A REFORMÁCIÓ MISKOLCON.
A reformáció megjelenésének körülményei és okai**

BALOGH Judit

Reformation in Miskolc

Study shows specific reformation of Hungary (Ugrian reformation), focusing on the rotation of religion in feudal town of Miskolc. The town is unusual in that time, while in its neighborhood and throughout the region in the 40th years of the 16th century a constitution of the Protestant confessions has been already taking place, the old church was maintained until 1563. In the historical literature there is a general opinion that the reason was the squire of the town Barbara Fanchy and her strong Catholicism, however, the study draws attention to the possible role of the Benedictines of Tapolca, who moved into town. The paper contains a list of preachers of early modern ages, it notes their skills and education, as well as their impact on the city. It represents the experience of priests, their relationships to the city council and the urban society as well. Special section of the study is an explanatory analysis as the spirit of the Reformation, a spiritual dimension of working pastors here, influenced the peasant-burgher community in town, as changing to more and more conscious urban society and adopt more of those tasks that were important to the maintenance of self-community. The study also deals with the review of the role of the church, emerging disputes over the place in the context of the transformation of urban society.

Key words: *reformation, Miskolc, urban society, church*

A reformáció jelentkezésére a borsodi régióban, így Miskolcon is viszonylag későn, jobbára az 1560-as, 1570-es évekből származnak az első adataink,¹ noha Magyarország egészét tekintve már Luther fellépése után egy-két évvel találkozunk tanai hirdetőivel.² A késés okai között az első és legfontosabb, hogy a magyarországi reformáció első hulláma a német ajkú

1 ZOVÁNYI, J. *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig. Humanizmus és reformáció* 6.. kötet. Budapest, 1977, o. 165.

2 BUNYITAY, V. – RAPAICS, R. – KARÁCSONYI, J. *Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából*. Budapest: Szent István Társulat, 1902. Ez a kötet számos dokumentumot tartalmaz, amelyek a reformációtanainak korai megjelenését bizonyítják. RÉVÉSZ, I. *Magyar református egyháztörténet 1520 tájától 1608-ig*. Debrecen, 1938, o. 40 – 45.

városi lakosságot érinti mind a felvidéken,³ mind pedig Erdélyben.⁴ A szabad királyi városok fogadják be leghamarabb Luther tanításait, és később is többé-kevésbé megmaradnak abban.⁵ Így már Mohács előtt megtaláljuk a lutheri tanok hirdetőit nem csak Budán, a protestánsokkal szimpatizáló Habsburg Mária környezetében,⁶ hanem távolabb is, hiszen 1522-től Kassán plébános az a Henckel János, aki szintén az első magyarországi reformátorok között említhető.⁷ Nem véletlen, hogy már az 1523-as, majd 1525-ös budai országgyűlés⁸ is törvényt hoz a „lutheránus eretnekek” ellen. Úgy tűnik azonban, hogy az „áttörés” 1526 utánra tehető, amikor vándorprédikátorok jelennek meg, hogy az 1530-as évektől kezdve sorra járják a városokat, falvakat és hirdessék a reformáció tételeit.⁹ A vándorprédikátorok legtöbbször tudjuk, hogy Krakkóban tanul, ahol ezidőtájt (1523 és 1528 között) már erős hatása van a lutheri eszméknek,¹⁰ mert hazatérve a krakkói diákok a reformáció követőivé válnak.¹¹ A következő állomásuk rendszerint Wittenberg, a lutheri teológia fellegvára, ahol azonban már nem Luthert találják, hanem Philip Melanchton, aki tanításait tekintve átmenetet képez Luther és a kálvini gondolatokat valló Ulrich Zwingli között.¹² Melanchton egész

3 BUNYITAY, V. – RAPAICS, R. – KARÁCSONYI, J. *Egyháztörténelmi emlékek...4*, o. 101.

4 ZOVÁNYI, J. *A reformáció Magyarországon 1565-ig*. Budapest, 1922, o. 146 – 225.

5 ZOVÁNYI, J. *A reformáció Magyarországon 1565-ig*. Budapest, 1922, o. 378 – 445.

6 ZOVÁNYI, J. *A reformáció Magyarországon 1565-ig*. Budapest, 1922, o. 27, 72. Bunyitay, V. – Rapaics, R. – Karácsonyi, J. *Egyháztörténelmi emlékek...3*, o. 388 – 393.

7 KEMÉNY, L. *A reformáció Kassán*. Kassa, 1891, o. 12. RÉVÉSZ, I. *Magyar református...*, o. 50. Henckel, noha nézeteit tekintve Erasmushoz állt közel – tehát az egyház belső megújításának híve volt –, Lutherrel szimpatizált és személyes hatása rendkívül fontos a reformáció magyarországi megindulásában. Lásd még: FRAKNÓI, V. HENCKEL J. *Mária királyné udvari papja*. Pest, 1872. SZILÁGYI, S. *Bethlen Gábor és a svéd diplomácia*. Budapest, 1882, o. 769 – 770. BUNYITAY, V. – RAPAICS, R. – KARÁCSONYI, J. *Egyháztörténelmi emlékek...1*, o. 325.

8 ZSILINSZKY, M. *A magyar országgyűlések vallásiügyi tárgyalásai*. 1. Budapest, 1881, o. 14, 16, 20.

9 ZOVÁNYI, J. *A reformáció Magyarországon 1565-ig*. Budapest, 1922, o. 96 – 148.

10 Krakkó nagy valószínűséggel nem is annyira a lutheri tanok, mint inkább a humanizmus szellemének volt egyik fellegvára, így az ott tanult diákok elsősorban az egyházzal szembeni kritikát és az új iránti nyitottságot hozzák Magyarországra. Ez azonban éppen a lutheri egyházkritika elfogadásának irányába mozdítja őket.

11 1532 második felében Dévai Bíró Mátyás és Kálmáncsehi Sánta Márton is krakkói diák. Mindkettőjükéről tudjuk, hogy tanulmányaikat befejezve még bizonyos ideig a régi egyház szolgálatában állnak, de a harmincas évek végére az új eszmék szolgálatába szegődnek.

12 BÍRÓ, S. – SZILÁGYI, I. *A magyar református egyház története*. Sárospatak, 1995, o. 35 – 36.

életében elkeseredetten igyekezett kibékíteni a protestantizmus két, egyre markánsabban elváló irányát, így a döntő kérdésekben – mint az Úrvacsora problémája – olyan álláspontot képviselt, mely elfogadható volt mindkét fél számára.¹³ Ennek viszont az lett a következménye, hogy tanítványai nyitottakká váltak a kálvinizmus tanai iránt, sőt – bárha magukat még lutheránusoknak címezték – tanításaik már Kálvinhoz, illetve követőihez állnak közel.¹⁴

Az első magyar reformátorokról általában elmondható, hogy ezt az utat járták be, s Melancton tanítványaiként később szinte észrevétlenül lettek a kálvini reformáció hívei.

Itt kell megjegyeznünk azt is, hogy bár a reformáció második szakaszát – melyet többen „mezővárosi szakasznak”¹⁵ neveznek – a kálvini reformációval szokás jellemezni, a magyar reformátorok sem Kálvinnal, sem Genffel nincsenek olyan közvetlen kapcsolatban, mint Ulrich Zwinglivel és Zürichhel, illetve Theodore de Beze-zel.¹⁶ Ez pedig később fontos lesz az egyházszervezetről vallott nézeteik kialakulása szempontjából.¹⁷

Krakkói diák, majd Melancton tanítványa Északkelet-Magyarország legizgalmasabb prédikátor-egyénisége, Dévai Bíró Mátyás is. 1531-ben már Kassán prédikál a polgárok rokonszenve és támogatása mellett, mert bár az egri püspök elfogatja, 1533 nyarán kiszabadítják.¹⁸ A Miskolchoz közeli városok közül később, 1539-ben Sárospatakon szolgál Perényi Péter udvari papjaként, majd 1541-ben Szikszón lesz az iskola vezetője.¹⁹ A környék minden fontosabb városában befogadtatnak a tanai, ha újra és újra menekülnie is kell az egri püspök üldözései miatt. Tudomásunk van arról, hogy 1542-ben Miskolcon hirdeti az ígét, ami azonban nem jár eredménnyel.²⁰

1542-ben tehát Miskolc városa még nem kész a reformatori eszmék befogadására, annak ellenére sem, hogy azon városok, melyekkel földrajzi közelségük okán vagy kereskedelme révén kapcsolatban van, már egytől-egyig

13 Melancton 1540-ben fogalmazza újra az Ágostai Hitvallás úrvacsorai cikkét, hogy elfogadhassa mind a lutheri, mind a helvét irányú reformáció.

14 A magyar reformáció első hitvalláskészítő zsinatán, Erdődön 1545-ben az egyházvidék huszonnyolc lelkése a Melancton által átfogalmazott úrvacsorátant, az úgynevezett Variatá-t fogadja el.

15 Erről: Szakály, 1995. 9.

16 BÍRÓ, S. – SZILÁGYI, I. *A magyar református...*, o. 65 – 66.

17 Részben ezzel magyarázható az, hogy a magyar reformáció nem lesz következetes a zsinat-presbiteri egyházkormányzat kiépítésében.

18 RÉVÉSZ, I. *Magyar református...*, o. 60.

19 RÉVÉSZ, I. *Magyar református...*, o. 60.

20 SZENDREI, J. *Miskolcz város története és egyetemes helyirata*. 1 – 4. Miskolcz, 1866 – 1911.

az új eszmék hívei. Oklevelek egész sora bizonyítja például, hogy Bártfa és Kassa a korszakban rendkívül intenzív gazdasági kapcsolatban áll Miskolccal, sőt, éppen a XVI. századtól lesz egyre jelentősebb a szerepe Miskolcnak és a mellette fekvő Sajószentpéternek, mint bortermelő mezővárosoknak²¹ a környék gazdasági életében.²² Mindezek ellenére úgy tűnik, hogy a kereskedők a reformációt nem „exportálják” erre a vidékre.

Bártfa, Kassa és más felső-magyarországi városok hatásának elégtelen voltát magyarázhatjuk azzal, hogy lakosságuk túlnyomórészt német ajkú. Ezt az érvet azonban nem alkalmazhatjuk a Sárospatak, Szikszó, Gönc, stb. mezővárosokkal történő összehasonlításban, amelyek sorra választanak maguknak protestáns igehirdetőket. Határozottan úgy látszik, hogy míg Abaújban és Zemplénben elterjedt a reformáció, addig Borsodban – így Miskolcon is – nyoma sincsen a később olyan gyökeres változásnak. Bár a jelen munka kereteit meghaladná az a részletekbe menő elemzés, amely a protestantizmus tanainak befogadását, a befogadás gyorsaságát, okait tárgyalja, mégis meg kell jegyeznünk, hogy Gönc, Sárospatak, Szikszó és Miskolc összehasonlításában fontos különbségnek látszik a földbirtokos személye, aki meghívja a protestáns prédikátort, s ezáltal legalább a kezdeményező lépést megteszi. Márpedig Miskolcon – illetve a diósgyőri uradalomban – 1563-ig, Fánchy Borbála haláláig bizonyosan nincsen protestánsbarát földesúr. 1563-ban viszont már úgy ír magáról a város, mint akiket Fánchy Borbála éppen lutheránus voltak miatt üldözött.²³ A városnak a Diósgyőr urával, Balassa Zsigmonddal, majd még inkább annak özvegyével folytatott küzdelmeiben azonban nem a vallási kérdéseké a fő szerep, sokkal jelentősebbek a Miskolc önállóságát, autonómiáját érintő ellentétek. Jóformán az előbb említett levél az egyetlen, ahol az egyházi hovatartozás problémája is felvetődik.

A vallásváltás kérdése tehát – Miskolcot tekintve legalábbis – összefonódik a mezővárosi önállóság kérdésével. Ez azonban egyáltalán nem egyedülálló jelenség. Kubinyi András kutatásai szerint ugyanis a későközépkorra nemcsak a szabad királyi városok, hanem a mezővárosok jó része is megszerzi az önkormányzati autonómia fontos elemét képező kegyúri jogot, illetve a szabad papválasztás kiváltságát, ami megkönnyíti a protestantiz-

21 TÓTH, P. Szempontok a borsodi mezővárosok középkori és kora újkori történetének vizsgálatához. *Studia Miskolcensis*. 1.kötet. Miskolc, 1994, o. 114 – 115.

22 GYULAI, É. „Alkalmak és alkalmatlanságok (Miskolci volt-e Miskolczi Csujak István).” In *Új Holnap*. ISSN, 1996, évf., sz., o. 127.

23 „...propterlutheranismum... nobisdamnaintulisse” NRA. fasc. 723. nr. 41. idézi BOBROVSZKY, I. *A XVII. századi mezővárosok iparművészete* (Kecskemét, Nagykőrös, Debrecen). Budapest, 1980, o. 97.

mus terjedését.²⁴ Miskolc 1411 óta rendelkezik ezzel a kiváltsággal, amelyet Zsigmond adományoz a városnak. Azt, hogy a város közönsége élt is ezzel a joggal, Miskolc középkori egyháztörténete igazolja. Ezzel összefüggésben feltehető, hogy Miskolcon a vallásváltáskor nem a tanok találnak befogadókra, hanem a prédikátor személye. Nincsen ugyanis semmilyen nyoma annak, hogy a tanok bárhol hatottak volna, sőt, éppen ellenkezőleg: Dévai Bíró Mátyás 1542. évi sikertelen kísérlete is azt mutatja, hogy a katolikus egyház erősen tartja magát. Ez az időszak azonban a pusztulás időszaka is, hiszen Bebek 1533-ban rombolja le a tapolcai bencés apátságot és zárdát, amely valószínűleg jelentős szellemi hatást gyakorolt a környezetére. A diósgyőri pálos kolostort Balassa Zsigmond ugyanígy feldúlja. A tapolcai kolostor életben maradt szerzetesei ugyan beköltöznek a miskolci plébániára – ezzel átmenetileg megerősítve a katolicizmust a városban –, az apátságot azonban a többszöri próbálkozások ellenére sem sikerül újjáépíteni.

Inkább a pusztulás tehát, mint az új tanok felforgató ereje az, ami Miskolcon előkészíti a vallásváltást. Hiányzik például a városból a ferences rend, amely pedig – például Sárospatakon – egyenesen színhelye volt a reformáció előkészületeinek.²⁵

Abban az esetben, ha a vallásváltás okait kívánjuk összegezni, első helyen kell megemlítenünk a Kubinyi András, majd Benda Kálmán²⁶ által is fontosnak tartott szabad papválasztási jog meglétét, a mezővárosi autonómia erősödését. Emellett az összes többi ok siettetten, illetve segítette a folyamatot. Közvetett módon ezt tette Bebek és Balassa a rendházak lerombolásával, noha nem sok köze van tetteknek a reformációhoz. Ezt segítette elő Fánchy Borbála halálával a földesúri ellenkezés megszűnése, majd Perényi Gábor és Guthi Ország Ilona, valamint Török Ferencné Guthi Ország Borbála személyében a reformációt pártoló földesúri hatalom megjelenése – noha itt nem beszélhetünk a sárospatakihoz mérhető tudatosságról az egyházépítés terén.

24 KUBINYI, A. „Egyház és társadalom a késő középkori Magyarországon.” *Társadalomtörténeti tanulmányok a közeli és régmúltból*. Emlékkönyv Székely György 70. születésnapjára. Budapest, 1994.

25 KUBINYI, 1982. 16.

26 BENDA, K. „A mezővárosi önkormányzat és az egyházak a XVI – XVIII. században.” *Falvak, mezővárosok az alföldön – Acta Musei de János Arany nominati Nagykőrös*. 4. kötet. 1986, o. 301 – 306.

A reformált egyház kereteinek a kialakulása

Az új egyház jelentkezésére, megtelepedésére a legelső adatunk a lelkész neve, s ez sem Miskolcon, hanem 1566-ban a tarcali zsinat résztvevői között szerepel Hevesy Mihály neve.²⁷ Ő az, aki 1567-ben a zsinaton már mint miskolci „pastor et senior” írja alá a zsinati végzéseket. Egy évvel később újra szerepel a neve egy levélen, amelyet 1568. május elsején írnak Theodore de Beze-nek. A levél egy beszámoló arról, hogy a környéken – a levelet Göncön fogalmazták – leginkább elterjedt irány a kálvini reformáció.²⁸

A környéken, így Borsodban szinte valamennyi jelentősebb településen már legalább egy évtizede protestáns lelkészekről tudunk, így a közel eső Szikszón és Sajószentpéteren. Ezekhez képest – az okokat az előzőekben említettük – viszonylag későn, nagy lépéshátránnyal indul a miskolci reformáció. Ennek ellenére azt kell mondanunk, hogy maga a borsodi egyházmegye sem kiépült még, az egész egyházmegye korábbi létezéséről csak hiányos adataink vannak, különösen, ha összehasonlítjuk ezeket az abaúji és zempléni hagyományaival és ekkorra már kiépültek tekinthető intézményével. Ezek a területek, amelyek korábban az egri püspökséghez tartoztak, fogják alkotni a magyarok lakta vidéken utolsóként kialakuló protestáns egyházkerületet, a tiszáninnenit.

Úgy tűnik azonban, hogy Miskolc „késlekedése” leginkább az erősen katolikus földbirtokos ellenkezésével függ össze, s valószínűnek tarthatjuk, hogy már 1567 előtt is megvolt a város lakosságában a nyitottság az új tanok iránt. Különösen nagy hatású lehetett a közeli Sajószentpéteren szolgáló tanár és teológus, Szikszai Fabricius Balázs, majd a nagyszerű lelkész-teológus, Thuri Farkas Pál tevékenysége. Nem lehet véletlen, hogy a város által 1563-ban az udvarhoz írott levél felelegeti, hogy a zsarnokoskodó földbirtokos, Fánecy Borbála többek között lutheranizmusuk miatt üldözte a miskolciakat. Nehéz azonban a tételes lutheranizmusnak bármiféle nyomára bukkanunk a városban, mivel tudjuk, hogy 1543-ban még ellenállnak Dévai Bíró Mátyás lutheri szellemű prédikációjának, azután pedig Hevesy Mihály, az 1567-ben már bizonyosan miskolci lelkész éppen kálvini hitvallást és katekizmust ír alá – tehát fogad el, mint a maga és egyháza-gyülekezete számára irányadót.

27 „Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Borovszky-cédulák.” dátum nélkül.

28 A levelet Hevesy Mihály borsodi esperesen kívül Károlyi Gáspár abaúji, valamint Szikszai Gergely zempléni esperesek is aláírták. Ebben a többi között részletesen kifejtik, hogy ragaszkodnak a de Béze által szerkesztett hitvalláshoz, és a környékükön többnyire a kálvini elvek az elfogadottak mind a predestináció, mind pedig a keresztség és az úrvacsora kérdésében. Erről: ZOVÁNYI, J. *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig. Humanizmus és reformáció* 6.. kötet. Budapest, 1977, o. 167.

A késlekedés tehát azzal a pozitívummal jár, hogy Miskolc és a miskolci egyház kívül marad az egyházalakulással járó küzdelmeken. Borsodi lelkészek már nagy valószínűséggel 1567 előtt is részt vesznek zsinatokon, amelyeket a kialakuló tiszáninneri kerület 1561 óta tart. Szilágyi Benjámintól feljegyzéseiből értesülünk arról, hogy már 1561-ben lehetett Tarcalon egy zsinat, ahol a sárospataki lelkész Kopácsi István elnökölt, és ahol a vita tárgya a predestináció kérdése volt.²⁹ Erről a zsinatról még meglehetősen hézagosak az ismereteink, de úgy tűnik, hogy Mélius Juhász Péter, Debrecen papja és a Tiszántúl püspöke is jelen van, nemcsak 1561-ben, de a következő évi és több forrásban szereplő 1562-es tarcali zsinaton is. Minden bizonnyal nem véletlen, hogy mindkét zsinat védnöke a protestantizmust erősen pártoló Némethi Ferenc, János Zsigmond tokaji kapitánya. Az ő és Mélius kapcsolatára utal a Mélius-féle debreceni hitvallás és Kálvin kátéjának fordítása, amelyet a debreceni püspök Némethinek ajánl. A kettőjük kapcsolata hoz új fejezetet a tiszáninneri egyházmegye reformációjába. Az eddigi változások központi alakja, mozgatórugója ugyanis a Perényi család, leginkább pedig a következetesen lutheránus Perényi Gábor. Ő azonban Regéc urával, Alaghi Menyhérttel és Eger kapitányával, Mágócsy Gáspárral együtt először hitvitára hívja a kálvini eszmék felé hajló lelkészeit, majd pedig elbocsájtja őket.³⁰ Mégsem tudja megállítani a folyamatot, mely egyre erőteljesebben mutat a reformáció svájci irányának elfogadása felé. Ezzel párhuzamosan történik meg a létrejövő-létrejött protestáns egyházak intézményesülése, most már tehát a helvét tanok elfogadásával.

Az 1562-es tarcali zsinat minden intézkedése ezt az önállósulást és intézményesülést dokumentálja.³¹ Ez a zsinat is Némethi Ferenc oltalma alatt tartatik meg, az események irányítói pedig Thuri Farkas Pál és Kopácsi István sárospataki prédikátor, valamint a pataki iskola rektora, Szikszai Fabricius Balázs voltak. A zsinaton Kopácsi megbízásából Szikszai prédikált, s minden bizonnyal jelen voltak Zemplén, Abaúj és Borsod képviselői is.

A jelenlévő lelkészek Theodore de Beze 1560-ban közzétett hitvallásának egy átdolgozását fogadják el. Az elfogadott hitvallást egy évvel később, 1563-ban az erdélyi protestánsok tordai zsinatán is elfogadják. Beze hitvallása, illetve annak a később tarcali-tordai hitvallás néven emlegetett válto-

29 ZOVÁNYI, J. *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig. Humanizmus és reformáció* 6. kötet. Budapest, 1977, o. 403.

30 SZABÓ András kutatásai alapján tudjuk, hogy a szakirodalom által korábban tőketerebesinek nevezett hitvita valójában nem Terebesen, hanem a füzéri várban zajlott le. SZABÓ, A. Kézirat, 1997.

31 ZOVÁNYI, J. *A reformáció Magyarországon 1565-ig*. Budapest, 1922, o. 402 – 406.

zata jól tükrözi a kialakuló egyház helyzetét, dogmatikáját és struktúráját tekintve is.

A Tarcalon jelenlévő lelkészek ugyanis nem véletlenül választják Kálvin helyett a kálvini szellemű, de bizonyos pontokon attól eltérő Beze művét. Theodore de Beze hitvallása így egyszerre kettős célt szolgált. Mivel az úrvacsora kérdésében Lutherhez állt közel, nem volt idegen a Wittenbergben lutheri szellemben tanult lelkészeknek. Mivel azonban kétségkívül Kálvin hatását mutatja, magát Kálvint is tudta népszerűsíteni. Látható tehát a tanok tekintetében az átmenetiség. Ugyanakkor már itt feltűnő a kialakuló struktúrát tekintve az, hogy – bár Beze meglehetősen nagy teret szentel az egyetemes zsinatnak, mint az egyházkormányzás legfőbb szervének –, ezt a terjedelmes részt a tarcali zsinat résztvevői teljesen mellőzik. Kérdés, hogy vajon azért-e, mert időszerűtlennek vagy fölöslegesnek tartották?

Ákárhogyan is értékelték, a tarcal-tordai hitvallás mintegy előrevetíti az egész létrejövő magyar református egyház struktúrájának felemás voltát, hiszen a magyarországi az egyetlen, amelynek egyházkormányzata episzkopális, azaz püspöki – hierarchikus. További érdekesség, hogy ennek ellenére éppen itt, a tiszánineni kerületben állnak ellen legtovább a püspök-választás kötelezettségének, 1735-ig.³² Ehelyett úgynevezett seniorok vagy esperesek irányítják a különböző egyházmegyéket; az egész egyházkerület tekintve pedig az az irányító, akinek egyházmegyéjében a zsinatot tartják. Úgy tűnik, ebben nagy szerepe lesz a személyes tekintélynek.

1564-ben még mindig Némethi Ferenc segédletével és még mindig Tarcalon tartanak zsinatot, melyen ismét aláírják Beze hitvallását. A tiszánineni esperességek első nagyobb, már törvényalkotó zsinatát Göncön tartják 1566 januárjában. A helyváltozás oka egyrészt Némethi Ferenc 1565-ben bekövetkezett halála, másrészt egy nagy formátumú, erőteljes személyiség előtérbe kerülése. Károlyi Radics Gáspár, Gönc lelkésze lesz a központi figurája az eseményeknek, mint kassavölgyisenior. Thuri Farkas Pál és Szikszai, valamint Kopácsi is eltávozik ekkorra Perényi Gábor jóvoltából, így Károlyi Gáspár marad a legnagyobb tekintélyű vezető a már idős Mohi Ferencsel, a borsodi seniorral és szikszói prédikátorral együtt.

Az idős Mohi Ferenc, Szikszó prédikátora tehát az első, akit a borsodi egyházmegyében seniorként tartunk számon. Az ő és Károlyi Gáspár vezetésével alkotja meg a gönci zsinat egyházi törvényeit, rendtartását az espe-

32 A probléma lényegéről ír DIENES, D. *A keresztyénység magyarországon 1526 előtt*. Sárospatak, 1997.

rességek papjai és tanítói számára; emellett hitvitára is sor kerül Károlyi és az antitrinitarizmus itteni fő képviselője, Egri Lukács között.³³

Az 1565 és 1568 eltelő két év az intézmény kiépülésének az ideje az északkeleti régióban. E két esztendő alatt három zsinaton lezajlik a környék egyetlen jelentősebb hitvitája az antitrinitárius Egri Lukáccsal; a hitviták végére a Schwendi Lázár felsőmagyarországi főkapitány által Kassára összehívott közös lutheránus-helvét zsinat tesz pontot a kassai elsőpap elnöklete alatt, ahol cáfolják és elvetik Egri tanait, akit már korábban megfosztottak szabadságától, majd pedig Schwendi börtönbe zárátja.³⁴ Mivel a környéken nincsen jelentős számú követője, így az antitrinitáriusok elleni harc is lekerül a napirendről. A hitvitával párhuzamosan történik meg a tiszáninzeni egyházkerület önállóvá válása és a borsodi egyházmegye élén az esperesváltás is.

Hevessy Mihályról, Miskolc első protestáns prédikátoráról tehát, alig tűnik fel a neve a várossal kapcsolatban, máris úgy olvasunk, mint szeniorról és máris, mint a kálvini irány képviselőjéről.

Többek szerint³⁵Hevessy már 1554-től a miskolci protestáns egyház pásztora: ám ezt valószínűtlenné teszi Fánetsy Borbála erős katolicizmusa 1563-ban bekövetkezett haláláig, s emellett még az is, hogy nevével sem találkozunk még ekkor Miskolccal kapcsolatban. Későbbi érkezésének valószínűségét erősíti az is, hogy 1556-ban még diák Wittenbergben.³⁶ Minden bizonnyal csak 1563 után, esetleg még ebben az évben jelenik meg Miskolcon. Az 1567/1568-ban történt szeniorrá választását ugyanis nyilván megelőzte valamennyi szolgálati idő.

33 KISS, Á. *Egyházi kánonok*. Kecskemét, 1881, o. 480 – 500., ZOVÁNYI, Jenő. *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig. Humanizmus és reformáció* 6.. kötet. Budapest, 1977, o. 13.

34 ZOVÁNYI, J. *A magyarországi protestantizmus...*, o. 20– 22.

35 LEVELES, E. „*A 800 éves Miskolc 1000-től 1878-ig.*” Miskolc és Borsod-Gömör-Kis-hont egyelőre Egyesített vármegyeyebeli községek. Szerk. Béla Halmay és Andor Leszih. Horváth, Béla; Marjalaki Kiss, Lajos; Valentiny, Károly; Budapest-Miskolc, 1962. (Városképek-műemlékek). *Magyar városok monográfiája* 5. kötet. Budapest, 1929. o. 67. 67., KUN, M. *Miskolcz jelenje tekintettel jövőjére*. Miskolcz: TÓTH, L. 1842, o. 12., VEREBY, S. *A testvérháza történeti kincsei*. Pest, 1856, o. 13., MARJALAKI KISS, L. Adatok a miskolci református egyház történetéhez. In *Református Egyházi Értesítő*. 1932, 22. évf, o. 3 – 4.

36 THURY, E. *Iskolatörténeti adattár*. 2. Pápa, 1908, o. 4.

A borsodi egyházmegye intézményi kereteinek kialakulása

Annak ellenére, hogy a borsodi régióban Sajószentpéter, Szikszó és több kisebb település is megelőzte Miskolcot a vallásváltás időpontját tekintve, a város protestánsná válása mégis összefügg a borsodi egyházmegye kialakulásával, s az időrendben második esperese az egyházmegyének már miskolci prédikátor, Hevessy Mihály. A sorban az első azonban Mohi Ferenc, aki a reformáció fontos személyisége: már jelen van tudniillik 1545 szeptemberében azon az erdődi zsinaton is, amelyet az első protestáns zsinatként tartunk számon.³⁷ Valószínűleg 1556 körül költözik Szikszóra és szikszói pástorként lesz Borsod első seniora.³⁸ Valószínű, hogy nagy tekintélye mellett megválasztásában a szikszói eklézsiának is szerepe volt, hiszen Mohi Ferenc előtt itt él és dolgozik a világkrónikát író Benczédi Székely István is: egészen korai kezdetei vannak tehát Szikszón a reformációnak.³⁹ Hogy ezt a szerepét a későbbiekben is megőrzi, arról a Szikszón lelkészkedő esperesek nagy száma tanúskodik a következő másfélszáz esztendőben.

Az a három helység, amely túlnyomórészt Borsod espereseit adja, Szikszó, Sajószentpéter és Miskolc.

Mohi Ferenc és Hevessy Mihály után, akiről szintén fennmaradt, hogy Szikszón is viselt lelkészséget, 1571-től Szikszai Hellowaeus Bálint egri pap tölti be az esperesi tiszteket, majd valószínűleg újra Hevessy Mihály.⁴⁰ 1584-től 1598-ig szerepel Tolnai Vince sajószentpéteri pap neve az esperesek között.⁴¹ Az egyházszervezés és a hitvallás megfogalmazása kérdésében ő a XVI. század legjelentősebb borsodi esperese. Az ő vezetésével tartanak először egyházlátogatást az egyházmegyében, amelynek jegyzőkönyvei ránk maradtak.⁴² Valószínűnek látszik azonban, hogy valóban ez volt az első *canonicavisitatio* az éppen alakuló borsod-gömör-kishonti egyházmegyében. Tolnai esperessége idején történik meg a borsodi, a gömöri és a kishonti egyházak egyesülése is, s ő a senior azokon a zsinatokon is, amikor 1595-ben megfogalmazzák a felsőmagyarországi, majd valamivel később a borsod-gömör-kishonti cikkeket.⁴³ Mindkettőnek az a legfontosabb jellemzője,

37 ZOVÁNYI, J. *A reformáció Magyarországon 1565-ig*. Budapest, 1922. o. 181.

38 SZABÓ, A. Kézirat, 1997, o. 4

39 PÉTER, K. *Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformáció utáni másfél évszázadból. Magyarország Története*. kötet. Budapest, 1995, o. 66.

40 ZOVÁNYI, J. *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig. Humanizmus és reformáció* 6. kötet. Budapest, 1977, o. 602.

41 ZOVÁNYI, J. *A magyarországi protestantizmus...*, o. 93 – 94.

42 „Liber Redituum Borsodiensis, Sárospataki Tudományos Gyűjtemény Levéltára.” dátum nélkül.

43 KISS, Á. *Egyházi kánonok...*, o. 715 – 716.

hogy egy már létrejött egyház működési kereteit rögzíti. Szól a papok kötelezettségeiről, valamint arról is, hogy a papok mellett az egyház köteles tanítókat tartani. A cikkek kitérnek az egyház törvénykezésre is, valamint a kiszabható pénzbírságra és az eklézsia megkövetésének a módjára.

A felsőmagyarországi és a borsod-gömör-kishonti cikkek nem térnek el lényegesen egymástól. Nem világos előttünk az ok, amiért külön cikket kellett Borsodban fogalmazni, ha csak nem éppen a most létrejött egyházmegye öndefiníciója volt a cél. Az egyház működésének módját jól megvilágítják a következő, a borsod-gömör-kishonti cikkekből származó részletek.

„XXVI. cikk: az egyházba visszakívánkozó kiközösítettek vezekeltetése... Szokásban volt pedig az új testamentomban (az ősegyházban), hogy az iszonyú és gonosz tettekkel fertőzötteket, midőn magokat visszavétetni kérték, a templom bizonyos helyén gyapjúruhában közszemlére állították. Ennélfogva közegyetértéssel elhatározzuk, hogy minden egyházban legyenek bűnbánati székek és gyász vagy fekete ruhák, részint a mások intéséül és rémítéséül, hogy a hason megeséseket kerüljék el, részint hogy legyen az némi vizsgálatul, hogy vajjon a bűnbánók igazán kívánnak-e visszavétetni. Azokat, akik a kegyes és szent régiség e szokásának nem engednek, a lelkészeiktől megfosztandóknak ítéljük.”

„XXXVII. cikk: Minthogy pedig Péternek a menyország kulcsai adatvák, Mt. 16. 19, s nem fegyver, a mely a polgári hatóságnak adatott, hogy legyen őre a tízparancsnak és védelmezője a jócselekedőknek és megbosszulója a gonosztevőknek, és ismét az Isten az ő fegyveretlen egyházát azzal vigasztalja, hogy a királyok lesznek az ő táplálói: folyamodunk a kegyes hatóságokhoz, grófokhoz és nemes urakhoz, az egyház pártfogóihoz, mint az Isten szolgálóihoz is, alázattal esedezünk nékiek, hogy megemlékezve a nevekre, a melyekre őket méltóztatta, és a kötelességre, amelyet rájuk ruházott és amelyekről oly sok példák vannak feltárva, ismerjék el kegyelmes jóakarataukból az egyházi cikkelyeket, és mint olyanokat, amelyek az Isten Igéjén alapulnak, és a kegyeseknek (bármely helyen és rendben éljenek) épülésére szolgálnak, hagyják helybe, erősítsék meg és parancsolják meg, hogy azokat mindenek megtartsák, hogy az egyház az apostolok rendelete szerint siessen könyörgését kiönteni minden mások előtt a hatóságokért.”

A fenti két cikkből világosan látszik az egyház kivonulása a törvénykezés bizonyos területeiről: még a tízparancsolat, az emberi együttélés szabályainak betartását is a szekuláris törvénykezésre hagyja. Megerősíti viszont, illetve felújítja az ókeresztény korból származó hagyományt, az eklézsia megkövetését. Kiköti, hogy ez szigorúan az egyház, az eklézsia, tehát a közösség ügye, és azok ellen alkalmazható, akiket „az ördög meglepett.”

A későbbiekben részletesen foglalkozunk a két cikknek és az új gyakorlatnak, az új szemléletnek a hatásával, amelyet azok a (mező)városok, főképpen Miskolc közösségének életére gyakoroltak.

Az esperesek között a Tolnai Vincét követő, ismeretlen szolgálati helyű lelkész Fegyverneki Izsák,⁴⁴ akiről azonban nem tudunk többet. Annál jobban ismerjük viszont az őt követő Ungvári Andrást, aki miskolci lelkész, és 1607-től 1612-ig bizonyosan a borsodi egyházmegye vezetője. Őt követi Nagytállyai Fabricius Tamás szikszói lelkész 1612 tavaszától 1617 decemberéig, majd Szegedi Benedek 1638 tavaszáig. Utána a nagyhírű erdélyi püspök testvére, a szikszói papként szolgáló Geleji Gáspár tölti be az esperesi tisztelet 1645. január 29-ig, majd őt egy szintén szikszói lelkész, Jánosi Bálint követi 1646-ban. A következő adat, az 1656. évi vizitációs jegyzőkönyv már a miskolci lelkész Szentlászlai Balázst említi esperesként, akit 1665-ben vált fel Szalóczi Mihály sajószentpéteri pap, 1674 tavaszáig töltve be a szeniori hivatalt. Ekkor Baczoni András szikszói lelkész lesz az esperes 1678-ig, amikor Kapossy István rimaszombati pap nevét olvassuk, mint az egyházmegye szuperintendensét(!)⁴⁵ az egyik egyházmegyei kivizsgálás kapcsán. Baczoni és Kapossy neve azonban nem szerepel a vizitációs jegyzőkönyvben. – Őket követi 1684-től 1687-ig Szántai Mátyás szikszói pap, majd 1687-től 1691-ig Harsányi Móric István rimaszombati pap, volt gályarab lesz Borsod szeniora. 1691-től 1697-ig Sziráki István az esperes, aki szendrői lelkész. 1697-től 1708-ig Pápai János rimaszombati pap, 1709-től 1717-ig pedig Rimaszombati Mihály miskolci lelkész az esperes Borsodban.

A felsorolt esperesek szolgálati helyeit tekintve, még ha Hevessy szikszói lelkészségét nem számítjuk is, hat esperes kerül ki a Szikszón szolgáló papok, négy a miskolciak, három-három a Sajószentpéteriek és a rimaszombatiak, egy-egy pedig a szendrői és egri lelkészek közül.

A miskolci lelkészek

Hevessy Mihály, az első protestáns prédikátor megjelenésétől fogva másfélszáz éven keresztül nem tudunk a városban katolikus pap szolgálatáról. Meggyökerezik tehát a reformáció, és az egész város számára „a bevett vallás” lesz a kálvini református protestáns irány. A nem létező prebitérium gondoskodó, szervező, fenntartó feladatait a városi magisztrátus látja el, a Magyarországon más mezővárosokban is előforduló konzisztoriális

44 ZOVÁNYI, J. *A magyarországi protestantizmus...*, o. 94.

45 A megnevezés ellenére sem püspökről van itt szó, hiszen, mint láttuk, ez csupán egyetlen egyházmegye vezetőjének titulusa.

rendszerben.⁴⁶ A város tehát a középkorból örökölt kegyúri jogait gyakorolja, amikor mintegy „munkáltatójává” válik a mindenkori protestáns lelkészeknek, akik közül a XVI–XVII. században a legtöbben hosszabb időt töltenek Miskolcon. A város és lelkésze viszonyáról sok adatot őrző városi jegyzőkönyv⁴⁷ nemigen említi a magisztrátus és a lelkész között nézeteltérést vagy elégedetlenséget. Egyetlen esetben, az 1612-től 1616-ig itt lelkész Miskolczi Csulyak István naplójából értesülünk arról, hogy Miskolcra való eljövételének az oka az volt, hogy nem elégedett meg azzal, ahogyan a város a lelkészéről gondoskodott.⁴⁸

Vegyük most sorra a miskolci lelkészeket:

| | |
|---------------------|---|
| 1566 – 1585 (1590?) | Hevessy Mihály |
| 1590 – 1594 | Debreczeni Mihály ⁴⁹ |
| 1596 – 1612 | Ungvári András ⁵⁰ |
| 1612 – 1616 | Miskolczi Csulyak István főprédikátor ⁵¹ és Gönczi Péter, ⁵² majd Szepsi Vámos János ⁵³ |

46 Erről BENDA, K. „A mezővárosi önkormányzat és az egyházak a XVI – XVIII. században.” *Falvak, mezővárosok az alföldön – Acta Musei de János Arany nominati Nagykőrös.* 4. 1986, o. 301 – 306.

47 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a.

48 GYULAI, É. „Alkalmak és alkalmatlanságok (Miskolci volt-e Miskolczi Csulyak István).” In *Új Holnap*, ISSN, 1996, Évf., szám, o. 66 – 67.

49 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 113.: „Anno 1590 Reverendissimus Dominus Michael Debreczeni venit ad Plebaneatu Oppidi Miskolcz ex istente Judice Oppidi Petro Zabo, coepit autem officio D-nus Plebanus dimidié Epiphania.” Noha név szerinti adatunk nincsen róla, de Szűcs Istvánné Bárányos Anna már 1593-ban „az miskolci predicatorok” előtt teszi meg vallomását, ami arra utalhat, hogy már esetleg ekkor is van második lelkész a városban. B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 129.

50 1590-ben szerepel Ungvári András neve a wittenbergi akadémia anyakönyvében Frankl, 1873. 316. Böszörményi Sz. Péter 1608-ban megjelent doktori disszertációját viszont már a miskolci lelkész Ungvári Andrásnak ajánlja -Borovszky. 1597-ben, 1598-ban, 1603-ban, 1604-ben, 1606-ban, 1609-ben és 1610-ben pedig a dézsmajegyzékekben szerepel miskolci prédikátorként. – A vármegyei jegyzőkönyv is megemlíti egy 1610. május 12.-én Sajószentpéteren tartott közgyűlés kapcsán. B.-A.-Z. m. Lt. IV. 501/l. III. 848.

51 1612. november 7-én már Miskolczi Csulyak István veszi fel az oktávát. Miskolczi Csulyak István naplójában részletesen foglalkozik azzal az idővel, amit Miskolcon tölt.

52 Gönczi Péter veszi fel az oktávát, amiből arra következtethetünk, hogy Ungvári András és Miskolczi Csulyak István között rövid ideig betöltötte Miskolc lelkészi tisztét. Érdekes, hogy egy, a városkönyvbe bejegyzett lelkészgyűlés résztvevői között egyedül Gönczi Pétert találjuk. B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 84.

53 Róla bővebben később, Miskolczi Csulyak István naplójában a 19. oldalon.

| | |
|-------------|--|
| 1617 – 1641 | Sámsondi Márton ⁵⁴ |
| 1642 – 1644 | Tolnai Dali János ⁵⁵ |
| 1646 | Maklári Zubor Márton ⁵⁶ |
| 1647 – 1653 | Körösi Mihály ⁵⁷ |
| 1654 – 1660 | Szentlászlai Balázs ⁵⁸ |
| 1660 – 1661 | Harsányi István ⁵⁹ |
| 1666 – 1670 | Ternyei András főprédikátor ⁶⁰ és Beregi M. János |

- 54 Borsod Vármegye irataiban már 1617-ben Miskolc lelkipásztoraként említik Sámsondi Mártont, B.-A.-Z. m. Lt. IV. 501/c. IV. 201. Első említése a város jegyzőkönyvében egy 1627. január 18-i feljegyzés egy örökösödési ügyben.-B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 207-208. Újabb név szerinti említése 1632-ben történik, ez egy torzsalkodás bizonyos Csintalan János fiával. B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 223.
- 55 Tolnai Dali János neve a városkönyvben egyetlen alkalommal szerepel, amikor 1644. november 2-án Kormos Pál azt a vallomást teszi, miszerint „ennek előtte való üdőben böcstelen és illetlen szóval illettem volt Tolnai János uramat, ennek az ecclesiának lelki pásztorát...” B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 270.
- 56 A városkönyv bejegyzése szerint Maklári Zubor Márton már 1639. május 11.-én Miskolcon él, méghozzá második prédikátorként, ugyanis ekkor vásárol „az Avas völgyén egy pincét Vatai Demetertől, városunkban lakozótul egy gönci hordó boron.” B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 257. 1646-ban Maklári Zubor Márton miskolci papként és borsodi conseniorként vett részt a tokaji zsinaton, ahol Tolnai Dali János puritán reformjaival szemben foglaltak állást. Feltehetően jelen volt a szintén ez évben tartott szatmárnémeti nemzeti zsinaton is, itt a puritán gondolatokat, tanításokat és reformokat ellenző protestáns ortodoxia Geleji Katona István erdélyi püspök az erdélyi fejedelmet, Rákóczi György segédletével mondott hivatalosan nemet Tolnai Dali János és társai törekvéseire és helyezte törvényen kívül a református egyházban ezeket a szigorúan kálvini tanokat. Erről LAMPE, A. – EMBER, P. *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania*. Utrecht, 1728, o. 578, 423.
- 57 1647-es szűkszavú megjegyzés a városkönyvben: „Az főpraedikátorságra vittük be Körösi Mihály uramat.” -B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 273., 1651-ben szintén szerepel Körösi Mihály neve a városi jegyzőkönyvben, Hankó Istvánné vallja, hogy „valami hirtelenségemből és magam gondolatlanul ingerlettem volt haragra az mi városunk lelki tanítóját, Körösi Mihály uramat ő kegyelmét...” -B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 286.
- 58 1653. január 1: „...Kassáról hozván fogadtuk meg praedicatorunknak s lelki tanítónknak istenes életű tudós Sz. LaszlayBalas uramat.” -B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 291. 1656-ban és 1657-ben az egyházlátogatás alkalmával Szentlászlait nevezik meg miskolci tiszteletesként.
- 59 A városkönyv szerint az 1661. évre HARSÁNYI Istvánt második prédikátornak fogadja meg a város.-B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 321. A gályarabságba hurcolt prédikátorok között szerepel egy bizonyos HARSÁNYI Móricz István, aki azonos lehet HARSÁNYI-val. Nem tudjuk azonban, hogy volt-e Miskolcon első prédikátor, korábban ugyanis a *második* szót mádinak olvasva a város lelkészének tartották. .
- 60 1666. május 9-én a városkönyv szerint „böcsületesTernyeji András uram miskolci főpredicator megegyezvén az böcsületes tanáccsal az parochiához tartozandó kert végiben adtanak egy háznak való helyet Bornemissza Mihálynak...” B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 341. 1670-es vármegyei bejegyzés: B.-A.-Z. m. Lt. IV. 501/l. 7. 405. 1670: Ternyei András és Beregi János prédikátorsága B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 353.

| | |
|-------------|---|
| 1670 – 1678 | Ternyei András főprédikátor |
| 1674 – 1678 | Ternyei András főprédikátor és Szentmihályi András ⁶¹ |
| 1678 – 1683 | Köpeczi Balázs főprédikátor ⁶² és Németsi István ⁶³ |
| 1682 | Kaposi István ⁶⁴ |
| 1684 | Németsi István |
| 1688 | Joó, másképpen Gyöngyössi Péter |
| 1689 – 1708 | Óvári János ⁶⁵ és Szenthi vagy Szondi János, ⁶⁶ |
| 1696 | Buzinkai Mihály ⁶⁷ |
| 1708-tól | Rimaszombati Mihály ⁶⁸ és Szentpéteri István ⁶⁹ |

Rektorok, tanítók a városban:⁷⁰

| | |
|----------|-------------------------------|
| 1580 | Sárközi Dohi Bálint |
| 1584 | Varsányi Pál ⁷¹ |
| 1602 | Félegyházi Máté ⁷² |
| 1618 – ? | Szepsi H Márton |

61 OSZK. RMK. III. 2, 33. – 1674-re vonatkozó megjegyzés, 1678: „Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Borovszky-cédulák.” dátum nélkül.

62 1681-ben, mikor Miskolc város tanácsa látogatást tesz az egyháznál a javak felmérése céljából, a főprédikátor Köpeczi., B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 392

63 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 390.

64 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 396.

65 LAMPE, A. – EMBER, P. *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania*. Utrecht, 1728, o. 578., 1703-ban a városkönyv szerint megmarasztják -B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 579.

66 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 468.: Tiszteletes Szenthi János uram Kecskemétről hozott Miskolczi Praedikatorságra: 1691.

67 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 500., Az 569. oldalon szintén szó esik Buzinkay Mihályról, a kisebb parókiával kapcsolatban, „melyben tiszteletes Buzinkai Mihály második praedicator uram ő kelme lakott” Mivel a mondat múlt idejű, nem tudjuk, hogy 1701-ben vagy előtte mennyi idővel költözött el, de hogy a megírt időpontban még második lelkész volt, azt az 579. oldal bejegyzéséből tudjuk, amely szintén megemlíti.

68 A korábban tanítóként már Miskolcon működő Rimaszombati Mihály a debreceni kollégium anyakönyve szerint még 1716. február 2-án még életben van és ő a borsodi esperes.

69 „Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Borovszky-cédulák.” dátum nélkül.

70 A Miskolcon működő rektorok névsorát két forrás, s sárospataki és a debreceni főiskolák utalásai alapján állítottam össze, így csak azokkal az adatokkal dolgozhattam, amelyek szerepeltek ezen anyakönyvekben. A tanulók neve utáni bejegyzések azonban esetlegesen, időnként részletesek, máskor viszont teljesen elmaradnak. A debreceni főiskola anyakönyve: II. 28-a I. I. kötet, 1588–1700. A sárospataki főiskola anyakönyve.

71 „Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Borovszky-cédulák.” dátum nélkül.

72 THURY, E. *Iskolatörténeti adattár*. I. Pápa, 1908, o. 32.

| | |
|---------------------|------------------------------------|
| 1621 – ? | Pataki A Mihály |
| 1627. március 23. – | Padányi N Mihály ⁷³ |
| 1628 – ? | Miskolczi István |
| 1630 – ? | Nagytállyai P István ⁷⁴ |
| 1635 – ? | Kecskeméti István |
| 1635 – ? | Miskolczi Péter |
| 1640 – ? | Körösi Mihály |
| 1642 – ? | Debreczeni P ... |
| 1642 – ? | Kaposi István ⁷⁵ |
| 1643 – 1644 | Fölcsíki János |
| 1648 – ? | Halászi Gergely |
| 1650 – ? | Tarczali Mátyás |
| 1652 v. 1654 – ? | Terjenyi J. András ⁷⁶ |
| 1660 – ? | Héczei ... |
| 1661 – ? | Zelizi István |
| 1662 – ? | Sattzai István |
| 1662 – ? | Gyöngyösi Joó Péter ⁷⁷ |
| 1664 – ? | Szikszai István |
| 1665 – ? | Szenczi János |
| 1666 – ? | Miskolczi Márton ⁷⁸ |
| 1669 – ? | Diószegi Sámuel |

73 Padányi Mihály neve a miskolci városi jegyzőkönyvben is szerepel, az 1626-os bejegyzések után, évszám nélkül. Eszerint Lantos István ellenzi a Szígyártó András szőlőjét a Győr oldalon, amit az iskolamesternek, Padányi Mihálynak, úgy, mint szőlőszomszéd. Tehát vagy a jegyzőkönyvben, vagy pedig az anyakönyvben van egy éves tévedés. Mindenesetre két forrás is megerősíti azt, hogy 1626 és 1627 táján egy Padányi Mihály nevű rektora van a város iskolájának, sőt ez a rektor saját szőlővel rendelkezik. Egy 1634-es forrás pedig azt mutatja, hogy Padányi Mihály diósgyőri lelkészként kap Bedegi Nyáry Istvántól egy pusztát zsellér helyet Miskolcon, a Medgyesalja utcában. SZENDREI, J. *Miskolcz város története és egyetemes*1890, o. 278 – 279.

74 Valószínűleg fia annak a Nagytállyai Tamás nevű szikszói lelkésznek, aki 1612 és 1617 között borsodi esperes.

75 Kaposi István 1681-ben borsod-gömöri esperes -B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 390.

76 Bár a név írásmódja nem egyezik meg, mégis valószínű, hogy az itt Terjenyi J. András néven szereplő rektor azonos azzal a Ternyei Andrással, aki 1666-tól Miskolc prédikátora.

77 Ez a Gyöngyösi Péter azonos azzal a Gyöngyösi Joó Péterrel, aki 1688-tól prédikátor Miskolcon, és a bejegyzés szerint miskolci tanítói gyakorlat után indult a külföldi akadémiákra tanulni.

78 A debreceni kollégium anyakönyve szerint Miskolczi Márton 1676-ban indul a wittenbergi akadámiára.

| | |
|----------|--|
| 1670 – ? | Pápai János ⁷⁹ |
| 1671 – ? | Rimaszombati Mihály ⁸⁰ |
| 1674 – ? | Óvári János ⁸¹ |
| 1676 – ? | Kálnai István |
| 1681 – ? | Szentpéteri István |
| 1684 – ? | Polgári Gáspár |
| 1686 – ? | Pósaházi István ⁸² |
| 1689 – ? | Szokolyai István ⁸³ |
| 1708 – | Buzinkai Mihály, Szombati István ⁸⁴ |
| 1711 – | Tunyogi Miklós ⁸⁵ |

A források tanúsága szerint a lelkészek meghívása nem történt véletlenszerűen. Miskolc prédikátorai között többen vannak olyanok, akik kollégiumi tanulmányaik befejeztével először rektori hivatalt töltenek be a városban, majd pedig külföldi akadémiai tanulmányaik után prédikátorokként térnek ide vissza. Ez másfelől arra is mutat, hogy a rektor nem volt elégedetlen az ő és a város kapcsolatával, valószínűleg anyagi értelemben sem. Mindebből arra is következtethetünk, hogy a város iskolájában magas színvonalú oktatás folyt, hiszen rektorai közül többen jutnak el a nyugati egyetemekre. Az iskolai oktatásnak városi iskolához képest magas színvonalát mutatja a környék protestáns kollégiumaiban tanuló miskolci diákok nagy száma is. Az adatok szerint a miskolci diákok többsége az egyházkerület területén lévő sárospataki kollégiumba iratkozott be, de néhányan Debrecenbe is eljutottak.

79 Pápai János neve mellett szintén ott szerepel az, hogy rektori gyakorlat után akadémikára ment, majd pedig 1697-ben a borsodi egyházmegye esperese és rimaszombati pap volt.

80 Rimaszombati Mihály a debreceni kollégium diákja, először Tokajban, majd Miskolcon rektorkodik, ezután lesz a heidelbergi akadémia hallgatója, 1680-tól. 1708-ban újra Miskolcon tartózkodik, mint a város lelkésze, és még 1716-ban is itt találjuk, sőt ő tölti be a borsodi egyházmegye esperesi tisztét is.

81 Óvári János a sárospataki kollégium elvégzése után lesz a miskolci iskola rektora, aki innen indul külföldi tanulmányok végzésére, majd pedig 1689-ben újra visszatér ide, mint a város prédikátora.

82 Pósaházi István a sárospataki kollégium anyakönyve szerint szintén miskolci rektori teendők után kezdi meg külföldi akadémiai tanulmányait.

83 Feltehetjük, hogy ez a Szokolyai István azonos azzal a Szokolyai H. Istvánnal, aki sajtószentpéteri lelkészként 1717-től 1735-körülig Rimaszombati Mihály miskolci lelkészt váltva fel, tölti be a borsodi egyházmegye esperesi tisztét.

84 „Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Borovszky-cédulák.” dátum nélk.

85 SRKLT. Kgg. II. 8. Nr. 3. 1.

A sárospataki kollégium rendszeres anyakönyvi bejegyzései viszonylag későn, a 17. század elején kezdődnek. Már az első oldalon, 1617-es keltezésel találunk miskolcit,⁸⁶ egy bizonyos Miskolczi H. Istvánt, aki végzés után Liszkára kerül. 1618-ban már négy miskolci diák tanul Sárospatakon, Miskolczi S. János, akiről tudjuk, hogy később Heidelbergbe megy,⁸⁷ Miskolczi L. György, aki később Szántón lesz rektor, Miskolczi K. István és Miskolczi Puah Pál,⁸⁸ aki Sárospatakon és Ngyszombatban tanul, majd külföldre megy és 1622 végén vagy 1623 elején Oderafrankfurtban, 1623. szeptember 26-án pedig Franekerben lesz egyetemi hallgató. 1625 után tér haza, és lelkészként működik Ungváron, ahol esperesnek is megválasztják. Több műve is ismert, többek között üdvözlő verset írt Csuzi Cseh Jánoshoz, Gönczi M. Jánoshoz és Körmendi T. Tamáshoz 1625-ben, valamint halotti elmélkedéseket Pongrác Nagymihályi László feleségének emlékezetére 1634-ben.⁸⁹ 1619-ben négy olyan diák neve szerepel az anyakönyvben, akiknek Miskolczi a vezetékneve, Miskolczi Péter és Miskolczi H. György. Közülük ez utóbbiról tudjuk, hogy a végzés után Szerencsen lett rektor. 1622-ből származó a következő miskolci neve, Miskolczi Istváné, aki az anyakönyv szerint 1627-ben megy Németországba. Patrónusa nevét is tudjuk, Lenkei Márton. Az 1617 és 1701 közötti időszakban összesen 43 Miskolczi nevű diák tanul Sárospatakon. Kettőjükéről tudjuk, hogy visszatérnek Miskolcra rektorként, az egyik az 1627-ben bejegyzett Miskolczi István, a másik pedig az 1635-ben végzett Miskolczi Péter. Szintén sárospataki diák volt az a Miskolczi Gáspár is, akit egy társával együtt 1670-ben írnak be a kollégiumi anyakönyvbe, és a Miskolchoz közeli Gesztelyben majd Keresztúrban volt rektor. Később azonban visszajön Miskolcra, és a város nótáriusa lesz.

A debreceni főiskola anyakönyveinek első kötete az 1588 és 1700 közötti éveket öleli fel. Ez idő alatt 21 miskolci diákot jegyeznek be, az elsőt, egy bizonyos Miskolczi Pétert már 1589-ben. Az egy évvel később, 1590-ben az

86 Mivel a Miskolczi előnevűekről nem dönthető el, hogy a tanulmányaik megkezdése idején valóban Miskolcon éltek vagy csak a nevük őrzi gyökereiket – mint például Miskolci Csulyak István –, a vizsgálat során minden Miskolczi előnevűt miskolci lakosnak tekintettem, kivéve, ha egészen biztos adat állt rendelkezésre az ellenkező bizonyítására.

87 Heidelberg után Bodzásújfalun, Gálszécsen és Szikszón lelkész. Művei között szerepel egy halotti prédikáció Bedegi Nyári Ferenc temetésén /Bártfa, 1624/, és egy üdvözlő vers Varsányi Istvánhoz /1617/ – ZOVÁNYI, J. *A magyarországi protestantizmus...*, o. 408.

88 Létezik egy Miskolczi Puah Pál korábban is, a miskolci városkönyv ismer egy ugyanilyen nevű váci prédikátort, aki házat bír Miskolcon. -B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 102. A sárospataki diák ennek fia lehet, tehát nem miskolci lakos.

89 ZOVÁNYI, J: *A magyarországi protestantizmus...*,o. 408.

anyakönyvben megjelenő Lúczy Miskolczi Istvánról feljegyzik, hogy 1607-ben Wittenbergben, 1608-ban pedig Heidelbergben tanult. Az 1676-ban Debrecenbe járt Miskolczi Márton szintén a wittenbergi akadémia hallgatója volt. Kudarcról csupán, mindkét intézményt tekintve, egyszer van tudomásunk, 1613-ban ugyanis Miskolczi Boldizsár neve mellett az szerepel, hogy „gyalázatosan kilöketett”.⁹⁰

Segédlelkészt vagy második lelkészt már egészen hamar, a XVII. század elején találunk a főprédikátor mellett. Miskolczi Csulyak István emlékezik meg arról a naplójában,⁹¹ hogy neki már van „másodlelkésze”:

„Volt itt ugyanis egy másodlelkész, Gönczi Péter, azelőtt borbély, minthogy botrányosan élt, és ezért nem tűrhettem a gyülekezetemben, a népet fellázította, és egyeseket felfegyverzett ellenem. Voltak a mi rendüinkből néhányan, akik irigyelték helyzetemet és vetélkedtek velem, s ezek bujtogatták Pétert, hogy szálljon a törvény előtt szembe velem. Ezért aztán Nagytálya Tamás esperes úrtól, a szikszói gyülekezet lelkipásztorától idézést szerzett ellenem, hogy törvényesen perbe foghasson engem a szendrői közgyűlésen. Bosszantott ennek az embernek ostoba cselekedete, és ügyemben harcra vértezett fel ellene. Hanem amikor elgondolkodván magában, vagy a kísérőkről (akiket magammal vittem a közgyűlésre) észrevette, hogy elveszti az ügyet, a május 24-én tartott közgyűlésen, mielőtt egy szót szólt volna ellenem, a nyilvános ülésen megígérte, hogy velem megbékél. Úgy megbékült, hogy végül mint barátok éltünk, habár nem együtt, mert május 24-én eltávozott a gesztelyi gyülekezet vezetésére. Utódjául Szepesi Vámos Jánost akartam, aki egykor rektorom volt a szerencsi iskolában. Őt azután október 30-án az aszalói közgyűlésen ünnepélyesen beiktatták a papi rendbe.”

A lelkészek képzettsége

A XVI – XVII. században Miskolcon szolgált lelkészek, másodlelkészek és iskolamesterek képzettségét vizsgálva nagyon változatos képet kapunk. A források és a jelen pillanatban ismert adatok birtokában úgy tűnik, hogy volt a városnak kiemelkedő képességű, tanult „lelki tanítója”, és olyan is, akinek korábbi iskoláiról alig tudunk valamit.

A legtöbbjükről elmondható, hogy külföldi egyetemeken is tanulnak, a XVI. században jobbra Wittenbergben, később Heidelbergben és Németalföldön. Az első prédikátorok közül kiemelkedik az 1612-től 1617-ig lelkész

90 DRK. Ak. II. 28/a 1. I. kötet, 86.

91 OSZK. Kt. Oct. Lat. 656. GYULAI Éva fordítása

Miskolczi Csulyak István⁹², az 1642-től 1644-ig itt szolgáló Tolnai Dali János és a korszakunkban utolsó lelkész, Rimaszombati Mihály, aki 1708-tól 1717-ig tölti be az első prédikatori tiszteket. Mindhármuk tevékenysége fontos része a magyar protestantizmus történetének.

Miskolczi Csulyak István egy miskolci eredetű család tagja, de maga már Tolcsván született 1575-ben. Apját követve teológiát tanul, Thököly Miklós nevelőjeként 1601-től Görllitzben, majd 1603-tól Heidelbergben.⁹³ Ez utóbbi helyen – csakúgy, mint Sámsondi Márton későbbi miskolci pap – a nagyhírű Pareus Dávid teológiai professzor előadásait hallgatja. A heidelbergi egyetemi anyakönyvben így szerepel a neve: „*Stephanus Pastoris Miskolcini*”.⁹⁴ Valószínűleg maga Pareus is felfigyelt tanítványa tehetségére, mert három munkáját is kiadta *Collegium theologicorum* című gyűjteményében.⁹⁵ Hazatérve az egyik legtermékenyebb lelkész-humanista a korszakban. Üdvözlő, alkalmi költeményei⁹⁶ mellett fontos forrás működéséről egyházlátogatási jegyzőkönyve, a zempléni református diocoesis zsinatairól 1628-tól 1645-ig vezetett naplója, esperesi naplója és leveleskönyve, valamint az a naplója, amelyet mint magánember vezetett. Kimagasló egyháztörténeti szerepe lesz az 1639 és 1645 közötti években, a magyarországi puritán mozgalom időszakában, amikor zempléni esperesként áll ki a református ortodoxia értekei mellett és foglal állást mindennemű puritánus újítással szemben.⁹⁷

A következő kiemelkedő lelkész, Tolnai Dali János éppen az, akivel szemben Miskolczi Csulyak határozottan fellép. Tolnai, mint az új generáció képviselője, 1631-től a leideni, 1632-től a franekeri, majd a groningeni egyetem hallgatója, 1633-tól 1638-ig pedig Londonban tanul.⁹⁸ Gyulafehérvári tanára, a Bethlen Gábor hívására Erdélybe jött Bisterfeld ajánlásával jut el külföldre. Bisterfeld, aki diplomáciai megbízatásai révén szerepet játszik majd főleg I. Rákóczi György külpolitikájában a harmincéves háború ideje alatt,

92 Miskolczi Csulyak életútjára vonatkozóan részletes információkkal rendelkezünk az általa írott napló, esperesi napló, egyházlátogatási jegyzőkönyvek és szépirodalmi művek alapján. TIREL Kt. 15. Liber Redituum, TIREL Kt. Diarium Senioratus Mei, OSZK Kézirattára. Oct. Lat. 656., Kiadva: RMKT II. 1962, 281 – 399.

93 HARSÁNYI, I. „Miskolczi Csulyak István élete és munkái.” In *Theológiai Szemle* ISSN, 1926, Évf., sz. o. 562 – 586.

94 SÁROSPATAKI, F. 1862. 561.

95 Erdélyi Múzeum, 331.

96 Erről HARSÁNYI, I. „Miskolczi Csulyak István élete és munkái.” In *Theológiai Szemle* ISSN, 1926, Évf., sz. o. 562–586.

97 BALOGH, J. „Miskolci Csulyak István és a magyar puritanizmus.” *Új Holnap* 7. ISSN, 1996, Évf, sz., o. 80 – 87.

98 MAKKAI, L. *A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen.* Budapest, 1952, o. 53 – 102.

szoros kapcsolatot tart fenn a korszakban Samuel Hartlieb⁹⁹ londoni körével. Valószínű, hogy ennek a körnek, valamint William Ames¹⁰⁰franekei teológiai professzornak a hatására ismeri meg Tolnai Dali János a puritanizmus eszméit, a *praxis pietatis*nak,¹⁰¹ a kegyesség gyakorlati életben való megvalósításának és a kálvini egyházkormányzat¹⁰² létrehozásának az igényét. Hazajövele előtt Londonban, 1638. február 9-én írja alá néhány társával együtt azt a „londoni liga” néven ismert iratot, amelyben kötelezik egymást a Bibliában megfogalmazottak következetes érvényesítésére a hétköznapi életben is.¹⁰³ Ennek az eszménynek a jegyében tevékenykedik sárospataki tanárként, majd abaúji esperesként is. Noha a források alapján úgy látszik, hogy neki és társainak a célja nem volt más, mint a nevében és dogmaiban, tantételeiben „kálvini” magyar református egyházban valóban érvényre juttatni a kálvini elveket, az akkorra már szilárdan kiépült egyházszervezet ellenállt az újításoknak, s az 1646-ban tartott tokaji,¹⁰⁴ majd a szatmárnémeti¹⁰⁵ zsinaton hivatalosan is állást foglal a puritán tanok és terjesztőik ellen. Tolnai Dali sorsa ekkor ugyan az elbocsátás, de később a puritánokkal rokonszenvező Lórántffy Zsuzsanna visszahelyezi a sárospataki katedrara. Tolnai Dali Jánosnak egyetlen művét ismerjük, amely vitairat, s amely jól szemlélteti eszmevilágát és mentalitását: ez a *Dáneus Rácai, azaz: A miatyánk felől igaz értelmű tanítóknak magok mentségére* címet viseli.

Az 1708-tól kezdődően miskolci lelkész Rimaszombati Mihály 1658 és 1665 között végigjárja Basel, Heidelberg, Zürich, Groningen, Leiden, Franeker és London egyetemeit. 1659-ben még sikertelenül próbálkozik a magiszteri cím megszerzésével Heidelbergben, de három esztendővel később,

99 KVACSALA, J. „Az angol-magyar érintkezések történetéhez. (1620 – 1670) I – II.” In *Századok*. 1892, evf. 9 – 10, o. 717 – 719.

100 William Ames a puritanizmus egyik vezető teológusa, filozófus. Az independens puritán elveket foglalta teológiai rendszerbe. Petrus Ramus hatását mutatja teológiai és filozófiai gondolkodása, miszerint elveti a skolasztikus formalizmust, helyette a tapasztalatra, a gyakorlatra helyezi a hangsúlyt. Célja a gyakorlat, az élet valósága felé fordulás, így tanításában nagy figyelemmel fordul a természettudományok felé. A kereszténységben a legfontosabbnak nem a hitvitázást és a dogmatizálást tartja, hanem a Biblia tanításainak megélését a mindennapokban. Az egyház számára nem egy intézmény, hanem az adott gyülekezet, így tehát ellenzi a hierarchiát.

101 A *praxis pietatis*, vagyis a kegyesség gyakorlása, mely jelmondatává lesz az angol puritanizmusnak, eredetileg Lewis Bayly puritán szerző munkájának címe. Ford. Medgyesi Pál 1636.

102 A Zsinat-presbiteri egyházkormányzati formát a püspöki-hierarchikus helyett.

103 ZOVÁNYI, J. *Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban*. Budapest, 1911, o. 25 – 26.

104 SÁROSPATAKI, 1860. 145.

105 ZOVÁNYI, J. *Puritanizmus mozgalom....*, o. 149 – 182.

1662-ben a magyar diákok által különösen kedvelt Franekerben magiszterre avatják. Tanulmányai befejeztével visszatér Leidenbe, ahol a teológia doktora lesz. 1717-ig, halála valószínű évéig nem csupán Miskolc első prédikátora, hanem 1709-től a borsod-gömör-kishonti egyházmegye esperese is. Teológiai műveit Heidelbergben és Leidenben adja ki.¹⁰⁶

Az első prédikátorokról tudjuk még, hogy Hevessy Mihály 1556-ban iratkozik be a wittenbergi egyetemre, az őt követő Debreczeni Mihály 1582-ben lesz ugyanennek az egyetemnek a hallgatója, Ungvári András pedig, aki 1596 és 1612 között miskolci lelkész, 1590-ben tanul szintén Wittenbergben.¹⁰⁷ Az ő neve azonban nemcsak a wittenbergi egyetem anyakönyveiben szerepel, de neki ajánlja Böszörményi Péter a *De vera Agnitione*című, 1608-ban Magdeburgban megjelent könyvét.¹⁰⁸

A XVII. századra a magyar egyetemjárás irányai megváltoznak. A fokozatosan lutheránus fellegvára váló Wittenberg helyett a legtöbben Heidelbergbe iratkoznak be, ahol viszont a református ortodoxia építi ki a hadállásait. A heidelbergi egyetem egyik legnagyobb hatású professzoránál, Pareus Dávidnál tanul Sámsondi Márton is, akinek *De preserventia Sanctorum* című munkáját 1620-ban adja ki Pareus. Emellett többen neki is ajánlják műveiket: így például Egri Lázár Gáspár két munkáját dedikálja több miskolci személynek és a miskolci tanácsnak, valamint Szegedi Benedek borsodi esperes és Nolánus Mihály sajkókeresztúri lelkész mellett Sámsondinak is.¹⁰⁹

Az első papok mellett több másodlelkésről, illetve iskolarektorról tudunk, akik szintén igényes külföldi egyetemi oktatásban részesültek. Így például egészen korán, még Hevessy Mihály szolgálati ideje alatt lehetett iskolarektor Miskolcon Sárközi Dohi Bálint, aki Rákóczi Zsigmond (akkor egri kapitány, Heves és Borsod vármegyék főispánja, később erdélyi fejedelem) pénzén jut el 1587-ben Wittenbergbe,¹¹⁰ majd 1588-ban Heidelbergbe¹¹¹. Több műve jelent meg wittenbergi kiadásban ez alatt az idő alatt. Tudjuk továbbá két másodlelkésről, hogy külföldi tanulmányokat folytattak. Közülük Harsányi István valószínűleg alig két évig működött Miskolcon, éppen azután, hogy tanulmányai végeztével hazatér Magyarországra. A teljes nevén Harsányi Móricz Istvánként ismert teológus 1656-ban Utrecht-

106 ZOVÁNYI, J. *A magyarországi protestantizmus...*o. 519.

107 FRANKL, V. *A hazai és a külföldi iskoláztatás a XVI. században.* Pest, 1873, o. 316.

108 „Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Borovszky-cédulák.” dátum nélk.

109 OSZK. RMK. III. 1, 371.

110 FRANKL, V. *A hazai és külföldi...*1873, o. 317.

111 WESPRÉMI, I. *Succincta medicorum Hungariae et Transylvaniae biographia.* 4. ford. A. Kövári és T. A III. részt Vida. Budapest: Medicina. Viennae: Trattner, 1787, o. 465.

ben, 1657-ben pedig Franekerben és Groningenben tanul. Később egyike azoknak a prédikátoroknak, akiket a pozsonyi delegatumjudicium maga elé idéz 1674. február 18-án, majd április 4-én fej- és jószágvesztésre ítél. Az ítélet szerint pozsonyi, majd lipótvári fogság után szállítják Nápolyba. Kiszabadulása után hosszabb időt tölt Zürichben, majd élete utolsó szakaszában rimaszombati pap és borsodi esperes lesz.

Az 1660-as években a miskolci lelkészek között másodikként szerepel Beregi János neve. Ő 1654-ben tanul Franekerben,¹¹² majd Utrechtben, ahol egy verse kelteződik, amelyet az *Angliai independentizmus* című munka végére írt.

A fentiek alapján a miskolci lelkészek képzettségéről elmondhatjuk, hogy bizonyos esetekben egészen kivételes képességű és műveltségű személyek voltak néha még a másodlelkészei is Miskolcnak. A képhez azonban hozzátartozik, hogy mindeme kiváló adottságok ellenére nem az itt eltöltött évekre esik egyik felsorolt lelkésznek sem a jelentősebb tevékenysége. Kérdés, hogy vajon a környezet, a város adott-e keveset a lelkészeinek, volt-e képtelen kellő megtermékenyítő erővel hatni rájuk? Igaz ugyan, hogy Miskolczi Csulyak István még voltaképpen csak a pályája kezdetén van, amikor miskolci lelkész, s tevékenysége majd csak később fog kiteljesedni, amikor zempléni esperes lesz: de például Tolnai Dali János idekerülésekor már javában benne volt a puritanizmus küzdelmeiben – mégis, szinte alig történik említés arról, alig „veszi észre” a város, hogy itt töltött másfél évet. Emellett sem a tehetséges Beregi, sem pedig Harsányi nem maradnak meg itt hosszabb ideig. Kérdés, hogy volt-e ebben bármilyen szerepe a városnak, illetve a városban kialakult életnek, főleg akkor, ha tudjuk, hogy a miskolci eklézsia – még az időnkénti panaszok ellenére is – meglehetősen kényelmes megélhetést biztosított a lelkésznek? Miskolczi Csulyak István naplójából tudjuk azt is, hogy az 1616-ban történt távozásakor miskolci lelkészsége után nem felelt meg neki sem az ónodi, sem pedig a szikszói parókia: „1616. január 2-án ugyanis nagyságos Rákóczi György Bankházi Gáspárral hitlevelet küldve, az ónodi gyülekezet vezetésére tisztességgel meghívott. Ezt a helyet a helység piszkossága miatt visszautasítottam, mert egészségemre nagyon ártalmas lett volna. A következő hónapban, február 14-én ugyancsak nagyhirtelen a szikszói polgárok hívtak meg a gyülekezet vezetésére. Ettől nem idegenkedtem volna, ha a parókia épület kényelmetlensége nem jelentett volna akadályt.”¹¹³

112 OSZK. RMK. III. 572.

113 Idézi GYULAI, É. „Alkalmak és alkalmatlanságok (Miskolci volt-e Miskolczi Csulyak István).” In *Új Holnap*, ISSN, 1996, Évf., sz., o. 66 – 67.

A miskolci református egyház első jelentősebb virágkora annak a Szentlászlai Balázsnak a szolgálati idejére esik, akit a jegyzőkönyv szerint Kaszáról hívnak Miskolcra első papnak 1653-ban. Ő, aki itteni lelkészi hivatala mellett a borsodi esperesi tisztelet is betöltötte, 1656-ban végez vizitációt a városban (is), és működése alatt sokat javul a lelkész, a másodlelkész, valamint az iskola helyzete. A későbbi években – úgy tűnik – folytatódik az egyház virágzása, a város adakozó kedve a korábbiaknál jelentősebb, és egyre többször találkozunk olyan adatokkal, amelyek a parókia, az iskola rendbehozataláról adnak hírt.

A magisztrátus és az eklézsia

A város vezetésének és az újjáalakult egyháznak a kapcsolata az 1411-ben megszerzett kegyúri jogból eredeztethető.¹¹⁴ Az éppen e jog gyakorlása révén meghívott első protestáns prédikátorral együtt érkezik a városba a reformáció, tehát éppen a város magisztrátusának a döntése alapján történik meg a vallásváltás. Nincsenek adataink arról, hogy hogyan ment végbe a folyamat, azt azonban tudjuk, hogy a kolostorok lerombolása, a szerzetesek számának gyors csökkenése mindenképpen előkészíthette a változást.

Balassa Zsigmondné Fánetsy Borbála halála után olyan zálogbirtokosok kerülnek Diósgyőrbe, akik nem ellenzik a protestantizmust, hanem éppen ellenkezőleg, esetenként inkább támogatják azt. Ennek ellenére úgy tűnik, hogy nem egy erős földesúri befolyásról van szó, hiszen sem tiltó, sem pedig támogató intézkedések nyomai nem maradtak fenn. Ellentétben más mezővárosokkal, ahol alapítványok tételnek az iskola vagy az egyház javára, Miskolcon néhány nem túl jelentős kivételt leszámítva az egyház és az iskola fenntartójává maga a közösség válik, amelynek látható képviselője a városi tanács. Széttörik a korábbi katolikus hierarchia, maga az intézményrendszer is, hiszen a kálvini irányú reformációnak egyik fő tétele éppen az, hogy az egyház alapegysége a független helyi gyülekezet, amit a lelkész és a világiak választott testülete, a presbitérium kormányoz, és gondoskodik annak fenntartásáról.

A magyar református egyházban azonban nem alakulnak presbitériumok. Ennek indokaként számos válasz született, melyek közül a miskolci viszonyokat megvizsgálva számunkra legmeggyőzőbb az a – részben Zoványi Jenő, részben Benda Kálmán¹¹⁵ által adott – válasz, hogy a reformáció képviselőinek a mozgalom indulásakor eszük ágában sem volt egyházzaka-

114 Erről lásd DOBBROSSY, I. (ed.). *Miskolc története 6 kötetben*. Miskolc, 1996 – 2007.

115 BENDA, K. „A mezővárosi önkormányzat és az egyházak ...”, o. 301.

dásban gondolkodni: sőt, éppen ellenkezőleg, magukat tekintették az evangéliumi hagyomány következetes folytatóinak, a valódi ortodoxoknak. Sőt, az elkerülhetetlen szakadás után is azt képzelték, hogy a kereszténység folytatója nem a „pápista eretnokség”, hanem a protestantizmus. Még a XVII. század közepén is a puritán Medgyesi Pál a Szent Ágostonról kiadott könyve címében is arról beszél, hogy Ágoston pedig gondolatait tekintve nem „pápistas” volt, hanem gondolatai sokkal közelebb állnak Kálvin eszméihez. Maga a közfelfogás is ezt támogatta, különösen a mezővárosokban, ahol a kegyúri jog megszerzésének logikus folytatása volt a szabad választás alapján akár protestáns lelkész meghívása is. A kontinuitást mutatja az is, hogy az egyre nagyobb önállóság és döntési jog megszerzésére törekvő város gyakorolhassa is a kegyúri, patrónusi jogait, egy intézményes egyház beleszólása nélkül. Mivel pedig az esetek döntő többségében a kegyúri – földesúri vagy testületi – döntés alapján megy végbe a vallásváltás, többnyire az egész közösség protestánsná lesz. Így az egész közösséget tekintik eklézsiának, gyülekezetnek, ezért az egyház feletti gondnoki teendők is – csakúgy, mint a város egészének az irányítása – a városi tanács kezébe kerül. Ilyen módon jön létre Miskolcon is az úgynevezett konzisztoriális rendszer, amelynek értelmében egészen 1735-ig nem létezik önálló, a városi tanácstól független presbitérium. Ebben a helyzetben azonban még mindig fönnállhatna a „kettős irányítás” lehetősége: azaz, hogy a lelkész ugyanolyan hatalommal rendelkezne, mint a bíró, legalábbis vallási vagy az egyházat érintő kérdésekben. Ennek azonban ellene mond éppen a reformációnak valamennyi tétele. A reformáció ugyanis az, amely alapelve, az „egyetemes papságról” vallott tézis értelmében deszakralizálja a pap hivatását. Ezt volt hivatott hangsúlyozni az akkoriban szigorúan polgárinak számító ruházat. Ugyanez jelenik meg a templomok esetében: a templom nem szent hely többé, nem az Istennel való találkozás egyedüli színtere. Sokkal inkább az eklézsia „összegyülekezési helye”, a közösségé, amelynek tagjai egymással és „lelki tanítójukkal” együtt imádkozni és Istent dicsérni gyűlik itt össze. Ezt hangsúlyozza a templom egyszerűsége, az alig megjelenő díszítések. A középpontban immár nem a pap által képviselt, Istentől eredően szilárd és tévedhetetlen egyház áll, hanem a Biblia, Isten ígéje, amit a tanult prédikátor tolmácsol a híveknek.

Sajnos, nem maradt nyoma annak, hogy ez a bizonyára nem kis változás hogyan zajlott le Miskolcon az 1560-as években. Nyilván nem hirtelen és átmenet nélkül történt – de hogy mégis gyorsan ment végbe, arra abból következtethetünk, hogy már az első protestáns prédikátor, Hevessy Mihály is a szigorúbb kálvini eszmék elkötelezett híve.

A reformáció tehát deszakralizálja a látható intézményt, azért, hogy reszakralizálhassa Isten igéjét, a Bibliát. Ilyen feltételek mellett a prédikátor beosztottjává, szolgálójává válik a városnak, a közösségnek, és – noha tekintélye elvitathatatlan – személyét nem veszi körül mítosz, nem szent és sértetlen. Ezt találjuk Miskolcon is, ahol a lelkész akár be is perelhető. Miskolcon nem kerül sor olyan esetre, mint akár Debrecenben, Göncön vagy Kolozsvárott, ahol a lelkész (Mélius Juhász Péter, Károlyi Gáspár, Dávid Ferenc) rendkívüli egyénisége olyan hatást gyakorol a városra, hogy jóformán élet és halál urává válik a közösségben. Ez azonban a ritkább eset: Miskolcon – úgy tűnik – semmi hasonlóra nem kerül sor. Sőt, mint az előzőekben már említettük, inkább úgy látszik, hogy az itt szolgáló lelkészek még az egyéniségükből következő hatást sem érik el Miskolcon: legalábbis nem annyit, mint más helységeken. Ennek elsődleges okát abban kell látnunk, hogy a városban nagyon erős és jól kiépült a magisztrátus, s megfelelő önállósággal és tekintéllyel irányítja a várost. Ez tűnik ki a város jegyzőkönyvében fennmaradt adatokból, amelyek a prédikátor legnagyobb „fegyveréről”, a papszékéről, az eklézsia megkövetésének intézményéről tudósítanak. Az előzőekben már idéztük a borsod-gömör-kishonti cikkek XVI. cikkelyét, amely az eklézsia megkövetésének felújításáról rendelkezik. Ez egészen konkrétan azt mondja ki, hogy különválasztandók az egyház, a gyülekezet ellen elkövetett bűnök, amelyekkel kapcsolatban az eklézsia-megkövetést kell alkalmazni, s amelyeket az „ördögtől való megszállottságnak” tartottak, és azokat a bűnöket, amelyeket a hatóságnak kell elbírálnia. Ez az elválasztás azonban már a cikkeket a gyakorlatban alkalmazni próbálók előtt sem lehetett teljesen világos. Így történhetett meg Tarcalon, hogy Károlyi Gáspár halált kért egy gyilkosságban vétkes fejére, noha erre nyilvánvalóan nem lehetett felhatalmazása – de ez magyarázhatja azokat a következetlenségeket is, amelyekkel a hasonló miskolci esetekben találkozunk.

Az első eset 1569-ből való, amikor Hevessy Mihály, a „plébános” házánál úgy rendelkeznek, hogy Vince Tamásné gyermeke akkor kezdhet pereskedni az atyafiakkal, ha a 12 éves kort eléri.¹¹⁶ 1578-ban hasonló, egy hagyatéki ügyében folyó per kapcsán kerül szóba ismét a papszéke.¹¹⁷ Ugyanakkor 1572 és 1588 között több ízben fordul elő olyan vétek (nyelv vétke, paráznság), amely esetekben szóba sem kerül az eklézsia megkövetése, különösen nem a cikkek által megírt módon. Ehelyett 1572-ben Nyéztai György feleségét „ólba hurcolásért” kézi kalodával büntetik,¹¹⁸ más esetekben pedig meg-

116 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 5.

117 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 58.

118 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 22.

intik a bűnöst. 1585. március 9-én, amikor Bősze Szabó Andrásné Dorkó asszony ügyét tárgyalják, a tárgyalás, a vallástétel színhelyéül a gyülekezetet nevezik meg, de egyszersem az is írják, hogy a vallástétel „az egész tanács előtt” történt, miszerint ha „valamikor ennek utána vétekben találhatik, paráznaságban, lopásban vagy egyéb vétekben, semmivel meg ne érje, hanem tulajdon fejével”.¹¹⁹

A „szikszai, sajószentpéteri és keresztúri bírakon” kívül azonban nem esik szó sem a prédikátorról, sem az eklézsia megkövetéséről. 1587 februárjában a bűnös ugyanígy a tanács előtt „kötötte magát”,¹²⁰ de ezen túl semmi egyéb, az egyházra utaló momentum nem szerepel. 1588-ban Síró Albert fia, Gáspár és Hajdú Benedek fia, Ferenc találatott lopás vétkében, és abban a maguk kötelezésében, amelyet a tanács kegyelmének elnyerése érdekében tesznek, elkerülendő az akasztófát, már nem a tanács, nem is a város közönsége szerepel, hanem, hogy „az anyaszentegyházat mind ketten megkövetjük”.¹²¹ Ugyanebben az évben Miskolczi György és Aszalós János is lopás: „Nyíri Benedek méhe elvitele” dolgában áll a miskolci főbíró tanácsa előtt. Ők szintén „megkövetik az anyaszentegyházat”, de sem a név szerint felsorolt „nemes uraim” között nem szerepel a lelkész, sem nem tudunk arról, hogy a klasszikus templomi formája történt volna a megkövetésnek – csupán arról tudósít a bejegyzés, hogy „kezünket adtuk bíró uramnak: summa szeréntvalaminémű vétekben találatunk, soha ő kegyelme meg ne kegyelmezzen, mert mi ez lopásért akasztófát érdemlettünk volna”.¹²² A következő évben újra Miskolczi György áll a tanács előtt, valamint Lakatgyártó Jánost ítélik el – de egyik esetben sincs szó egyházzal, Lakatgyártó ítélete pedig kalodába zárás.¹²³ Az első eset, amikor nemcsak a tanácsot, hanem a prédikátort is felsorolják azok között, akik előtt a vétekekkel vádolt személy köti magát, 1593. december 9-én Szűcs Istvánné Bárányos Anna esete, aki felett paráznaság miatt ítélik. Az erről szóló bejegyzés szerint „*Én, Bárányos Anna, Szűcs Istvánné, miskolci, az tiszteletes személyek előtt: az miskolczi prédikátorok és egész tanács előtt teszek ilyen kötést az én szabad akaratom szerént, mert hogy énnekem az én bűneimért igaz törvényeknek folyása szerént mostan kellene megvesszőztetnem és kiverettetnem az városról, de ő kegyelmek az Istent és az én gyarlóságomat meggondolván, megkegyelmezett és büntetés nélkül városunkban megtartott. Annak okáért ha ennek utána valamely nótelen katonával, kiváltképpen pedig az átok*

119 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 76.

120 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 89.

121 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 93.

122 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 92.

123 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 111.

*alatt heverő Dienes Jánossal beszéllelek, enném, innám, nyájaskodnám, minden törvény nélkül ennek utána fejemet elvehessék az én magam kötése szerént.*¹²⁴– Ekkor az első prédikátor a városban Debreczeni Mihály volt, és a többször arra enged következtetni, hogy esetleg már létezett második lelkésze is a városnak.

A következő években gyakorivá válik a prédikátor jelenléte az ilyen bíráskodásokban, melyek legtöbbször esetében a vád paráznság, mint 1595-ben Király Andrásné Katalin asszony,¹²⁵ 1605-ben Zsigmond Jánosné Örszebet és György Istvánné Anna asszony,¹²⁶ 1606-ban Molnár Andrásné,¹²⁷ 1616-ban pedig Oláh János ellen,¹²⁸ vagy lopás, mint 1596-ban Veres György,¹²⁹ 1626-ban pedig Szabó Gergely ellen,¹³⁰ esetleg gyilkosság, mint 1607-ben Szabó Gáspár ellen.¹³¹ Ezen esetek mindegyikében szerepel, hogy a kötés a prédikátor és a tanács bizonyos tagjai előtt történt, és a vádlottak arról is szólnak, hogy „az Isten ő felségét és az ekkleziát megkövetik”. Más esetekben egészen „biblikus” a kötés megfogalmazása: például 1605-ben, a paráznságot elkövető két asszony esetében leírják, hogy bár vétkesek, „de meggondolván, hogy mindnyájan bűnösök vagyunk”, ne bűnhődjenek vétkükhöz megfelelő büntetéssel. Egyetlen alkalommal, 1626-ban említik büntetésként a fekete ruhát és a fekete széket annak a Szabó Gergelynek az esetében, aki bort lopott, s akinek büntetését „*az ecclesia követésben, úgy mint két vasárnapi felállásban az fekete ruhában*” határozták meg. 1626 előtt szerepel még egy alkalommal a fekete székben való felállás, mint büntetés, méghozzá 1589-ben, amikor Tót Benedek és felesége búzát lopnak: csak hogy ekkor a prédikátor ellen követik el bűnt, hiszen az ő malmáról van szó. E szerint „*azért az vétekért érdemlett volna halált, de bíró uram mind az egész tanáccsal, mint a prédikátor akaratából engedték meg halálát ilyen okkal, hogy ő minden akaratából kötötte arra magát, hogy ha többé ez féle lopásban találtatik, ugyanezen önnön maga kötésére megöletessék. Ismét ugyanezen kötésben kötötte arra magát, hogy az fekete székben feláll és az várost megengeszteli.*”¹³²– Ezek után hosszú ideig egyáltalán nem szerepel ilyen vagy ehhez hasonló bejegyzés a városkönyvben. Az egész századot

124 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 129.

125 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 133.

126 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 157.

127 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 161.

128 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 185.

129 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 137.

130 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 207.

131 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 165.

132 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 101.

tekintve még egyetlen egyszer bukkan fel az eklézsia megkövetésének említése, mégpedig 1693-ban. Valószínűleg az ekkori első prédikátor, Köpeczi Haller Balázs utasítja Bacsó Mihályt erre, aki „*az adószedés feletti elkese-redésében megesküdütt, hogy több Szent György napja őt Miskolczon nem fogja érni*”.¹³³ Azt olvassuk azonban, hogy a fent említett Bacsó Mihály nem tett eleget a felszólításnak, hanem inkább kiköltözködött a városból.

Az idézett példák is mutatják, hogy az eklézsia-megkövetés voltaképpen – már amikor gyakorolták – nem az egyház fegyvere, mert olyan esetről, amikor a lelkész egyszemélyi döntését sejteti a szöveg, csak két ízben tesznek említést. A többi alkalommal – és ez van elsősorban többségben – a tanács előtt köti magát a vádlott, még akár eklézsia-követésre is, és a bírónak tesz ígéretet a legtöbb esetben. Ezt a funkciót tehát sokkal inkább a magisztrátus, mint az egyház gyakorolta, ami teljesen érthető is, hiszen a lelkész mögött nem áll semmiféle intézményi támogatás vagy védelem. Valószínű, hogy ezzel is magyarázható a még nagy formátumú egyéniségeknek is oly csekély hatása a városra. Ezt a bizonyos értelemben vett kiszolgáltatottságot érzi a később esperesként püspöki hatalomra szert tevő és Zemplénben jelentős hatalommal bíró Miskolczi Csulyak István, amikor megindokolja Miskolcra való távozását: „*[1615-ben] advent első vasárnapján, amikor hajnalban prédikációmon elmélkedtem, még hajnali szürkületben az egri törökök váratlanul ellenségesen ránk törtek, a városiaknak minden lovát, meg az enyémet is, elhurcolták, s nekem nagy ijedséget okoztak. Néhány közülük ugyanis, amikor egyedül voltam, házamra tört, megverték, sőt meg is öltek volna, ha sajtot és szappant adva le nem csendesítem a dühös kutyákat. Mivel sem a városiak, sem a zsellérek, akiket bírtam, nem jöttek segítségemre, nyomban eltökéltem, hogy ezután szűkebb hazámban fogok lakni. Három nap elmúltával a magamhoz kéretett bírót meg néhány polgárt gondosan figyelmeztettem, hogy sürgősen gondoskodjanak utódomról, hogy a gyülekezet kárt ne lásson, ha én máshová utazom.*”¹³⁴

Nem értelmezhetők másképpen a fent leírtak, mint a lelkész sértődésének, akiről nem gondoskodott kellő mértékben a város. Nem az anyagiak miatt költözik el tehát, hanem amiatt, hogy nem elég súlyos a személyisége, nem ő a legfontosabb figurája a közösségnek.

Miskolcon tehát magisztrátus és lelkész, vagy magisztrátus és egyház viszonyában vitathatatlanul a magisztrátus az első, mint fenntartó. Esetenként minden további nélkül hoz ítéletet akár a lelkész ellenében is, mint például 1577 decemberében, amikor a Szalonnás Máténé által Hevessy Mi-

133 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 488.

134 Idézi GYULAI, É. „*Alkalmak és alkalmatlanságok ...*”, o. 66.

hályra hagyott 35 aranyat és tíz tallért perli el a lelkésztől Szőcs Gergelyné¹³⁵. A város jegyzőkönyve megőrizte azokat az eseteket is, amikor valamilyen okból a prédikátor pereskedik, vagy valamilyen más okból kerül kapcsolatba a városi ügyekkel. A dokumentumok azt bizonyítják, hogy mint közönséges polgár vesz részt mindenben.

1585-ben többekkel együtt járul Hevessy Mihály a tanács elé a mészárosok érdekében.¹³⁶ 1606-ban Ungvári András pap tesz panaszt a tanács előtt Molnár András ellen, aki a malmában „a búzából tékozolt”.¹³⁷ 1627-ben Sámsondi Márton prédikátor egyik tagja annak a város polgáraiból álló bizottságnak, amely előtt Tóth Jakab „teszen bizonyóságot... hogy az ő Istenben elnyugodt feleségétől maradt kevés portékájából az ő atyafiaival és megmaradt árváival megalkudott és... mindenekről meg is elégítette” őket.¹³⁸ 1632-ben ugyanez a Sámsondi Márton perlekedik egy bizonyos Csintalan János nevű ember fiával, aki „Sámsondi Márton papnak magának és háza népének böcsületi ellen szóval vétett volt”.¹³⁹ A tanács ítélete az, hogy kövessek meg egymást, és bármelyikük vétene a későbbiekben a másik ellen, fizessen húsz forint büntetést. – Érdekes módon egy évtizeddel később, 1643-ban, amikor már Tolnai Dali Jánossal szemben követi el ugyanezt a vétket egy Kormos Pál nevű lakos, akkor csak ez utóbbi személyt róják meg és neki helyezik kilátásba a húsz forint összegű bírságot. 1681-ben ismét egy ugyanilyen perben szerepel sértettként a második prédikátor, Németh István: ekkor az ellene a vétséget elkövető Czakó Balázst és feleségét a tanács figyelmezteti.¹⁴⁰ – Nemcsak a magisztrátus előtt, hanem a parókián is felelősségre vonták azonban olykor a bűnöst, méghozzá Kapossi István borsodi és gömöri szenior, valamint Köpeczi Balázs miskolci első pap jelenlétében.

A XVII. század végére két párhuzamos folyamat zajlik Miskolcon: ez a jelenség azonban – úgy látszik – általános a korszak mezővárosaiban. Egyfelől kialakul egy új gyakorlat, a városnak és a magisztrátusnak, mint konzisztóriumnak az új egyházzal való intézményes kapcsolata, másfelől – és erről a későbbiekben még lesz szó – az egyház, a papság igyekszik kialakítani saját érdekvédelmi szervezetét, kiépíteni az intézményes egyházat, hogy ne legyen teljes mértékben kiszolgáltatva a patrónusoknak. A század folyamán egyre szaporodó intézkedések azt sejtetik, hogy a tanács mind jobban fenntartójává válik a miskolci egyháznak, intézkedik mindennemű ügyeiben. Az

135 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 53.

136 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 79.

137 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 161.

138 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 207–208.

139 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 223.

140 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 392.

ekklézsia-megkövetések iratai is azt mutatják, hogy elsősorban a városi tanács dönt egyháza pereiben, noha természetesen egyre gyakrabban vannak jelen a tárgyalásoknál a lelkészek, esetenként nemcsak a miskolci, hanem a diósgyőri prédikátor is. Azzal azonban, hogy a város magisztrátusa egyre nagyobb befolyásra tesz szert az egyházban, mintegy szekularizálja is azt. A XVII. század második felében mind gyakoribbak az arról való híradások, hogy a város bíróját a templomban választják meg. 1689-ben még csak azt jegyzik fel, hogy a bírót a templomban választják, 1695-től pedig már szinte formulája alakul a választás hírül adásának. Lássunk erre néhány példát. *„Az 1695. esztendőnek első napján az Isten házában, az templomban közönséges megegyezésből statutum szerint böcsülletes Miskolcz várossa és jelen lévő uraim 1695-dik esztendőre is választotta böcsülletes Hosszúfalusi János uramat maga bírójának, ugyanazon Isteni tiszteletnek helyén, az városnak minden rendekből álló tagjai és lakossi egy szájjal minden zúgolódás nélkül felkiáltván, javallották, ő kegyelme is nem akarván azon Isten hívtalját (:mint hogy vox populi est vox Dei:) félre tenni s megvetni, ő kegyelme hittet kötelezte magát azon tisztnek elviselésére.”*¹⁴¹ – *„Az 1696-dik esztendei bíróságra Isten és az böcsülletes város lakossi rendelése és tetszése szerint választotta az Isten házában az jeles Karácsony üdnepe harmad napján nemzetes Kovács Sámuel uramat, kit Isten boldogítson.”*¹⁴² 1697-ben már nemcsak a főbíróról szólnak, mint a templomban választottról, hanem a magisztrátus összes tagjáról: *„Az 1697. esztendőtülsuáltatott praxis szerint nemzetes vitézlő Balla, alias Boldizsár Zsigmond uram is az Istennek házában az jeles Karácsony üdnepe második napján, az városnak minden rendekből álló lakossinak megegyezésekből választatván ez jelen lévő 1697. esztendőbeli bíróságra, holott is hittet ő kegyelme kötelezte magát, mely tisztiben Isten boldogítsa. Ugyan azon Isten házában és alkalmatossággal kötelezte hittet magát notáriusságra Faragó János mester.”*¹⁴³ – Mellette felsorolhatnánk a tanács tagjai és az egyházi is. Ugyanez a részletes szöveg szó szerint megismétlődik 1698-ban, mikor Kondai Kiss Mihály lesz a bíró.

Ez a „templomban való jelenlét” azonban már nem azt jelenti, mint korábban, a reformáció előtt. Míg ugyanis a középkorban a templom mintegy megszenteli a közösséget, illetve az eseményt, most éppen fordítva áll a dolog: a templomot úgy használják, mint a közösség összegyülekezési helyét (ezzel természetesen nem azt akarjuk mondani, hogy a templom nem ad továbbra is súlyt a benne zajló világi eseménynek).

141 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 493.

142 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 501.

143 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 543.

A templom funkciójának átalakulását mutatja az a – szintén az ugyan-ebből az időszakból ismert – jelenség, amely szerint a városi tanács, mint konzisztórium templomi ülőhelyet, széket adományoz a polgároknak. Az adományozás kritériuma pedig a legtöbb esetben teljesen szekuláris: a városi társadalomban elfoglalt helyet szimbolizálja, illetve ezzel mintegy meghálálja a tanács a városért hozott áldozatokat.

1670-től megszaporodnak az ilyen jellegű bejegyzések a város könyvében. Ez évben „a városa mellett való hűséges szolgálatja” okán kap széket a tanácstól Borbély György.¹⁴⁴ Ugyanebben az évben kap széket Nyíró György és Czegely Péter, valamint „sok rendbéli szolgálatját megtekintvén”, Csoma István uram is.¹⁴⁵ A következő évben Fazekas Mihály feleségének „és utánna lévő maradékinak” ad a tanács ülőhelyet ugyanezzel az indokkal.¹⁴⁶ 1673-ban Damphi Péter feleségének juttatnak helyet másodmagával, „mint hogy alkalmas és régtől fogvást való esztendőik között is nem ért eddig városunk lakossi közül senki, kinek terhesebb szolgálatjalött volna a főbírósnak elviselésében”,¹⁴⁷ mint a megadományozott asszony férjének. Ugyanígy kap széket nem sokkal később Király János,¹⁴⁸ majd pedig 1678-ban a városhoz való „jó akaratja” miatt Gellértffy István is.¹⁴⁹ Az évek során a laudációk, az indoklások egyre hosszabbak lesznek, ami azt is mutatja, hogy egyre nagyobb a társadalmi rangja az eseménynek, és a szék birtoklásának is. 1679-ben Király Jánosról jegyzik fel, hogy „városunknak közönséges szolgálatjában, vagy nagy, vagy kicsiny volt, városunkban és kívül való helyekben is, az mikor az szükség hozta magával, magát nem vonta, sőt nyereségnek tartotta, hogy szolgálhasson”,¹⁵⁰ 1698-ban két esetben adományoznak „ülőséket” a tanács tagjai,¹⁵¹ 1699-ben szintén két feljegyzés mutatja a szokás folyamatos voltát.¹⁵² 1701-ből három új adományról tudunk:¹⁵³ sőt, egy új jelenség is felbukkan Eszerint „*Sesztay György uramnak az mely széket az miskolczi templomban ez előtt in anno 1698. bírák uraim az praedicálló szék előtt, a mint az asszony emberek széke megszakad, Donga Mihály uram szomszéd-ságában engedett volt, ugyan azon széknek bírásában újonnan confirmálták*

144 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 357.

145 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 354.

146 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 358.

147 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 363.

148 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 384.

149 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 383.

150 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 384.

151 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 551, 552.

152 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 560.

153 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 568.

bírák uraim”.¹⁵⁴ A templomi szék birtoklásában tehát meg is lehet erősíteni a tulajdonosokat. – Az ülőhelyek birtoklásának nagy jelentőségét mutatja a székpereknek az egyre növekvő száma is; ezekkel a későbbiekben még bővebben fogunk foglalkozni.

A város tanácsa tehát úgy rendelkezik a templommal, mint saját tulajdonával, s mindezt azzal a természetességgel cselekszi, amellyel a másfél évszázad során egyre nagyobb tudatossággal gyakorolja a gondnoksággal kapcsolatos feladatait.

Mint az egyház fenntartója, a város bocsájtja rendelkezésre a „papszeresi” és a Tót utcai jobbágyokat, akik korábban is az egyházhoz tartoztak. 1589 februárjában is a tanács engedélyezi Varga, másképpen Aszalós Demeternek, hogy házat építsen és „a Tót utcai jobbágyok közé, az plébánossághoz szolgáljon és adót adjon, aszerént, mint az többi Tót utcabeliek”.¹⁵⁵ Amennyiben az új lelkész érkezéséről beszámolnak, azt valamennyi esetben hangsúlyozzák, hogy a város fogadta meg. Ilyenkor rendszerint feltüntetik a bírót is, mint a lelkész meghívóját. Így történik a dolog 1590-ben Debreczeni Mihály szolgálati idejének a kezdetekor,¹⁵⁶ majd 1653-ban, amikor Kassáról hozatja a város első prédikátorul Szentlászlai Balázst.¹⁵⁷ 1661-ben, amikor második prédikátorul fogadják meg Harsányi Móricz Istvánt, alkalmazásának a részleteire is kitér a városkönyvi bejegyzés: „*En, Pálóczy György, Miskolcz városának mostani főbírája, mellettem lévő böcsületes tanács, úgy mint Eötvös János, Poroszlai Márton, Kádas Mátyás, András deák, Boldizsár Imre, Debreczeni János, Szabó Miklós, Varga Gáspár, Fűzi András, Kis István; Harsányi uramot úgy mint második praedikátort fogadtuk meg ez jelen való 1661. esztendőre az böcsületes város akaratjából, úgy, hogy ő kegyelmének jövedőben Kiskarácsony napján teljék esztendeje. Az jövedelme ő kegyelmének az szerént, mint annak előttében, egy hordó bor és egy hordó lőre, azon kívül az kubulare, készpénz 10 forint, búza 8 köből.*”¹⁵⁸

A város maga gondoskodik a lelkész és az egész helyi egyház fenntartásáról. 1598-ból maradt fenn az a rendelkezés, amelyben mindenkitől megkövetelik az egy-egy köből bor adását, „akármely hegyen legyen is szőlője”¹⁵⁹. A határozat a régi törvényre hivatkozik, tehát valószínűleg annak előtte is élt ez a szokás. Ugyanígy rendelkeznek és gondnokságot gyakorolnak a prédikátor jövedelmét adó malommal kapcsolatban is. Egy 1627-ből származó

154 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 568.

155 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 100.

156 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 113.

157 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 292.

158 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 321.

159 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 84.

adat szerint „Az prédikátor malmának állapotja Miskolczon eleitől fogván úgy volt, hogy az derekas építését, házát, hajazatját, kő padját városul építették, az gátlását az jobbágyok tötték, az Pap szeresiek és Tót utcaiak, az malomkövet az közből vötték és hozták, gerendelt, silib fát azon szerént.”¹⁶⁰

1655-ben szinte szó szerint ismétlik az előbbieket, 1670 januárjában pedig feljegyzik, hogy „Az város malmának kő padozatja újonnan csinálván talpasaival, lábaival és kiszakadt kőfallal is, egy darabon való restaurálásával együtt, Pap szeresiuraiméknak instantiájokra az becsülletes tanács akaratajából, öt emberek lévén az segítségével, de nem úgy, hogy szokásban menjen, mert az úgy ennek utánna nem leszen és mostan is csak praedicator uramnak akarván gratificálnunk, építettük meg ezen esztendőben fizetésünkért.”¹⁶¹ – Úgy tűnik tehát, hogy amennyiben a két utca jobbágyain kívül mások is részt vettek a javítási munkálatokban, azt rendkívülinek tekintették és fizetséget kértek érte. Nem derül ki viszont a szövegből, hogy vajon ezt a fizetséget maga a lelkész, vagy a gondnokságot ellátó tanács állotta-e?

Ugyanebből az esztendőből származik a vármegye jegyzőkönyvének az a bejegyzése, amely szerint a vármegye alispánt, szolgabíró, esküdteket és még nyolc nemest küld ki a miskolci szenátus kérelmére, hogy vizsgálják felül nemes Damphi Péter újonnan épített házát, mert az háborítja a főpredikátor, Ternyey András malmát és akadályozza annak működését.¹⁶² A probléma elintézési módja nemcsak azt mutatja, hogy a tanács gondoskodik a pap malmáról, hanem azt is, hogy nem a prédikátor jár el panaszosként az ügyben, hanem a miskolci szenátus. Mint kurátor tehát hivatott volt jogi személyként intézkedni, ezzel pedig egyszersmind védelmezte is a papot, illetve az egyház érdekeit. Ezt az érdekvédelmet mutatja egy 1682-ben történt intézkedés is, megint csak a malom dolgában, amikor rendelkeznek annak tisztán tartásáról, ugyanis „ennek előtte való esztendőkből nem kicsiny kárával lévén az parochiának az udvarokról a Szinyva vizére való ganéjok hordattatása, el annyira, hogy parochiánknak és abban lakos praedicatorunknak az malomból esztendőt által járó proventussa is megkissebbedett, és többire azon malom néha-néha láttatik teljességessen elromolni és veszni, kiváltképpen az téli időszakban, mert gyakorlatossággal az ganéj az malom alatt megfolyódik és az malomnak is az folyóvize az udvarokon igen megszorítódik; mellynekollyan káros voltát szomorúan látván, nem akarván tovább is henyélő szemmel nézni, hogy annál is nagyobb romlása és veszedelme lé-

160 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 210.

161 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 354.

162 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 357.

gyen az malomnak,¹⁶³ ezért elrendelik, hogy a „Szinyva vizének folyásának útját igazítják ő kegyelmek”. Az ok pedig, amit e rendelkezéssel kapcsolatban adnak, megmagyarázza a tanács és a város felfogását a kurátorságrót illetően: „...mint hogy Isten kegyelmébülpraedicatorunknak nagyobb részint abból vagy on esztendő által való fizetése és úgy az a becsülletes ember, ki azon fizetésért az lelkeket kiszolgáltatta, nagyobb és szívesebb munkával cselekedhesse”.

Ugyanakkor ez a városkönyvi bejegyzés azt is tanúsítja, hogy a város nem mindig fordít egyenlő figyelmet és gondot egyházának prédikátorára, ha csak akkor cselekszik, amikor a malom és következőképpen a pap jövedelme is végveszélybe kerül. Valószínűleg a bíró személye és személyes felelősségérzete, esetleg a vallásossága is meghatározza az e téren hozott rendelkezéseket. Mégis, ha az ilyen tárgyú intézkedések gyakoriságát vizsgáljuk, azt kell tapasztalunk, hogy döntő többségük a XVII. századra esik, s annak is inkább a második felére. Ebből következtethetünk arra, hogy tendencia is van a kurátori feladatok egyre többször, egyre nagyobb mértékben való gyakorlásában.

1648-ból adatunk van arra, hogy „bíró uram város pénzébül egy lócsei impressumot”¹⁶⁴ vesz az eklézsia számára 5 forintért. A következő esztendőben öntetnek harangot Eperjesen, mert az egyik városkönyvi bejegyzés szerint 1649. május 12-én „az miskolczi nagy harang elhasadott vasárnap halott temetéskor”.¹⁶⁵ Az ezzel kapcsolatos határozat szerint az újonnan készítendő harang súlyát tíz mázsában állapították meg, s készítőjével, Virt György eperjesi harangöntő mesterrel olyan módon alkudtak meg a város küldöttei, hogy 50 forint előpénzt adtak a munka megkezdésére.

A malom ügyei és harang öntetése mellett folyamatosan olvashatunk a templom és az iskola renoválásáról is. 1658-ban Lakatos György bíróságában kerítik körül a templomot és az iskolát, valamint látják el zsindegyházzal az új kerítést.¹⁶⁶ Ács János főbíróságára esik az iskola hídjának megépítése 1662-ben, ugyanekkor építik fel a második prédikátor házát is.¹⁶⁷ 1668-ban renoválják a tornyot és építenek az iskolában egy pincét, valamint két termet, s ezenkívül bezsindegyházat az iskolamester házát is.¹⁶⁸ Egy év múlva kerítést építenek az iskolához a Szinyva felől,¹⁶⁹ s ezt a kerítést 1670-ben ki

163 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 397.

164 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 279.

165 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 281.

166 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 320.

167 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 330.

168 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 347.

169 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 351.

is bővítik. 1697-ben pedig a „fenn forgó zűrzavaros állapotokra nézve” kerítették be palánkkal a templomot.¹⁷⁰ 1698-ban bezsindelyeztetik „a külső temetőben lévő, isteni szolgálatra rendeltetett” helyet. Ugyanezen esztendőben „megromolván az nagyobb harang, igazították meg az céhbeli kovács mesterek”. 1699-ben a templom zsindelyezésére kerül sor, „mivel igen megavult vala”.¹⁷¹ Ezzel a munkával kapcsolatban pontosan feljegyezték, hogy az ácsoknak fizettek készpénzt 140 forintot, s emellett adtak 12 miskolci szapu búzát, egy hordó bort, három hordó lőrét, egy szalonnát, 200 font tehéntúrót, egy kősót, egy font borsot, egy szapu kását, ugyanennyi darát és két pár csizmát.

Ezekből a híradásokból látható, hogy nem csupán helyreállítják a megromlott épületeket, hanem folyamatosan új épületrészekkel bővítik a már meglévőket.

A gondoskodás, fenntartás fejében azonban a tanács teljes körű beleszólást igényel az egyház ügyeibe. Erre utal az az 1678-ban meghozott statutum, amelyben az iskolamester asztaltartásáról és a parókiához tartozó szőlők műveltetéséről rendelkeznek; vagy az ugyanezen évben az iskolával kapcsolatban, a tandíjak dolgában hozott határozat.¹⁷²

Egy 1655-ös adat szerint nemcsak a lelkész fizetését határozza meg a város, hanem feljegyzik, hogy egy bizonyos szőlőt, amelyet „*idvezült Vas Gergelyné asszony az deákságnak legált volt, azt ő kegyelmek bizonyos okok miatt az deákság kezéből kivévén... az fő papnak conferálták az parochiához*”.¹⁷³ Tehát az egyházra hagyott mindennemű vagyon felett is van hatásköre a városi magisztrátusnak. Ugyanez a magisztrátus természetes módon határozza meg a prédikációk rendjét, gyakoriságát, a halottak búcsúztatását és a felettük való harangozást.

A városi tanács, mint sajátjával rendelkezik az egyházzal. Ez a szemlélet köszön vissza abból a szokásból is, hogy a város és a lakosok vagyonát, értékeit a templomban helyezik el. Természetesen oka ennek a templom védetősége, és valószínűleg az a hit is, hogy itt, lévén „Isten háza”, minden nagyobb biztonságban van, mint másutt. Voltak persze olyanok, akiket nem rettentett vissza a bűntől a hely szentsége. 1681-ben például azért indítottak büntetőpert Vályi Mátyás felesége, Varga Erzsébet ellen, mert az asszony „... *nem tudatik, micsoda gonosz lelki ismérettől indíttatván és minémű vakmerőképpen való, ördögi szándéktul viseltetvén, nem gondolván az Istennek*

170 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 551.

171 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 560.

172 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 381–383.

173 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 302.

rettenetes büntetésével, az ki ötet teremtette és gondját is viselte, sem országunk erős büntető törvényeit nem rettegvén, hanem ezen nemes Borsod vármegyében, Miskolcz mezővárossában lévő, Isten dicsőségére és szolgálatjára rendeltetett templomot, kiben az Isten önnön maga mindenek felett szokott szenteltetni, annyira megfertéztette cselekedetivel, hogy megírt Miskolczvárossában lakozó Szabó Györgynek az templomban lévő ládájabeli portékáját Szent Márton nap tájban, az elmúlt 1680. esztendőben felnyitván, abbul egy szoknyát, egy lepedőt, egy pár csizmát, varrott keszkenőket, s mi kedvének tetszett, ellopta”.¹⁷⁴ Minthogy ezekben az esztendőekben több hasonló esetről is tudunk, feltehető, hogy a város fokozottan veszélyeztetett helyzetben lévén, polgárai a templomba hozták be megőrizni kívánt javaikat. Az elloptott holmik között a ruhaneműtől az élelmiszerig minden előfordul.

Egyház és tulajdon a reformáció korában

A miskolci egyház a XVI. században mezővárosi viszonylatban jól jövedelmező, gazdag egyháznak számít. Erre utalnak neves plébánosai, az 1531-es konfliktus a tanács jelöltje és a többi pályázó között.¹⁷⁵ Ezt mutatja az is, hogy a XVI. század elején a lakosság által termelt gabona dézsmájának a bérlete 170, a bor dézsmájáé pedig 600 forintot ért¹⁷⁶ – ezekből a számadatokból a plébánosi jövedelemre is következtethetünk.

Az új egyház megkapja az avasi templomot, az ahhoz tartozó pap szőlőjét és a parókiát, valamint a korábban is az egyházhoz tartozó két zsellérsort, a Papszert és a Tót utcát, azaz a két utca lakosainak a szolgálatát. Nem úgy lesz azonban tulajdonos az egyház, ahogy korábban. Az igazi tulajdonos a rendelkezési jogot gyakorló, a gyülekezetet képviselő konzisztórium, hiszen jóllehet a felsoroltakat a canonicavitatiók alkalmával az egyház tulajdonaként írják össze, a magisztrátus utasítja a munkák elvégzésére a papszeresieket és a Tót utcaiakat, mint ahogyan a parókia, a templom fenntartásáról is a magisztrátus gondoskodik.

1608-ban a városi tanács ad egy parlag szőlőt Nagy Györgynek, amely szőlő „annak előtte egyház szőleje volt”.¹⁷⁷ A bejegyzésből nem derül ki, hogy az „annak előtte” vajon a vallásváltás előtti időkre utal-e, vagy csupán egy közeli múltra? Az viszont kitűnik, hogy a szőlővel a város rendelkezik,

174 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 387.

175 SZENDREI, J. *Miskolc város.....3.*, o.145.

176 KANDRA, K. „Az egri főegyház Szent János könyve.” *Adatok az egri egyházmegye történelméhez.* 1 – 4. (Kabus Kandra – József Leskó). Eger, 1886, o. 443, 486, 499, 500, 506.

177 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 165.

még hozzá az egyház javára, mert meghagyják, hogy „*építse fel és jövődőben az dézsmáját az egyházfiak kezében adja, úgy mint tizedét minden köből bornak*”.

Az egyházhoz tartozó, voltaképpen az egyház tulajdonát képező templomról, a parókia és az iskola épületéről, valamint a szintén a prédikátor számára jövedelmet adó a korábbiakban már szóltunk.

A papok jövedelméről 1598-ban már úgy intézkedik a tanács, mint amit régtől fogva gyakorolt szokás határoz meg. Eszerint azok, „*akiknek szőlői a diósgyőri hegyen fekszenek, mindenikük egy-egy köből bort adjon, akár melyik hegyen légyen szőleje is, ha szintén a miskolci hegyen nincsen is, az kinek csak az győri hegyen vagyon is. Először azért, mert egyaránt való fizetésre hívtak mindenek. Másodszor, mert lelki szolgálóknak fizetnek. Harmadszor, mert az kiknek csak a csabai vagy keresztúri hegyen vagyon szőlejek is, megadják. Ezzel pedig az győri prédikátor jövedelmét az mi törvényünk le nem szállíthatta. Először, mert az ott való köből borral való fizetés is régtől fogva rendeltetett. Másodszor, mert hegytől tartoznak vele. Harmadszor, mert egyéb sok helyeken is, akárki hol lakják, de az hol szőleje vagyon, ott ad köből bort tőle. Tisztelendő és nemes urak jelenlétében, az tisztelendők: nagytiszteletű Tolnai Vince úr, Borsod és Heves vármegye seniora, Letenyei Pál, Szikszai György, Rétfalvi Izsák, Keresztúri Pál, Csengeri Lőrinc, Siklósi Mihály, Beregszászi Pál, Gönczi Péter, Kazai János, Letenyei Péter. Nemesek: Bakos Balázs, Máczi György, Bornemissza György, Lassú Antal úr.*”¹⁷⁸

Sokat mondó egy 1621-es városkönyvi bejegyzés, amely a Fűzi Szabó István által a Középszeren vásárolt szőlő helyét határozza meg: eszerint a szomszédja „*délről pedig, az út mellett az város szőlleje, az praedicator-sághoz való*”.¹⁷⁹ Tulajdonjogilag tehát az említett szőlő a városé, de jövedelme a prédikátort illeti. Más szőlőkről is van tudomásunk. Egy 1630-ból való bejegyzés például arról a szőlőről beszél, „*mely vagyon az Szentgyörgy hegyen, az praedicatorsághoz tartozó szőlő mellett*”.¹⁸⁰

A város tulajdonosi jogát mutatja az az 1694-ből származó adománylevél is, amellyel Lipót császár egy nemesi házat és a Pappalmát adja a miskolciaknak.¹⁸¹ Ezzel a jogával él a város akkor is, amikor 1703-ban „*Bodgál Pál uramnak ő kegyelmének az becsületes tanács örököt azon szőllejére, mely az csabai promontoriumon, a Hejőre függő oldalon vagyon (:mely is az ecclesia számára való volt az előtt:) hogy azt szabadon ő kegyelme bírhasa dézsmá-*

178 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 85.

179 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 197.

180 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 222.

181 SZENDREI, J. *Miskolc város...3.*, o. 377.

jára, melyről levél is költ akkor és az ő kegyelme kezénél vagyon város pecsétí alatt.¹⁸²

Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek, amelyek éppen a gyülekezetek vagyonát és a prédikátor jövedelmét voltak hivatottak összeírni, sajnos, a Miskolcra vonatkozó adatok tekintetében meglehetősen szűkszavúak. Az ezekben a forrásokban fennmaradt legkorábbi adatok 1613-ból származnak. Az ez évi canonicavisitatio jegyzőkönyve a következőket hozza tudomásunkra e tárgyban:

„1. Vagyon egy két kövű, felül csapó malom az város közepett, mely a praedikatornak álló öröksége, minden egész hasznával és jövedelmével egyetemben, az kinek minden rendbéli építésével az város tartozik, csak hogy mikor új követ hoznak városul belé, minden kőre a praedikator az malomtól egy köből búzával tartozik. Az minemű molnárt akar az praedikator benne tartani, szabados véle.

2. Az malom után három nyomásra való föld vagyon. Egyik nyomásra Győr felől négy föld, Szentpéter felől is négy föld, Szirma felől pedig hatodfél föld.

*3. A malom után vagyon egy hat rendes rét is, az város réti között, az Nád szegen.*¹⁸³

A prédikátor használ két nyomás szántóföldet és egy rétet is. Három szőlőt jegyeznek fel a Szentkirály és a Szentgyörgy hegyen, illetve az Alszeren. A XVI. és XVII. században mindvégig a prédikátorsághoz tartoznak a papszeresi és a Tót utcai jobbágyok is, méghozzá vagy házanként való fizetési kötelezettséggel (ötven pénzzel, azaz dénárral), vagy heti öt nap munkával. Az ő kötelességük a malom gátjának feltöltése és a malomárok tisztán tartása is, viszont ilyen munkák esetén a lelkész tartozik a malomból kenyeret adni a munkásoknak, csakúgy, mint ahogy a szőlőmunkák idején ebédet köteles adni nekik. Azok a jobbágyok, akik pénzen váltják meg a kétkezi munkát, fizetségért kötelesek részt venni a lelkész szőlőjének a művelésében, s emellett a szőlő homlítását is tartoznak elvégezni a prédikátor szőlőjében.

Mindez visszamegy a reformáció előtti időkre. Már I. Ferdinánd császár 1563-ban, Bécsben kelt oklevelében, melyet Pesty Ferenchez és a diósgyőri várnagyokhoz intéz, arra inti a címzetteket, hogy mivel a két utca jobbágyai csak a Boldogságos Szűz Mária tiszteletére szentelt templomhoz tartoznak szolgálni, ne háborgassák azokat.¹⁸⁴ A város a későbbiekben is tudatosan

182 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 563 – 564.

183 SRKlt. Kgg. II. 6. 324.

184 SZENDREI, J. *Miskolc város...3.*, o. 243.

őrzi a tradíciót: 1650-ben például elrendelik, hogy minden új bíró választásakor meg kell bízni „egy istenfélő embert azzal, hogy a papsághoz levő szöllőt a papszeresi jobbágyokkal egy forint büntetés terhe mellett megműveltesse. Aki ezt a tiszteletet nem akarná felvenni, 12 forint büntetés alá essen. A jó végezésnek első kezdője lett az nemzeti Veres András uram ő kegyelme és következőjére ígérte magát szabad akaratjászerént nemzeti Kecskeméti András uram.”¹⁸⁵ A későbbiekben azonban nem találjuk nyomát annak, hogy más valakiket is megválasztottak volna erre a tisztségre: tehát vagy nem tartották fontosnak, hogy feljegyezzék az ilyen munkák irányítóinak a nevét a bíró és a tisztségviselők neve mellé, vagy az egyházi feladata lett a munkára rendelés, vagy nem sikerül folyamatossá tenni ezt a tiszteletet. A Papszer és a Tót utca kötelező szolgálatára azonban ügyelnek, mert ha valakinek házhelyet biztosítanak ezekben az utcákban, azt is minden esetben formula-szerűen előírják, hogy az új lakó „az jobbágyok közé, az plébánossághoz szolgáljon és adót adjon”.¹⁸⁶ A városkönyv is megemlékezik a jobbágyok munkájáról: például 1627-ben a prédikátor malmán a megromlott részeknek az építését „az jobbágyok tölték, az Pap szeresiek és Tót utcaiak”.¹⁸⁷ Többször van panasz a szőlő állapotára, ezért 1670-ben a tanács „az egyház szőlőben látván az sok károkat és fogyatkozásokat, melyek miatt régtől fogvást minden esztendőben többire haszontalan és terméketlen lévén, kihez képest a becsülletes tanács bíró urammal felkelvén, némelly részét ganajoztatván és feles vermeket is hányatván... az város lakosival megborítottatta”.¹⁸⁸

A XVII. században az is előfordul, hogy noha valakinek az ezen szolgálattal tartozó helyek valamelyikén van kertje, mégis felmentik a szolgálat alól. „Morvai Pálnak a háza végiben, a Pecze parton adott a becsülletes tanács kertnek való helyet... nem szolgálván tőle, mint más egyház szeresiek, kicsiny volta miatt.”¹⁸⁹ Az itt élők jobbágyterhei egyébként nem lehettek elviselhetetlenül súlyosak, mert többször is találkozunk a vármegye törvényszéke előtt indított jobbágy-visszakövetelési ügyekben azzal, hogy jobbágyok ide szöktek, azaz a miskolci prédikátortól követelték vissza a szökevényeket.¹⁹⁰

A miskolci lelkészek esetében is él az a gyakorlat, hogy az oktávát felekezettől függetlenül megkapják a dézsmaszedőktől. Ez olyannyira rendszeres jövedelem volt, hogy a canonicavisitatio jegyzőkönyve is megemlíti: „a csá-

185 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 285.

186 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 100.

187 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 210.

188 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 357.

189 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 358.

190 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. III. 834., 849. IV. 764–765.

szár borból és búzából álló dézsmájából az octava a plébánosé”.¹⁹¹ Jól mutatja ez a viszonyok rendezetlenségét, hiszen 1613-ban, az egyházlátogatás idején már régóta ismert Miksa 1567. évi rendelete,

A miskolciak és a reformáció

Történelmünk egyik legizgalmasabb kérdése, hogy maga az ember, az átlagember, aki a „tömeget”, a „népet” – amelyről annyi mindent állítunk – alkotja, hogyan vesz részt a történelemben? Vajon mennyi jut el hozzá a különböző eseményekből és változásokból, s azok hogyan hatnak a mindennapjaira? Átalakítják-e legalább valamilyen szinten az életét, vagy érintetlenül hagyják? – Különösen fontos kérdés ez a szellemi mozgalmak, változások esetében, amelyekre az egyén, amennyiben érintve van általuk, teljes személyiségevel reagál: átalakul a világról, önmagáról alkotott képe, szemlélete, s ezáltal az életmódja is. Ezt a folyamatot regisztrálja Max Weber is, amikor megállapítja, hogy a protestantizmus, leginkább pedig a kálvini teológia és a polgári gondolkodás között szoros összefüggés mutatkozik.¹⁹² Valóban érdekes és szembeötlő az a különbség, amely a reformáció genfi irányát követő országok és azon országok között jön létre, ahol nincs reformáció, vagy csak a népesség elenyésző hányadát érinti. A földrajzi felfedezések idején szinte monopolhelyzetben lévő katolikus Spanyolország és Portugália helyett a XVI–XVII. század folyamán Európában az élre ugrik a protestáns Németalföld, meglődül a puritán eszmék terjesztője, Anglia. A kérdés azóta is izgalmas: milyen összefüggés van a protestantizmus és a polgári szemléletmód, az új munkaetika között? Max Weber a választ a kálvini predestinációs teológiának az emberi pszichére gyakorolt hatásában látja.¹⁹³ Ha érvelését nem is tudjuk mindenben elfogadni,¹⁹⁴ egyetértünk azzal a rendkívül fontos megállapításával, hogy a reformáció az egyén egész személyiségét, értékrendjét átalakítja, és ez az átalakult szemlélet teszi képessé a polgári értékrend befogadására, az „evilági aszkézis”¹⁹⁵ gyakorlására. Mivel pedig a személyiség alapjait érinti az egyén szintjén, ezért járhat mindez földregésszerű változással a társadalom szintjén is.

191 SRKLT. Kgg. II. 6. 324.

192 WEBER, M. *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest, 1982.

193 WEBER, M. *A protestáns etika*.....o. 117 – 230.

194 BALOGH, J. (ed.). *Ama kegyelemnek mennyei harmata. A XVII. század magyar irodalmából*. Budapest – Kolozsvár, 1995, o. 187 – 197.

195 WEBER, M. *A protestáns etika*..., o. 117.

Magyarországon ilyen jellegű változásokról nem tudunk. Az új szemléletmód keveseket hat át igazán, mint például Dévai Bíró Mátyást,¹⁹⁶ vagy Szegedi Kis Istvánt,¹⁹⁷ vagy a kalandos életű Sztárai Mihályt.¹⁹⁸ Arról, hogy a közösségek, a laikusok hogyan viszonyulnak a reformációhoz, csak kevés közvetett adattal rendelkezünk. Az 1548. évi országgyűlés egyik végzése tudósít arra nézve, hogy – legalábbis a reformáció első szakaszában – nálunk is felbukkannak laikus igehirdetők: „sok helyen sok földesúr és nemes engedékenységé miatt tudatlan emberek, többnyire kézművesek” prédikálnak”. A végzés intézkedik ezeknek az igehirdetéstől való eltiltásáról és visszatérítésétől a „rég, igaz hithez”. – Természetesen ezzel a jelenséggel kapcsolatban maradt fenn a legkevesebb forrás. A Miskolc esetében feltárt szórványos adatokat is inkább csak egy mozaik néhány darabjának tekinthetjük, semmint a kor valós tükrének.

Az első kérdés itt is az, hogy vajon milyen mértékben változtat a miskolci polgárok életén a reformáció megjelenése, hogyan befolyásolja – pontosabban: befolyásolja-e egyáltalán – egyéni és közösségi életüket az új tanítás? Arról már a korábbiakban szoltunk, hogy Miskolc városa valószínűleg egyáltalán nem törésként élte át a vallásváltást. Egyrészt azért nem, mert az egész változás sokkal inkább volt egy folyamat, mintsem egy hirtelen fordulat. Másrészt pedig azért nem, mert a középkor végének eseményei – a kegyúri jog megszerzése, a mezővárosi autonómia növelésének igénye – előkészítették a reformációt. A prédikátorok tanításának sok eleme szintén ismert lehetett a hallgatóság előtt, hiszen részben hasonló tartalmúak voltak az obszerváns ferencesek prédikációi is. Nyilván nem véletlen, hogy az első reformátorok túlnyomó többsége korábban ferences szerzetes volt. Igaz, hogy Miskolcon nincs ferences kolostor; az első ferencesek, a minoriták csak a XVIII. században érkeznek Miskolcra. Van viszont ferences kolostor Sárospatakon,¹⁹⁹ amelynek szerzetesei meglehetősen forradalmár nézeteikről voltak híresek. Az 1530-as évekből pedig arra is van adatunk, hogy ferences szerzetesek járnak át Miskolcra.²⁰⁰ Mindezek mellett sem fogadja be a város az 1542-ben itt prédikáló Dévai Bíró Mátyás eszméit, a sokkal nagyobb tekintélyű bencés szerzetesek hatására: „*Deuainoster, qui-*

196 SÓLYOM, J. „Dévai Mátyás tiszántúli működése.” In *Egyháztörténet.* 1959, Évf., sz., o. 193–217.

197 ZOVÁNYI, J. *A magyarországi protestantizmus...*

198 ESZE, T. Sztárai Gyulán. Debrecen: *A debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának Közleményei*, 1973

199 KUBINYI, 1982. 25 – 47.

200 BUNYITAY, V. – RAPAICS, R. – KARÁCSONYI, J. *Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából.* Budapest: Szent István Társulat, 1902.

*Miskolciumvocatuserat, monachorum opera repulsus est*²⁰¹ Dévai valószínűleg a tőle megszokott radikalizmussal szolt a hívekhez. A bencés és pálos kolostorok pusztulásának, s talán Hevessy Mihály kevésbé harcias személyiségének is része volt abban, hogy semmilyen nehézségről nem tudunk a vallásváltást illetően. Nem tudunk például arról, hogy megtörtént-e rögtön a templom „megtisztítása” a katolicizmus emlékeitől? Még csak utalás formájában sem értesülünk ilyesmiről. Az új vallás elfogadásában nyilvánvalóan része lehetett annak is, hogy a reformátorok nem tartották magukat új vallás alapítóinak vagy egyházszakadás előidézőinek. Éppen ellenkezőleg: sokan még a reformációt támogató főurak közül is csupán a hibák korrigálásaként, a katolikus egyház bűneiből való megtérésként értékelték a reformációt.²⁰²

Nem szólnak tehát a forrásaink 1560 után arról, hogy bármilyen nehézségbe ütközött volna a városban az új vallás elfogadása. Túlságosan is zökkenőmentesnek tűnik ez a váltás, s ezért felvetődik a kérdés: vajon egyáltalán beszélhetünk-e tudatos változásról a városi polgár szintjén?

A városi jegyzőkönyv és egyéb források kifejezőkézsége azt mutatja, hogy a város „hozzászokik” az újhoz, átveszi annak szóhasználatát. A magisztrátus, mint arról korábban már volt szó, egy fél évszázad alatt tökéletesen beletanul az új, konzisztoriális rendszerbe. A város pedig szintén elfogadja a templom új szerepét, valamint a prédikátor személyének megváltozott súlyát is. Ez a jelenség azonban semmit nem mond el arról, hogy vajon a kálvini tételek egyáltalán megérintették-e az embereket? A református kegyesség jelenlétéről egyetlen forrásunk van: Szirmay Péter 1656-ban kelt végrendelete.²⁰³ Bár ezt valószínűleg nem maga a végrendelező fogalmazta, mégis az ő vallásosságát igazolja a végrendelet első része, amely színter szabályos hitvallás és tudatos kálvinista megnyilatkozás: „...*legelsőben is az én lelkemet ajánlom a minden némű bűnösökön nagy könyörülő és bőséges irgalmú Szent Istennek kezében, testemet pedig az közönséges anyának, a földnek gyomrában, honnét az utolsó napon várom a feltámadást és lelkemmel megegyesülését az örök életnek elvételére egyedül csak az Úr Jézus Christusnak szentséges érdemeiért. Ezeknek utánadicsérem és örökké való hála adással magasztalom az én Uramnak, Istenemnek szent nevét azért, hogy engemet ingyen való irgalmasságából... áldott...*” Az ingyen való kegyelem és az egyedül Krisztus érdemeiért történő üdvözítés tipikusan a kálvini

201 Stöckel Lénárt levele Révay Ferenchez 1543. június 30-án Bártfáról: BUNYITAY, V. – RAPAICS, R. – KARÁCSONYI, J. Egyháztörténelmi emlékek..., o. 239.

202 Mindezt jól szemléltetik Perényi Péter levelei, s egyáltalán a reformációhoz való viszonya. Lásd KUBINYI, 1982. 450.

203 Történelmi Tár. 1–34. kötet. Budapest, 1902, o. 146 – 156.

reformáció tanítása. Ennek tudatos vállalását mutatja a testamentum első rendelkezése, amelyben gyermekeit arra inti, hogy „*az Helvetica ortodoxa religiót, kiben nevelkednek, utolsó órájukig megtartsák*”.

A végrendelet egész szövegét ez a hangvétel hatja át. A jószágairól való rendelkezés után újra visszatér ahhoz, hogy gyermekei csak akkor birtokolhatják az örökségüket, ha megmaradnak a vallásukban: „*Senki gyermekeim közül az Helvetica ortodoxa religióját ne változtassa, ha ki... elhadrná, igaz vallásában perseverált gyermekim adják ki ex praenotatisaviticis az ő rataportióját és minden én acquirált jószágomból és javaimból az oly hiti hagyott gyermekimet excludálják és mind addig vissza ne adják, míg Istenét meg nem követi és elhagyott igaz vallására vissza nem tér maga és maradéki.*” – A helvét egyházhoz való tartozás tehát a XVII. század közepére már mindenképpen tudatossá válik, ám még ebben a végrendeletben sem történik egyetlen utalás sem a Biblia, vagy más kegyes olvasmányok meglétére a család holmijai között.

Ugyanezt mutatják az ugyanebben az időszakban megszorodó székpercek és székadományok is. A városi társadalom számára a templomban elfoglalt hely fontos státusszimbólummá válik, hiszen a magisztrátus adományozza meg a polgárokat templomi ülésekkel, méghozzá gyakran a városért végzett szolgálataik fejében: a templomi szék tehát az érdekek, a város társadalmában elfoglalt pozíció jelzőjévé válik. Nyilván nem véletlen az sem, hogy a székek adományozásakor pontosan megjelölik annak helyét is. Így például az egyik legtekintélyesebb család, a Döryek már 1655-ben „*az prédikáló szék mellett*” kapnak helyet.²⁰⁴

1665-ben viszont már pereskednek a székekért: ekkor Kecskeméti István és Bodolai Szabó János között folyik a vita, amit végül a város törvényszéke elé visznek.²⁰⁵ A pereskedés több esztendőn át tart, csakúgy, mint a Döry Ferenc és Kéri Mátyás közötti székper.²⁰⁶ A perlekedés oka mindkét esetben az, hogy egy szék a tulajdonosa halála után más tulajdonába megy át, viszont az eredeti tulajdonos leszármazottai is igényt tartanak a székre. Így tartana igényt Szabó János uram a Kecskeméti István székére. A másik esetben Zabari Péter leányának a férje, Kéri Mátyás követeli meghalt apósa székét Döry Ferentől, akinek a miskolci főbíró és tanácsa „*azért, hogy ezen protestans az templomban maga költségével kőből prédikáló széket csináltatott, azon templomban néhai Zabari Péter uram fiúi ágra levő defectussával azon miskolczi templomban levő szék helyét... conferálta*”²⁰⁷

204 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 290.

205 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 340.

206 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 349.

207 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 349

A perek mindkét esetben olyannyira elhúzódnak, hogy az alperesek személye időközben megváltozik. 1670-ben Kecskeméti István már Harangozó János ellen protestál,²⁰⁸ míg Dőry Ferenc már Miskolczi Jánossal perlekedik,²⁰⁹ aki „*Zabari Péter leányát, aki elsőben Kéri Mátyás felesége volt, úgy mint Zabari Zsuzsanna asszonyt elvévén...*” formál igényt a templomi székre.

A Dőry-per a vármegyén dől el végül, ahonnét nagy létszámú delegációt küldenek ki az ügy kivizsgálására;²¹⁰ ennek tagjai borsodi szolgabírók, „az ládi fejér barátok”, Szalóczi Mihály esperes és a miskolci prédikátorok, Ternyei András és Beregi János is. A mindenre kiterjedő vizsgálatot követő ítéletben a bíróság elveszi mindkettőjüktől a széket és „*azon templomban az Dőry Ferencz uram és Miskolczi János uraméknak külön helyen kimutatott szék helyeit... üres helyeken mutatták ki, és azon elébbeni villongó szék helyen, az kő láb mellett senkinek ülése ne lehessen*”. Ugyanebben az évben már asszonyok is perlekednek, Szalai Ambrusné és Padányi Mihály özvegye; sőt, a helyzet annyira elmérgesedik, hogy az 1672. évben „*nemes Poroszlai Márton a vármegye törvényszéke előtt panaszt emel, hogy a múlt esztendőben a miskolczi templomnak kerítésén belől nemzetes Dőry András uram minden igaz ok nélkül, mint sacrilegus kezében levő fejszével egyik karját ketté vágta úgy, hogy a csontja is ketté szakadt volt és azon sebben feküdt fél esztendeig*”.²¹¹

A megszorodott perek a következő években is tartanak, most már egyre gyakrabban az asszonyok között: például Debreczeni Pál és Ferenc feleségei, valamint Lakatos István felesége között,²¹² illetve Szentpéteri János felesége és Szabó Miklósné Forintos Zsuzsanna között.²¹³ Ugyancsak perlekedik Zabari János felesége Zabari Zsuzsannával és Zabari Dorottyaival, akikről kiderül, hogy Zabari Jánoshoz semmi közük, mivel az apjuk más volt, Zabari János házastársának ítélték a széket.

A perlekedések, az állandó csetepaték olyan gyakorivá válnak az 1690-es évekre, hogy a városnak határozatot kell hoznia ezek ellen: „*...elvégeztük közönséges megegyező akarattal azt, hogy ez mai naptul fogva az Istennek házában az eddig is nem dicsérhető és gyakorta az isteni szolgálatot is majd megbotránkoztató veszekedések, s kiváltképpen az asszonyi rendek között ne legyenek, senkinek másnak az templomban semminemű disputája ne*

208 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 357.

209 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 353.

210 B.-A.-Z. m. Lt. 501/a. VIII. 404.

211 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. IX. 69.

212 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 499.

213 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 500 – 501.

lehesse, hanem egyedül az város bírása disponálhasson az székek eligazításában úgy, hogy az férfiaknak ne lehesse szabad az asszonyi rendek székeit akármi atyafiuúágra is, viszont az asszonyoknak is az férfiak székeit másnak pénzért eladni, hanem ha valamelyik székek bizonyos ura nem volna, az bírák annak adhassák, az kinek akarják, nem tagadván senki mindazonáltal ki az magának requirált és eleitül reá maradott székekbül”.²¹⁴

A székek eladományozásakor és a periratokban is gondosan fel vannak tüntetve az egyes székek helyei. Így tudjuk, hogy férfiak és nők külön ültek, sőt, azonosítható a miskolci polgárok pontos helye is a templomban. Így eléggé pontos képet kapunk a templomi elhelyezkedés alapján a városi társadalomról is. A jegyzőkönyvben utalás olvasható arról is, hogy a templomban, a „város felől való ajtónál” állott egy bizonyos „szegények asztala” – hogy azonban ez milyen célt szolgált, nem maradt fenn utalás.²¹⁵ A templom belső képéhez tartozott a város ládája, amit szintén itt tartottak.²¹⁶

A perek és a templom egész berendezése azt mutatják, hogy a város élettere a templom, gyakran perpatvarok helyszíne, sőt egy ízben az egyik polgár fejszével támad a másikra még szintén a templom területén. A székekért nemcsak pereskednek, hanem adják és veszik is azokat, mint például Egri Istvánné teszi, aki 1682-ben adja el a székét Konczos György házastársának.²¹⁷ Mindez jól mutatja a mindennapokat, vagyis a templom, mint hely deszakralizálódását – ugyanakkor az emberek belső vallásosságáról semmit nem mond. Sőt, az istentiszteleteken való zűrzavarok éppen a kegyesség hiányát, mintsem annak meglétét mutatják. Ezt a jelenséget talán még jobban megvilágítják azok az adományok, amelyeket a hívek tesznek az egyház számára. Az adományok javarészt úrvacsorai edények, az adományozók pedig többségükben asszonyok.

1588-ban Bazsó Farkasné, Sabai Anna asszony „csináltatta az Úr Jézus Krisztustól szereztetett szent vacsorának tiszteletére és ajándékozta meg az miskolczi anyaszentegyháznak gyülekezetét ez pohárral... mind tányérostul”.²¹⁸ 1625-ben Györfi Jánosné és fia adományoz egy poharat,²¹⁹ 1627-ben Gorsás János ad két ónkannát és két óntalat,²²⁰ 1649-ben Tóth Mihályné hagy az egyházra egy hordó bort, Szalóki Anna pedig 10 forintot.²²¹

214 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 488.

215 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 568.

216 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 563.

217 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 397.

218 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 310.

219 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 205.

220 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 215.

221 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 280 – 281.

1662-ben Veres Andrástól kap az eklézsia két ezüst tálat,²²² melyeket két esztendő múlva megtold két ón palackkal és két ón kannával.²²³ Három esetben tudunk földterület adományozásáról: 1627-ben Gorsás János ad egy földet „az Hunyad végiben... mellyethínek Kerekhegynek”,²²⁴ 1655-ben Vas Gergelyné hagyatéka a deákság számára egy szőlő a Szentgyörgy hegyen, amelyet később a lelkész kap meg, 1684-ben pedig Dőry András ajándékoz egy szőlőt a Középszeren az első parókiának.²²⁵ Az adományokból azonban még mindig nem derül ki a polgárok vallásos buzgalma. Nyilván szerepet játszott az adományozásokban a buzgóság is, de az ilyen adományok gyakorta inkább szolgálják az adományozóról való emlékezet fenntartását. Egyetlen olyan eset van, amikor némi összefüggést tudunk kimutatni az adomány és a lelkész valószínű tanítása között. 1649-ben kerül a vármegye elé egy végrendeletben foglalt ház ügye, méghozzá Vas Gergelyné Vadközi Zsuzsanna asszony kőházáé. A mi szempontunkból azért érdekes az eset, mert a végrendelező pontosan megfogalmazza testamentumában, hogy „egy angliai academiában menendő tanuló deáknak nyolcz száz forintig” való összeget hagyott.²²⁶ A rendelkezés azért is figyelemre méltó, mert Anglia igen ritkán célpontja a tanulni vágyó magyar ifjaknak. Igaz, hogy a XVII. században főleg a holland egyetemek, esetleg a helvét tanintézetek lesznek népszerűbbek Wittenberggel szemben. De elenyésző számban jutnak el magyarok Angliába Európa többi egyeteméhez képest. Az, hogy a miskolci Vas Gergelyné asszony éppen Angliát jelöli meg célpontul, valószínűleg valamilyen hatás eredménye. Ez a hatás pedig nem származhat máshonnan, mint az 1642 és 1644 között miskolci lelkész Tolnai Dali Jánostól,²²⁷ aki maga is több évet töltvén Londonban, éppen az onnét származó puritán eszmék lelkes híve volt. Ha pedig miskolci hívei közül valaki úgy találta, hogy érdemes pénzt áldozni arra, hogy éppen Angliában képezzék a teológiát tanulmányozni vágyó miskolci ifjakat – akkor ebből csakis arra tudunk következtetni, hogy legalábbis a hívek némelyikében a Tolnai által prédikáltak befogadásra találtak. Sőt, ez az asszony olyannyira fontosnak tartotta az angliai tanulmányokat, hogy a háza árából az egy miskolci diákon kívül még egy sajószentpéteri és egy szikszói „mesternek” is kívánt juttatni ugyanerre a célra.²²⁸

222 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 331.

223 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 332.

224 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 215.

225 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 405.

226 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. VI. 705.

227 A végrendelet 1645-ben készült, tehát mindössze egy esztendővel Tolnai Dali János távozása után: B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. VI. 419.

228 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. VI. 706.

Valószínű azonban, hogy Vas Gergelyné volt a ritka kivétel, hiszen az ügyével is úgy találkozunk, hogy végrendeletének éppen ez a pontja nem ment teljességbe, hanem örökösei igyekeztek a házat a maguk számára megkaparintani.

Egy másik testamentum dolgában ugyancsak perlekedésre kerül a sor. 1649-ben olvashatunk a város jegyzőkönyvében egy híradást arról, hogy azon esztendő májusának 12. napján, vasárnap a miskolci templom nagyobbik harangja elhasadott, helyreállítására pedig felhasználták Tóth Mihályné és Szalóki Anna asszonyok hagyatékát, azaz 10 forintot és egy hordó bort. A város természetesen új harangot öntetett Virt György eperjesi harangöntő mesterrel, egy tíz mázsásat, amelyért 50 forintot fizetett.²²⁹ A harangöntés lebonyolításával a tanács Kecskeméti Istvánt és Ötvös Jánost bízta meg. Nemsokára azonban megvádolták őket, hogy a harangra beszerzett tíz mázsa rézből csak kilencet adtak át a harangöntőnek, egy mázsát pedig elikkasztottak, s „réz mozsárt öntettek belőle magoknak, és dolmánt csináltak magoknak”.²³⁰ A tanúkihallgatási jegyzőkönyv érdekes momentumai, hogy az egyik tanú, Búza Mihály megemlíti a vallomásában: „*Hallottam egy vasárnap estve imádságom után...*”²³¹ Ezek szerint ha nem is általános, de javallott gyakorlat volt a mennél több alkalommal, napszakonként való imádkozás.

Paradox módon a vallásosság dokumentuma az a per is, amelyet a vármegye törvényszékén folytatnak egy bizonyos Bagi János uram ellen 1653-ban. Ezt a Bagi Jánost nemesnek titulálja a törvényszék, s a későbbiekben is azt tudjuk meg róla, hogy nem szegény ember, háza van Miskolcon. Az ellene felhozott vádak egy egészen kivételes bűnöst mutatnak: „Isten ellen való káromkodásaért és egyszersmind gyilkosságaért, tolvajságaért, és egyéb mindenféle gonosz cselekedeteért” állítják a törvény elé. A tanúvallomások legtöbbször a káromkodásait és parázna cselekedeteit, valamint még saját anyjával szemben is elkövetett durvaságait taglalja. Nagy helyet kap viszont a periratokban mindvégig az Isten létéről való, más-más nézőpontú gondolkodás. A vádlott ugyanis sosem elégszik meg az istenkáromlással, hanem saját „teológiát” fogalmaz meg. A tanúk közül többen állítják, hogy gyakran hangoztatta, miszerint „*sem Isten, sem ördög nincsen... mert ha volna, engem eddig elvesztett volna, de nincsen egy csepp is*”. Emellett azonban bírálta a kálvini reformációt is: „*Ez a calvinista vallás alább való az török vallásnál.*” Többször bírálja a lelkészt is, ezt mondván például egy Varga

229 B.-A.-Z. m. Lt. IV. 1501/a. I. 280.

230 B.-A.-Z. m. Lt. 501/a. VI. 709.

231 B.-A.-Z. m. Lt. 501/a. VI. 713.

Pál nevű jobbágynak, aki éppen a templomból jött: *„Minek még oda az eb ugatására, mert csak ugat az az ti papotok!”* A protestáns papokról alkotott véleményét meg is indokolja az egyik tanúnak. Eszerint azért szidalmazza őket, „mert az tánczot tilalmazták”. A papság erkölcsi szigorát mutatja ez az utóbbi mondat. Érdekes módon a Bagival beszélgetők legtöbbször igyekszik „visszatéríteni” őt az egyházhoz, a templomba járáshoz. Az előbb említett Varga Pál például arról próbálja meggyőzni, hogy *„a pap nem ugat, hanem jól mond”*. Egy másik tanú elbeszéli, hogy többen próbálták megértetni Bagival, hogy *„ha templomban járnál, megtanulnád, az Isten hogy vagyon, de azért nem tudod, mert nem jársz oda”*. Az embereket tehát – lett légyenek a legegyszerűbb jobbágyok akár – a hétköznapi szintjén is foglalkoztatják a vallás kérdései, tudatosan vallják magukat protestánsoknak. Beszédtéma lehetett akár a prédikáció tartalma is, mert egy Molnár Mihály nevű tanú beszámol arról, hogy miután a templomból hazatért, a vádlott arról faggatta, mit tanult: *„Az mi eszembe jutott, megbeszéllém néki, azt is mondám, ezt mondá a praedicator: az ki az ő ifjúságának idejét az ördögnek szenteli, az ő vénségének idején nem kell az Istennek.”* A perben előkerül Veres János neve, aki széket adott Bagi Jánosnak a templomban, amit az nem fogadott el. Veres János a korszak egyik legbuzgóbb reformátusa lehetett a városban: tudunk adományáról és arról is, hogy több ízben cselekszik a templom, az egyház érdekében.

Az eddig előttünk ismertté vált mozaikdarabokból kirajzolódó kép alapján nem válaszolhatunk teljes biztonsággal arra a kérdésre, hogy vajon mit jelenthetett a város bármelyik lakosának az életében a reformáció felvétele? A források azonban azt sugallják, hogy itt is hasonlóképpen történik minden, mint az ország más mezővárosaiban. A gondolkodásmódot, az élet-szemléletet a reformáció alapjaiban nem változtatta meg: többek között ezért sem tapasztalható sehol az országban a Max Weber által megfigyelt polgárosodás. Egyik igen fontos eleme azonban megjelenik: az egyház és a fölötte gondnokságot gyakorló városi vezetés viszonyának a megváltozása elősegíti a városi önállóság fejlődését, s a városi igazgatás is differenciálódik. Fontos feladatává lesz az egyház fenntartása, de nemcsak a tanácsnak, hanem az egész városi közösségnek. Ily módon a reformációt fontos eszköznek tartjuk a XVIII. századra jelentősen megnövekedő város átalakulásában, az oktatás fejlesztésében és a speciálisan miskolci mezővárosi polgári társadalom egységesebbé válásában.

Rövidítések

Balogh, 1995.

Balogh, Judit (ed.). *Ama kegyelemnek mennyei harmata. A XVII. század magyar irodalmából.* Budapest – Kolozsvár, 1995.

Balogh, 1996.

Balogh, Judit „Miskolci Csujak István és a magyar puritanizmus.” *Új Holnap* 7. ISSN, 1996, Évf, sz., o. 80–87.

Benda, 1986.

Benda, Kálmán. „A mezővárosi önkormányzat és az egyházak a XVI–XVIII. században.” *Falvak, mezővárosok az alföldön – Acta Musei de János Arany nominati Nagykőrös.* 4. kötet. 1986.

Bíró – Szilágyi, 1995.

Bíró, Sándor – Szilágyi, István. *A magyar református egyház története.* Sárospatak, 1995.

Bobrovsky, 1980.

Bobrovsky, Ida. *A XVII. századi mezővárosok iparművészete (Kecskemét, Nagykőrös, Debrecen).* Budapest, 1980.

Borovszky

„Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Borovszky-cédulák.” dátum nélkül.

Acta,

„Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Borsod vármegye levéltára: Borsod vármegye nemesi közgyűlésének iratai, Acta judicialia prothocollata.” .

Borsod másolat,

„Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Borsod vármegye levéltára: Borsod vármegye nemesi közgyűlésének iratai, Közgyűlési és törvényszéki jegyzőkönyvek másolatai.” .

Borsod,

„Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Borsod vármegye levéltára: Borsod vármegye nemesi közgyűlésének iratai, Közgyűlési és törvényszéki jegyzőkönyvek.” .

Borsod címeres,

„Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, gyűjtemények: Címeres nemeslevelek gyűjteménye.” .

Borsod tanácsi,

„Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Levéltár, Miskolc város levéltára: Miskolc város tanácsának iratai, Tanácsi jegyzőkönyvek.” .

Bunyitay – Rapaics – Karácsonyi, 1902.

Bunyitay, Vince – Rapaics, Rajmond – Karácsonyi, János. *Egyhártörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából.* Budapest: Szent István Társulat, 1902.

Dienes, 1997.

Dienes, Dénes. *A keresztyénség Magyarországon 1526 előtt.* Sárospatak, 1997.

Dobrossy, 1996–2007.

Dobrossy, István (ed.). *Miskolc története* 6 kötetben. Miskolc, 1996–2007.

Esze, 1973.

Esze, Tamás. *Sztárai Gyulán.* Debrecen: A debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Könyvtárának Közleményei, 1973.

Fraknói, 1872.

Fraknói, Vilmos. *Henckel János. Mária királyné udvari papja.* Pest, 1872.

- Frankl, 1873.
Frankl, Vilmos. A hazai és a külföldi iskoláztatás a XVI. században. Pest, 1873.
- Gyulai, 1996.
Gyulai, Éva. „Alkalmak és alkalmatlanságok (Miskolci volt-e Miskolczi Csujak István).” Új Holnap (1996.).
- Gyulai, 1995.
Gyulai Éva, Szőlőbirtoklás Miskolcon a XVI. században. 1995.
- Harsányi, 1926.
Harsányi, István. „Miskolczi Csujak István élete és munkái.” In Theológiai Szemle ISSN, 1926, Évf., sz. o. 562–586.
- Kandra, 1886.
Kandra, Kabos. „Az egri főegyház Szent János könyve.” Adatok az egri egyházmegye történelméhez..(Kabos Kandra – József Leskó). Eger, 1886.
- Kemény, 1891.
Kemény Lajos. A reformáció Kassán. Kassa, 1891.
- Kiss, 1881.
Kiss, Áron. Egyházi kánonok. Kecskemét, 1881.
- Kubinyi, 1994.
Kubinyi, András. „Egyház és társadalom a késő középkori Magyarországon.” Társadalomtörténeti tanulmányok a közeli és régmúltból. Emlékkönyv Székely György 70. születésnapjára. Budapest, 1994.
- Kun, 1842.
Kun, Miklós. Miskolcz jelenje tekintettel jövőjére. Miskolcz: Tóth Lajos, 1842.
- Kvacsala, 1892.
Kvacsala, János. „Az angol-magyar érintkezések történetéhez. (1620–1670) I–II.” In Századok. 1892, evf. 9–10, o.
- Lampe – Ember, 1728.
Lampe, Adolph – Ember, Paulus. Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania. Utrecht, 1728.
- Leveles, 1929.
Leveles, Erzsébet. „A 800 éves Miskolc 1000-től 1878-ig.” Miskolc és Borsod-Gömör-Kishont egyelőre egyesített vármegyebeli községek. Szerk. Béla Halmay és Andor Leszih. Horváth, Béla; Marjalaki Kiss, Lajos; Valentiny, Károly; Budapest-Miskolc, 1962. (Városképek-műemlékek). Magyar városok monográfiája 5.. kötet. Budapest, 1929. 11–126.
- Liber Redituum,
„Liber Redituum Borsodiensis, Sárospataki Tudományos Gyűjtemény Levéltára.” dátum nélk.
- Makkai, 1952.
Makkai, László. A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen. Budapest, 1952.
- Marjalaki, 1932.
Marjalaki Kiss, Lajos. Adatok a miskolci református egyház történetéhez. Református Egyházi Értesítő 22. évf.. kötet. 1932.
- Péter, 1995.
Péter, Katalin. Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformáció utáni másfél évszázadból. Magyarország Története. kötet. Budapest, 1995.
- Révész, 1938.
Révész Imre. Magyar református egyháztörténet 1520 tájától 1608-ig. Debrecen, 1938.

- Sólyom, 1959.
Sólyom, Jenő. „Dévai Máttyás tiszántúli működése.” In Egyháztörténet.. 1959, Évf., sz., o. 193–217.
- Szabó, 1997.
Szabó András. Kézirat, 1997.
- Szabó, 1977.
Szabó János György. 1977.
- Szakály, 1995.
Szakály Ferenc. Mezőváros és reformáció. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéseire. Humanizmus és reformáció 23.. kötet. Budapest, 1995.
- Szendrei, 1911.
Szendrei, János. Miskolcz város története és egyetemes helyirata. 1-4. Miskolcz, 1866–1911.
- Szilágyi, 1882.
Szilágyi, Sándor. Bethlen Gábor és a svéd diplomácia. Budapest, 1882.
- Szűcs, 1982.
Szűcs Jenő. Sárospatak reformációjának kezdetei. A Ráday Gyűjtemény Évkönyve 2. Budapest, 1982.
- Thury, 1908.
Thury, Etele. Iskolatörténeti adattár I-II. Pápa, 1908.
- Tóth, 1994.
Tóth, Péter. Szempontok a borsodi mezővárosok középkori és kora újkori történetének vizsgálatához. Studia Miskolcinsia. 1.kötet. Miskolc, 1994.
- TT,
Történelmi Tár. 1–34. kötet. Budapest, 1902.
- Vereby, 1856.
Vereby, Soma. A testvérháza történeti kincsei. Pest, 1856.
- Weber, 1982.
Weber, Max. A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Budapest, 1982.
- Weszprémi, 1787.
Weszprémi, István. Succincta medicorum Hungariae et Transylvaniae biographia. ford. A. Kővári és T. A III. részt Vida. Budapest: Medicina. Viennae: Trattner, 1787.
- Zoványi, 1977.
Zoványi, Jenő. A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig. Humanizmus és reformáció 6.. kötet. Budapest, 1977.
- Zoványi, 1922.
Zoványi, Jenő. A reformáció Magyarországon 1565-ig. Budapest, 1922.
- Zoványi, 1977/a.
Zoványi Jenő. Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon. Budapest, 1977.
- Zoványi, 1911.
Zoványi, Jenő. Puritánus mozgalmak a magyar református egyházban. Budapest, 1911.
- Zsilinszky, 1881.
Zsilinszky, Mihály. A magyar országgyűlések vallásügyi tárgyalásai. Budapest, 1881.

Reformácia v Miškovci

Štúdia ukazuje osobitosti uhorskej reformácie, pričom sa sústreďuje na striedanie náboženstva v zemepanskom mestečku Miškovec (Miskolc). Mestečko je osobitým tým, že, kým v jeho okolí a celom regióne už v 40. rokoch 16. storočia prebehlo konštituovanie protestantských konfesií, tu sa do r. 1563 udržala stará cirkev. V historickej spisbe vo všeobecnosti prevláda názor, že dôvodom bol vtedajší zemepán mestečka Barbara Fánchy a jej silný katolicizmus, štúdia však obracia pozornosť na prípadnú úlohu benediktínov z Tapolce, ktorí sa prisťahovali do mestečka. Príspevok obsahuje zoznam kazateľov z obdobia raného novoveku, všíma si ich kvalifikáciu a vzdelanie, ako aj ich dosah na mesto. Predstavuje skúsenosti kňazov, ich vzťah k mestskej rade a mestskej spoločnosti. Zvláštnou časťou štúdie je analýza, ozrejmujúca, ako duch reformácie, duchovný rozmer tu pôsobiacich kazateľov, ovplyvňoval sedliacko-meštiansku komunitu v mestečku, ako sa menil na stále viac uvedomelú mestskú spoločnosť, ako prijímala stále viac takých úloh, ktoré boli dôležitými prvkami vlastného udržania sa komunity. Štúdia sa zaoberá taktiež prehodnotením úlohy cirkvi, objavujúcimi sa spormi o miesta a v tej súvislosti aj premenou mestskej spoločnosti.

Kľúčové slová: reformácia, kazatelia, analýza

POSTAVENIE GRÉCKOKATOLÍCKEJ CIRKVI V ČESKOSLOVENSKU V ROKOCH 1945 – 1948

Peter ŠTURÁK a Peter BORZA

The status of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia in 1945 - 1948

The status of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia in 1945 - 1948 had several phases of more or less positive position in the company after the undesirable position of the church. Highly favorable position in the company held a church just after the Second World War due to the heroic attitude of the hierarchy and religious practices in the context of an authoritarian regime first Slovak Republic. Particularly critical approach of the Bishop of Presov to the system brought the Greek Catholic Church high reputation. Attitude of state authorities to gradually dominate the members of the Communist Party of Czechoslovakia, began to change shortly in connection with the promotion of ideology and the weakening influence of the Catholic Church in society. People's democracy enabled the company managed to pave the way for final disposal of the Greek Catholic Church, which occurred in 1950, a violent manner by the Orthodox Church. Period 1945 - 1948, therefore, represents the beginnings of the formation anticlerical policy, which was fully apparent in 1948 when the Communists seized power in Czechoslovakia.

Key words: *Greek Catholic Church, Czechoslovakia, Orthodox Church, 20th century.*

Gréckokatolícka cirkev v oslobodenom Československu

Vítazstvo spojencov v druhej svetovej vojne prinieslo spustošenej Európe mier a nádej na krajšiu budúcnosť. Porážka hitlerovského Nemecka uvoľnila politický priestor v oslobodených krajinách nielen demokratickým silám, ale aj komunistickej ideológii. Tá mala nesmiernu výhodu v prítomnosti Červenej armády na území východnej a strednej Európy. Sovietsky zväz naplno uplatnil možnosti na rozšírenie sféry vplyvu smerom na západ od svojich predvojnových hraníc.

Udalosti, ktoré sprevádzali presadzovanie komunistickej ideológie, boli pre jednotlivé krajiny oslobodené Červenou armádou v mnohom spoločné. Postavenie Cirkvi v spoločnosti záviselo pritom aj od tohto vývoja, hoci štátna politika mala v každej krajine svoje špecifiká. Nábožensko-spoločenská situácia v jednotlivých krajinách sa líšila v závislosti od politickej orientácie vlád jednotlivých krajín pred a počas druhej svetovej vojny. Sa-

motné Československo sa pred vypuknutím druhej svetovej vojny rozpadlo, za výdatnej pomoci Nemecka, pričom Čechy a Morava boli včlenené do Hitlerovej Tretej ríše a Slovensko, vyhlásiac samostatnosť, sa stalo jeho poslušným satelitom. Katolícka cirkev v Čechách a na Morave bola zatlačená do opozície, ale na Slovensku zastávala viac-menej lojálny pomer k štátu. Po skončení vojny sa preto katolíci na Slovensku dostali do nevýhodnejšej situácie. Negatívne smerovanie vo vzťahoch medzi katolíckou cirkvou a československým štátom na území Slovenska sa prejavilo už počas Slovenského národného povstania (SNP) a od prechodu frontu boli vzťahy v štádiu najväčšieho napätia. V povstaní sa vyskytovalo veľa prípadov otvorenej konfrontácie medzi povstalcami a predstaviteľmi cirkvi. Pozoruhodná je jednota povstalcov v nepriateľskom postoji voči katolíckej cirkvi, napriek ich rôznemu politickému presvedčeniu. Vysvetlenie sa nachádza v jej úzkom prepojení na vrcholných predstaviteľov 1. Slovenskej republiky. Cirkev preto čelila obvineniam z podpory Hlinkovej slovenskej ľudovej strany (HSĽS) a fašizmu.¹

Začiatkom apríla 1945 prišli z Moskvy do Košíc predstavitelia zahraničného odboja a 4. apríla 1945 prezident dr. Eduard Beneš vymenoval novú československú vládu. Kľúčové pozície vo vláde a v bezpečnosti obsadili komunisti. Obnovenie Československej republiky (ČSR) prijali ako realitu aj slovenskí katolícki biskupi. Napriek tomu, že povstalecké a potom košické obdobie vlády Slovenskej národnej rady (SNR) a ČSR dávalo tušiť negatívny vývoj v postavení katolíckej cirkvi, slovenskí biskupi nemali záujem o konfrontáciu so štátnymi orgánmi. Na svojich zasadaniach v máji 1945 prijala SNR niekoľko nariadení, ktoré sa negatívne dotkli katolíckej cirkvi. Dňa 16. mája 1945 bolo prijaté nariadenie o poštátnení škôl na Slovensku č. 34/1945 Zb. n. SNR a o desať dní neskôr nariadenie č. 47/1945 Zb. n. SNR o poštátnení majetku pri školách. Dňa 25. mája bolo schválené nariadenie č. 51/1945 Zb. n. SNR o rozpustení a zakladaní spolkov. Keď slovenskí biskupi proti tomuto rozhodnutiu protestovali, nepriamou odpoveďou bolo zatknutie biskupa Jána Vojtáššáka a neskoršie aj biskupa Michala Buzalku.²

Na úsilie poštátniť cirkevné školy zareagovali biskupi masívnou petičnou akciou, ktorú chápali ako demokratický prejav občianskej vôle. Bezpečnostné orgány ovládané komunistami zakročili neobyčajne tvrdo proti podpi-

1 MULÍK, P. Metódy a formy proticirkevnej politiky komunistických štátov strednej a juhovýchodnej Európy a ich zmeny v rokoch 1945 – 1989. In *Prenasledovanie cirkvi v komunistických štátoch strednej a východnej Európy*. Martina Fiamová – Pavol Jakubčin. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2010, s. 257.

2 PETRANSKÝ, A. I. *Štát a katolícka cirkev na Slovensku 1945 – 1946*. Nitra : Garmond, 2001, s. 44 – 54.

sovej akcii a všetkým, ktorí sa na jej priebehu zúčastňovali. Prirodzeným dôsledkom poštátneho škôl a školského majetku bolo aj poštátne inter-nátov. V poštátnených školách prestalo byť náboženstvo povinným vyučovacím predmetom. Vyučovaniu náboženstva sa však nebránilo.³

Aj keď bola Gréckokatolícka cirkev súčasťou katolíckej cirkvi, zaujímala v obnovenom Československu osobitné postavenie a tešila sa výnimočnej prestíži medzi obyvateľstvom a novou politickou reprezentáciou. Kladný postoj spoločnosti bol spôsobený otvoreným odporom gréckokatolíckej hierarchie a duchovenstva voči režimu Slovenskej republiky, ako aj masová účasť veriacich v protifašistickom boji.⁴ Nešlo pritom o malú skupinu obyvateľstva, keďže prešovský biskup Pavol Peter Gojdič v rokoch 1939 – 1945 spravoval územne rozsiahlu Prešovskú eparchiu, v ktorej bolo organizovaných 189 333 gréckokatolíkov v 201 farnostiach na území 1. Slovenskej republiky a Protektorátu Čechy a Morava (Tab. I. a Tab. II.).⁵

Cirkevná politika ani jednej z dvoch hlavných politických strán na Slovensku, ktorými boli Demokratická strana (DS) a Komunistická strana Slovenska (KSS), nemala protigréckokatolícky náboj. Obidve, no najmä komunisti, z politického hľadiska rozlišovali medzi rímskokatolíckou a gréckokatolíckou cirkvou. Pozíciu gréckokatolíkov nemožno v prvých povojnových rokoch považovať za ideálnu, aj keď bola oveľa lepšia ako pozícia sesterských cirkví v západnej a Zakarpatskej Ukrajine, ako aj v Poľsku, kde bol gréckokatolícky klérus už vtedy terorizovaný a prenasledovaný. Gréckokatolícka cirkev na Slovensku v rokoch 1945 – 1947 bola viac konsolidovaná a vládnucimi kruhmi uznávaná ako na začiatku 20. storočia. Vládnuce kruhy 1. ČSR ju pokladali za maďarónsku cirkev, teda za štátne nespoľahlivú. Navyiac bola v tom čase oslabená vnútornými rozpormi. Preto tzv. ľudovodemokratické obdobie po roku 1945 vyznieva zvlášť pozitívne pre gréckokatolíkov.⁶

Napriek tomu už v prvých mesiacoch roku 1945 musel prešovský biskup vznášať ostré protesty proti zásahom v školskej sfére, akými boli odstraňovanie riaditeľov cirkevných škôl. Biskup P. P. Gojdič sa kriticky staval

3 PETRANSKÝ, A. I. *Štát a katolícka cirkev...*, s. 145 – 147.

4 Pozri BORZA, P. *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v období II. svetovej vojny (1939 – 1945)*. Prešov : Petra, 2006, 222 s.

5 *Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioeceseos Prešovensis (Fragopolitanae) et Administraturae apostolicae dioec. Munkačensis in Slovachia pro anno Domini 1944*. Prešov 1944. 208 s.

6 BARNOVSKÝ, M. Gréckokatolícka cirkev na Slovensku po druhej svetovej vojne. In *Felekezetek, Egyházpolitika, Identitás, Magyarországon es Szlovákiában 1945 után. Konfessie, cirkevná politika, identita na Slovensku a v Maďarsku po roku 1945*. Margit Balogh. Budapest : Kossuth kiadó, 2008, s. 278.

k zákrokom režimu aj v ďalšom období. Razantne sa postavil proti príprave poštátnenia cirkevných škôl. Nariadenie o ich poštátnení sa podľa jeho stanoviska priečilo ústave i základným princípom novej demokratickej Československej republiky a bolo v protiklade aj so záujmami štátu.⁷ Samotné uskutočnenie poštátnenia škôl zapôsobilo na P. P. Gojdiča veľmi negatívne. Podľa jeho vlastných slov tým žiadna iná diecéza nestratila toľko ako práve prešovská, pretože mala relatívne najviac cirkevných škôl. Boli to nielen ľudové školy, ale aj meštianka, gymnázium a učiteľská akadémia, všetko školy vo vzornom poriadku a s kvalitným učiteľským zborom.⁸ Podľa historika Michala Barnovského biskup P. P. Gojdič nepoznal a ani nemohol poznať mechanizmus nového politického systému a jeho smerovanie, preto k nemu spočiatku zaujal vyčkávací postoj. Štátna bezpečnosť podľa Barnovského charakterizovala jeho vzťah k ľudovodemokratickému zriadeniu ako vlažný bez politickej angažovanosti.⁹

Už Rok po skončení vojny sa začali prejavovať zmeny v postoji KSS ku gréckokatolíckej cirkvi, dôvodov bolo viacero. V prvých povojnových parlamentných voľbách v máji roku 1946 dali gréckokatolícki duchovní najavo, že viac sympatizujú s DS ako s komunistami. Napokon aj biskup P. P. Gojdič si pokazil reputáciu u prezidenta republiky Eduarda Beneša, keď počas audiencie dňa 19. novembra 1945 z poverenia slovenských biskupov predniesol prosbu, aby bol bývalý prezident 1. Slovenskej republiky Jozef Tiso v prípade odsúdenia ušetrený popravy, na čo E. Beneš reagoval slovami: „*Pán biskup, to nie je Vaša vec. Nedávajte prsty do pahreby.*“ Za obdivuhodný môže pokladať postoj biskupa, ktorý si uvedomoval riziká svojej intervencie, a predsa sa v rozhodujúcej chvíli neváhal zastať bývalého prezidenta 1. Slovenskej republiky. Táto udalosť je o to vzácnejšia, že prezident J. Tiso počas vykonávania svojho úradu vykonal kroky smerujúce k rezignácii biskupa z úradu administrátora Prešovskej eparchie, ako aj osobne dal najavo, že biskup P. P. Gojdič je pre neho nežiaduca osoba.¹⁰

Pri zmene postoja KSS a vládnych kruhov vo vzťahu ku gréckokatolíckej cirkvi zohral dôležitú, ak nie prvoradú, úlohu vonkajší faktor, keď v medzinárodných vzťahoch došlo k vyostreniu situácie medzi Sovietskym zväzom

7 Historický archív arcibiskupského úradu (ďalej HAAÚ) Prešov, fond (ďalej f.) Prezidiálne spisy, signatúra (ďalej sign.) 300, rok 1945. List P. P. Gojdiča Povereníctvu SNR pre školstvo a osvetu zo dňa 14.04.1945.

8 HAAÚ Prešov, f. Prezidiálne spisy, sign. 300, rok 1945, List P. P. Gojdiča OSBM K. Kmeťkovi zo dňa 09.07.1945.

9 BARNOVSKÝ, M. *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku...*, s. 278.

10 POTAŠ, M. *Dar lásky. Spomienky na biskupa Pavla Gojdiča OSBM*. Prešov : USPO, 1999, s. 164 – 165.

a Vatikánom. Zmenilo sa aj postavenie pravoslávnej cirkvi v Československu, ktorá bola podriadená moskovskému patriarchovi v roku 1946. V jari toho istého roku došlo k zrušeniu Brestskej únie s Rímom na západnej Ukrajine, čo sa vnímalo aj ako dôsledok vyhrotených rozporov s Vatikánom.¹¹

Celková politicko-spoločenská situácia v priestore strednej a východnej Európy vykazovala smerom k existencii gréckokatolíckej cirkvi negatívne signály. Kňaz Marián Potaš v diele *Dar lásky* vnímavo opisuje spomínané obdobie, a keďže išlo o blízkeho spolupracovníka biskupa P. P. Gojdiča, môžeme predpokladať, že podobne danú situáciu hodnotil aj biskup. Potaš sa zmieňuje o prenikaní znepokojujúcich správ, že v krajinách, kde už komunisti získali moc, uväznili všetkých gréckokatolíckych biskupov, že násilne nútili gréckokatolíckych kňazov podpísať *dobrovoľný* prestup na pravoslávnu vieru a že tí, ktorí odmietli, boli väznení, vyvážaní a mizli bez stopy; že zrušili kláštory, že skonfiškovali cirkevné majetky a podobne. Napriek tomu priznal chybu vo vyhodnotení informácií, keď napísal: *No my sme žili v mylnom presvedčení, že u nás sa to nikdy nemôže stať.*¹² Paradoxom je, že v roku 1944 biskupstvo pripravilo dokument - Inštrukciu farárom, ako sa zachovať pri prechode frontu, v ktorom hierarchia cirkvi jednoznačne počítala s nastolením komunizmu skrze Červenú armádu. Konkrétne informácie prinášali utečenci, ktorí v roku 1944 utekali pred Červenou armádou a prinášali hrôzostrašné správy o výčinoch komunistov na obsadených územiach. Od júla 1944 až do začiatku povstania 29. augusta 1944 prišlo na Slovensko podľa oficiálnych zdrojov približne 20 000 utečencov, ktorí boli riadne zaregistrovaní.¹³ Na biskupa sa s prosbou o pomoc obrátilo približne 120 duchovných aj s rodinami, z ktorých 58 sa mu v priebehu mesiacov august až december 1944 podarilo umiestniť vo farnostiach Prešovského biskupstva. Utečencom zabezpečoval doklady, stravu, oblečenie, ako aj základné hygienické potreby.¹⁴ Inštrukcia, vychádzajúca z informácií od utečencov, v jednotlivých bodoch napovedá, že predstavitelia biskupstva ráтали s perzekúciami zo strany boľševikov, ktoré sa naplno prejavili až v roku 1950. To, že ostražitý postoj vystriedalo mylné vnímanie istoty demokratického vývoja v ČSR, sa dá vysvetliť len výnimočnou ústretovosťou vládnych orgánov ku gréckokatolíckej cirkvi, ktorá hroziace nebezpečenstvo zakryla.¹⁵

11 BARNOVSKÝ, M. *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku...*, s. 279.

12 POTAŠ, M. *Dar lásky. Spomienky...*, s. 164.

13 BORZA, P. *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi...*, s. 169.

14 HAAŮ Prešov, f. prezidiálne spisy, (inventárne číslo) inv. č. 79, sign. 55, rok 1944. Zoznam umiestnených duchovných – utečencov v Prešovskej eparchii.

15 BORZA, P. *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi...*, s. 114 – 116.

V roku 1946 sa zrodil projekt pripojenia niekoľkonásobne početnejšej cirkvi k malej pravoslávnej cirkvi v Československu. Prezident ČSR Eduard Beneš sa pri stretnutí s predsedom Sovietsov pre záležitosti ruskej pravoslávnej cirkvi Grigorijom G. Karpovom v roku 1946 pochvalne vyjadril o zrušení Brest-litovskej únie v Haliči a navrhol podobné riešenie pre gréckokatolíkov v Československu. Postoj E. Beneša odzrkadľoval problematické postavenie gréckokatolíckej cirkvi v medzivojnovnej Československej republike, keď jej predstavitel'ov vnímali ako destabilizujúci prvok v krajine.¹⁶ Predseda Sovietsov G. G. Karpov po návrate z ČSR v júni 1946 navrhol sovietskej vláde, aby prijala opatrenia, smerujúce k rozloženiu gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku a na jej zlúčenie s pravoslávnou cirkvou. Prijatie návrhu sovietskou vládou nemožno dokázať, ale vývoj neskorších udalostí napovedá, že ho ani nezamietla. V súvislosti s návrhom G. G. Karpova mohla súvisieť aj návšteva exarchu moskovského patriarchátu biskupa Jejevferija, ktorý v septembri 1946 navštívil východné Slovensko. Avšak rýchlej realizácii pravoslavizácie gréckokatolíkov bránili podmienky politickej plurality a obmedzenej demokracie, ba ani pravoslávna cirkev na Slovensku ešte nebola pripravená zvládnuť „prijatie“ oveľa početnejších gréckokatolíkov.¹⁷

Gréckokatolícku cirkev zasahovali všetky opatrenia namierené proti katolíckej cirkvi na Slovensku. Jednou z najvážnejších bolo riešenie školskej otázky, ktorú vyvolalo poštátne škôl nariadením SNR v roku 1944, potvrdené v roku 1945. Školská otázka mala byť vyriešená školským zákonom, ktorého príprava sa začala už roku 1945. Zákon mal v celej ČSR poštátniť školstvo a zaviesť jednotnú školu, čo by v praxi znamenalo zrušenie všetkých cirkevných škôl a odňatie práva cirkvi zriaďovať vlastné školy. Proti tomu sa rozhodne postavili všetci biskupi katolíckej cirkvi v ČSR. Slovenskí biskupi vydali k otázke školského zákona dňa 2. júna 1947 pastiersky list, v ktorom vyjadrili svoj nesúhlas s pripravovaným zákonom, okrem iného sa v ňom uvádza: „*Nemôžeme mlčať, lebo by sme sa prehrešili proti svojmu poslaniu chrániť kresťanské zásady. Podľa cirkevného zákonníka, ústavy to katolíckej cirkvi, má cirkev právo i povinnosť zakladať a udržiavať svoje školy, aby takto zaistila náboženskú a mravnú výchovu svojich veriacich. Cirkev tohto práva a tejto povinnosti nikdy a nikde nemôže sa zrieknuť a narušenie tohto práva pociťuje ako ťažký a bolestný zásah do svojho života.*“¹⁸ Parlament pri-

16 MAREK, P. – VOLODYMYR, B. *Pravoslavní v Československu v letech 1918 – 1953. Příspěvek k dějinám Pravoslavné církve v českých zemích, na Slovensku a na Podkarpatské Rusi.* Brno : CDK, 2008, s. 424.

17 BARNOVSKÝ, M. *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku...*, s. 279.

18 LETZ, R. *V hodine veľkej skúšky.* Trnava : SSV, 2007, s. 538 – 542.

pravovaný školský zákon napokon prijal až po februárovom prevrate v apríli 1948.

Prostriedkom na oslabenie cirkvi v ČSR sa roku 1947 stal aj zákon o revízii pozemkovej reformy č. 142/1947 Zb. z 11.07.1947. Zákon umožnil parceláciu cirkevného majetku, ktorý nebol uvedený medzi výnimkami v zákone. Na Slovensku predstavovala cirkevná držba pôdy asi 155 000 ha. Umožňovala rozvíjať charitatívnu, spolkovú a kultúrnu činnosť a bola dôležitým garantom nezávislosti od štátu.¹⁹

Gréckokatolícku cirkev oslabil aj strata veriacich, spôsobená opciou obyvateľstva na prelome rokov 1946 a 1947. K opcii obyvateľstva došlo na základe Dohody medzi vládami Zväzu sovietskych socialistických republík (ZSSR) a Československej republiky zo dňa 10. júla 1946 a už skôr podpísanej Dohody o Zakarpacej Ukrajine, podpísanej dňa 29. júna 1945. Výmena obyvateľstva bola na programe dňa obyvateľstva severovýchodného Slovenska v spomínaných rokoch a aj po skončení opcie zostávala obava z vysťahovania medzi rusínskym obyvateľstvom. Opcia sa v prevažnej miere dotkla Rusínov, obyvateľov gréckokatolíckych farností, ktorí tvorili 70% presídlencov. Podľa oficiálnych údajov z Protokolov o výsledkoch prác, spojených s presídlením československých občanov z ČSR do ZSSR vyplýva, že v roku 1947 bolo presídlených 12 401 osôb, z toho z východného Slovenska 12 015 osôb. Nemáme síce k dispozícii náboženské zloženie optantov, ale na základe príslušnosti k Rusínom, ako aj podľa miesta pobytu, môžeme predpokladať, že väčšiu časť presídlencov tvorili gréckokatolíci.²⁰

Krátke ľudovodemokratické obdobie po skončení druhej svetovej vojny v ČSR bolo len nutným predstupňom a obdobím príprav k uchopeniu moci komunistami, ktorí urobili koniec politickej pluralite a obmedzenej demokracii, keď vo februári 1948 nastolili vládu jednej strany. Dňa 25. februára 1948 sa v Československu uskutočnil komunistický štátny prevrat. Moc prevzala vláda „obrozeného“ Národného frontu, ktorý bol úplne pod kontrolou Komunistickej strany Československa. Pre cirkev to znamenalo život v neustálom boji o zachovanie svojej existencie v krajne nevhodných podmienkach. Cirkevná politika štátu nadobudla protigréckokatolícky charakter. V dokumente cirkevného oddelenia Ústredného akčného výboru Národného frontu (ÚAV NF) s názvom Návrh na riešenie náboženských

19 LETZ, R. Prenasledovanie kresťanov na Slovensku v rokoch 1948-1989. In *Zločiny komunizmu na Slovensku 1948-1989 I*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2001, s. 73.

20 ŠMIGEL, M. – KRUŠKO, Š. *Opcia. Proces opcie a presídlenia občanov Československa do ZSSR na základe československo-sovietskej dohody z 10. júla 1946*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2005, s. 132 – 136.

otázok v ČSR sa prvýkrát oficiálne predstavuje zámer likvidovať gréckokatolícku cirkev. Návrh bol schválený na porade zástupcov cirkevnej komisie ÚAV NF s vedúcimi komunistickými funkcionármi dňa 30. augusta 1948. Podľa dokumentu sa v tretej etape riešenia náboženských otázok mal dosiahnuť konečný cieľ vylúčenia vplyvu Vatikánu na vnútornú politiku v Československu. Cieľ mal byť dosiahnutý vyhlásením rímskokatolíckej cirkvi za národnú katolícku cirkev v Československu a gréckokatolícka cirkev, ktorá podľa autorov dokumentu robila rovnakú reakčnú politiku ako rímskokatolícka cirkev, sa nemala etablovať ako samostatná, ale pridružila by sa k pravoslávnej cirkvi.²¹

Úmysel vytvoriť národnú katolícku cirkev sa v komunistickom Československu nikdy nezrealizoval a prvý krok k realizácii skončil fiaskom. Uskutočneniu zámeru mala napomôcť štátom organizovaná Katolícka akcia v roku 1949, ale narazila na tvrdý odpor Vatikánu, biskupov a veriacich. Vedenie KSČ dňa 27. júna 1949 podpisovú akciu zastavilo a od svojho pôvodného zámeru upustilo, avšak zámer zlúčenia gréckokatolíckej cirkvi s pravoslávnu sa uskutočnil už o necelý rok.²²

Pravoslávna cirkev v Československu

Samotnej likvidácii gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku predchádzalo upevňovanie a budovanie štruktúr pravoslávia v ČSR. V prostredí oslobodeného Československa sa veľmi živou stala idea spoločného Slovanstva. Ožiovatelia a formovatelia veľkej mocensko-politickej koncepcie povojnového Slovanstva si veľmi dobre uvedomili, že pri jej realizovaní im môže veľmi účinne pomôcť pravoslávna cirkev. Táto koncepcia rátała so spojením slovenskej idey s myšlienkou cyrilo-metodskou. Pre dosiahnutie tohto cieľa sa jej môže prepožičať starobylé mesianistické heslo *Moskva, tretí a posledný Rím*.²³

Program mocensko-politických kruhov bol pripravený veľmi dôsledne. Pravoslávni po celom svete sa mali pripútať k Moskve a vytvoriť svetovú pravoslávnu cirkev v Moskve. Pravoslávna cirkev bola vítanou pomocníčkou koncepcie aj preto, lebo od nepamäti priamo pestovala odpor voči všetkému

21 BULÍNOVÁ, M. – JANIŠOVÁ, M. – KAPLAN, K. *Cirkevní komise ÚV KSČ 1949 – 1951*. Edice dokumentů. I. Cirkevní komise ÚV KSČ („cirkevní šestka“) duben 1949 – březen 1950. Praha – Brno 1994, s. 22 – 23.

22 LETZ, R. *Prenasledovanie kresťanov...*, s. 99 – 101.

23 FEDOR, M. *Z dejín gréckokatolíckej cirkvi v Československu 1945 – máj 1950*. Košice : Byzant, 1993, s. 14.

cudzíemu, predovšetkým západnému – tým viac proti všetkému katolíckemu, rímskemu. V tomto zmysle mocensko-politické kruhy dali pravoslávnej cirkvi ponuku a prirodzene sa jej ponúkla aj všemožná pomoc. Ruská pravoslávna cirkev túto ponuku prijala. V roku 1944 zomrel v Moskve patriarcha Sergej, ktorý mal s riadením cirkvi v daných podmienkach bohaté skúsenosti. Dňa 2. februára 1945 bol za nového patriarchu zvolený Alexej.²⁴

Nový patriarcha videl v tejto ponuke historickú šancu rozšíriť pravoslávie, ale nedokázal odhadnúť hodnotu dane, ktorú mala jeho cirkev za to zaplatiť. Tvorcovia veľkej koncepcie vždy sledovali konečný cieľ, a tým bola likvidácia náboženstva a cirkvi, a to aj pravoslávnej. S pomocou sovietskej vlády patriarcha a ďalší hierarchovia pravoslávnej cirkvi cestovali po svete. Ešte toho istého roku navštívili jeruzalemského, alexandrijského, antiochijského a gruzínskeho patriarchu. V roku 1946 boli hosťami bulharského a v roku 1947 rumunského patriarchu. Do Československa pricestoval arcibiskup Fotij v októbri roku 1945.²⁵

Pre lepšie poznanie pravoslávnej cirkvi v Československu môžeme nariet do histórie o pôvodnosti pravoslávnej viery v regióne východného Slovenska a Podkarpatskej Rusi. V Uhorsku bolo podľa sčítania ľudu z roku 1893 na územiach obývaných gréckokatolíkmi, rímskokatolíkmi a ortodoxnými – pravoslávny, celkom:

- 458 767 gréckokatolíkov
- 208 567 rímskokatolíkov
- 157 pravoslávnych.²⁶

Strediskom pravoslávia na Slovensku bol pravoslávny kláštor v dedinke Ladomírova v okrese Svidník. Založili ho pravoslávni mnísi, bývali bielogvardejci, ktorí po revolúcii v Rusku a vojenskej prehre s Červenou armádou utiekli z Ruska na západ. Niektorí našli politický azyl v 1. ČSR na severe pohraničia východného Slovenska medzi Rusínmi. Misionárska činnosť ruských emigrantov však nemala veľký úspech, čoho dôkazom je aj fakt, že pri sčítaní ľudu v roku 1921 bolo na Slovensku iba 2879 pravoslávnych veriacich.²⁷

Na území Čiech a Moravy sa k pravoslávnej cirkvi hlásili ruskí emigranti a Česi, ktorí sa v dobe proticirkevnej vlny po prvej svetovej vojne rozišli s katolíckou cirkvou, ale nepridali sa k liberálnemu prúdu zakladateľov Československej cirkvi. Od roku 1927 mala pravoslávna cirkev v ČSR dve

24 FEDOR, M. *Z dejín gréckokatolíckej cirkvi...*, s. 15.

25 ŠTURÁK, P. *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945-1989*. Prešov : Petra, 1999, s. 81.

26 ŠTURÁK, P. *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi...*, s. 81.

27 SEMAN, J. *A znova žijeme*. Prešov : Spolok biskupa P. P. Gojdiča, 1997, s. 30.

eparchie, a to českomoravskú a podkarpatoruskú. Pražským pravoslávnyim biskupom bol bývalý moravský katolícky kňaz Matěj Pavlík. Biskupskú vysviacku prijal z rúk srbských pravoslávnych biskupov. Za nacistickej okupácie bol počas Heydrichiády popravený a Českomoravská pravoslávna cirkev bola rozpustená.²⁸

Po oslobodení roku 1945 bola na území ČSR ustanovená jednotná Československá pravoslávna cirkev. Čo sa týka pravoslávnych na východnom Slovensku a v Čechách, tí patrili pod jurisdikciu srbskej pravoslávnej cirkvi. Navzájom sa však veľmi odlišovali, nakoľko v Čechách sa hlásili k husitskej tradícii, vo veľmi zjednodušenej liturgii používali češtinu, vo vieroučných otázkach boli liberálni. Ruskí a ukrajinskí emigranti používali v liturgii cirkevnú slovančinu a v ostatnom náboženskom prejave boli konzervatívni. Po vojne k nim pribudli volynskí Česi. Tí mali tiež osobitý prejav. Takto česká pravoslávna cirkev predstavovala značne zložitý organizmus. Dňa 14. januára 1946 boli proti kanonickým zásadám pravoslávne farnosti na Slovensku včlenené pod jurisdikciu Moskovského patriarchátu. Tým sa postupne začali vytvárať vhodné podmienky pre likvidáciu gréckokatolíckej cirkvi.²⁹

Úlohy Moskovského patriarchátu boli rozsiahle, lebo vyplývali z úlohy spojenia pravoslávia na celom svete. Československo, ako najzápadnejší výbežok východnej cirkvi, malo v tomto snažení veľký význam. V prvých mesiacoch vyvrcholili prípravy na pravoslavizáciu gréckokatolíkov v Haliči. Gréckokatolícka cirkev bola prezentovaná v negatívnom obraze a nadobudnuté skúsenosti boli použité aj pri realizácii likvidácie gréckokatolíckej cirkvi v ČSR.³⁰

Brest-litovská únia v Haliči bola zrušená dňa 10. marca 1946 na tzv. Ľvovskom sobore. Iniciátorom sa stal gréckokatolícky kňaz Gabriel Kostelník, obdivovateľ pravoslávneho učenia ešte z čias svojich štúdií v Belehrade.³¹ Podobne bola podľa overeného scenára z Ľova na inscenovanom sobore v Bukurešti dňa 1. decembra 1948 zrušená únia gréckokatolíkov v Rumunsku. V nasledujúcom roku dňa 28. augusta 1949 v Užhorode, bola zrušená aj Užhorodská únia. Text likvidácie prečítal bývalý gréckokatolícky kňaz z Choňkoviec, Irenej Kontratovič, v prítomnosti ani nie desiatich gréckokatolíckych kňazov pred nakomandovanými veriacimi i neveriacimi.³²

28 VAŠKO, V. *Neumľčená – kronika katolíckej cirkve v Československu po 2. sv. válce*. Brno 1993, s. 171.

29 FEDOR, M. *Z dejín gréckokatolíckej cirkvi...*, s. 16 – 17.

30 BUKOVIČ, M. D. *Pavutyňja omjany*. Užhorod 1974, s. 13.

31 KUMOR, B. *Kosciol greckokatolicki w metropolii lwowskiej (Likvidacja i obnowa 1945 – 1994)*. In *400-lecie unii brzeskiej*. Zaknewski, J. A. – Falowski, J. Czestochova 1996, s. 219 – 230.

32 SEMAN, J. *A znova žijeme...*, s. 14.

Po včlenení pravoslávnej cirkvi v ČSR do Moskovského patriarchátu ustanovila Moskva v roku 1946 exarchát moskovskej patriarchie a za jeho predstaviteľa menovala exarchu Jejevferija Voroncova, ktorý začal za pomoci štátu organizovať silnú protigréckokatolícku kampaň. Pred svojím menovaním bol rostovským pravoslávnym biskupom a v civile poddôstojník - staršina cárskej armády Benjamín Voroncov. O tri roky neskôr ho moskovský patriarcha povýšil na metropolitu pravoslávnej cirkvi v ČSR.³³

V protigréckokatolíckej kampani boli gréckokatolíci vykresľovaní ako zradcovia národa a pravoslávni ako vlastenci. Jejevferij venoval zvláštnu pozornosť východnému Slovensku, kam pricestoval 6. septembra 1946 ako hosť budúceho pravoslávneho biskupstva. Navštívil Ladomírovu a v chráme vykonal slávnostné bohoslužby pri príležitosti likvidácie Brestskej a Užhorodskej únie. Potom sa vrátil do Prahy a v novembri odcestoval do Moskvy, aby podal správu o svojej skúsenosti počas pobytu v ČSR. Niektorí z pravoslávnych neboli s priebehom kampane celkom spokojní a očakávali návrat exarchu. Na začiatku roku 1947 sa Jejevferij vrátil do Československa a priniesol radostné posolstvo, že svätá ruská cirkev schvaľuje všetko, čo bolo dovtedy vykonané, a že bude mravne a inak podporovať pravoslávie v jeho kolíske, v zemiach svätého Cyrila a Metoda.³⁴

Predstavitelia nepočetnej pravoslávnej cirkvi (vo februári 1950 bolo 57 500 pravoslávnych veriacich) sa usilovali o rozšírenie svojho vplyvu zvlášť na úkor gréckokatolíckej cirkvi. Biskup P. P. Goidič na to poukázal počas biskupskej konferencie v novembri 1946 a dožadoval sa rozvíjania vlastnej misijnej činnosti. Rozbehol rozsiahlu misijnú akciu ako obranu proti silnejúcej pravoslávnej propagande. Po najviac ohrozených farnostiach rozposlal rehoľníkov a horlivých kňazov, aby bránili katolícku vieru. V jednom zo svojich pastierskych listov napísal: *Máme jasné dôkazy, že medzi našimi veriacimi účinkujú rôzni neznámi agitátori, ktorí svojimi sľubmi chcú vytrhnúť našich dobrých veriacich z lona gréckokatolíckej cirkvi. Ako odpoveď na takéto rôzne prísluby dávame vám všetkým príklad kresťanov prvých troch storočí, ktorí boli ochotní obetovať nielen svoj majetok, ale aj svoj život, trpezlivo znášajúc ťažké mučenie. Oni vedeli, že večné šťastie je hodné každej obety.*³⁵

Jedným z dôležitých opatrení bolo aj menovanie pomocného biskupa Vasiľa Hopka v roku 1947 a jeho vysviacka 11. mája 1947. Stal sa vôbec prvým pomocným biskupom v Prešovskej eparchii od jej založenia v roku 1818.

33 POTAŠ, M. *Dar lásky. Spomienky...*, s. 185.

34 FEDOR, M. *Z dejín gréckokatolíckej cirkvi...*, s. 33.

35 PEKAR, A. *Narysy istoriji cerkvi Zakarpatja*. Rím 1967, s. 171.

Dôvodom jeho vysviacky, okrem pomoci pri obsluhu rozsiahlej Prešovskej eparchie, ktorá sa rozprestierala na území celej ČSR, bola aj obava z následného vývoja a nepriateľského postoja štátu a pravoslávnej cirkvi, keď mohlo dôjsť k uväzneniu alebo odstráneniu biskupa P. P. Gojdiča, v takom prípade by sa pomocný biskup V. Hopko stal nástupcom sídelného biskupa.³⁶

V danom období sa ku gréckokatolíckej cirkvi hlásilo 305 645 veriacich, z toho 230 045 na východnom a strednom Slovensku (Tab. III. a Tab. IV.).³⁷ Celý rok 1947 a prvý polrok 1948 sa niesli v znamení vytvárania a upevňovania organizačných štruktúr, ako aj výstavby kultových zariadení pravoslávnej cirkvi. V centre pozornosti stálo založenie prvého pravoslávneho biskupstva na Slovensku v Prešove. Dňa 25. apríla 1947 bola pri ďalšej návšteve exarchu Jelevferija schválená ústava, ktorej hlavné body boli: Prešov – sídlo budúceho pravoslávneho biskupa a likvidácia gréckokatolíkov – prechod na pravoslávie. Zároveň bol zaslaný telegram predsedovi Zboru povereníkov Gustávovi Husákovi, najvyšším predstaviteľom vlády, cirkevným hodnostárom v znení, že iba: *pravoslávna cirkev je v pravom slova zmysle cirkev slovanská, národná, o ktorej sa vie, že nikdy neupadne, že v jej duchovenstve a veriacich má národ a ľudovodemokratický štát verných a poctivých pracovníkov, v mieri a v boji najtvrdších a najstatočnejších bojovníkov.*³⁸

Následne dňa 25. novembra 1947 prišiel exarcha do Bratislavy, kde mal rozhovory s najvyššími politickými predstaviteľmi a bola mu darovaná pamätná medaila mesta Bratislavy, pričom referent poznamenal, že mu bola zverená čestná úloha rozšíriť pravoslávie medzi bratským slovenským ľudom. V priebehu roku sa pristúpilo k výstavbe pravoslávneho chrámu v Stakčine a chrámu v Medzilaborciach, ako aj k rekonštrukcii kláštora v Ladomírovej a chrámu v Uliči. Situácia sa v negatívnom slova zmysle jednoznačne vyhrtila po februárových udalostiach roku 1948 a víťazstve komunistov. Vo všeobecnosti sa s náboženstvom viedol nezmieriteľný boj. Direktívom konania bol Program komunistickej internacionály: *Boj proti ópiu ľudstva*, proti náboženstvu. To všetko sa týkalo aj gréckokatolíckej cirkvi, hoci táto mala svoje špecifiká. Tieto vyplývali aj zo skutočnosti, že voči nej mala svoje nároky a výhrady preferovaná pravoslávna cirkev, ktorá bola do daného postavenia vstavaná pre svoj slovanský, vlastenecký a protirímsky postoj.³⁹

36 HAAÚ Prešov, f. prezidiálne spisy, sign. 32, rok 1947. Vysviacka dr. Vasiľa Hopku za svätiačeho biskupa (Oznamy a súčasti).

37 *Schematismus venerabilis cleri Diocesis Fragopolitanae seu Prešovensis Administraturae Apostolicae Mukačensis pro anno Domini 1948*. Prešov 1948.

38 ŠTURÁK, P. *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi...*, s. 84 – 85.

39 FEDOR, M. *Z dejín gréckokatolíckej cirkvi...*, s. 65.

Diskreditácia gréckokatolíckej cirkvi

Po februári 1948 sa v Československu hrubo potláčala náboženská sloboda. Nastalo skutočné prenasledovanie biskupov, kňazov, rehoľníkov a veriacich. Zápas o existenciu viedla aj Gréckokatolícka cirkev. Bezpečnostné orgány už v roku 1947 začali upodozrievať P. P. Gojdiča a gréckokatolíckych duchovných z toho, že podporujú banderovcov. Podnet vzišiel pravdepodobne z kruhov NKVD na západnej Ukrajine. Výsledky vyšetrovania však nepriniesli pozitívny výsledok. Neskôr, po februárovom prevrate roku 1948, v snahe skompromitovať gréckokatolícku cirkev, sa opäť veľmi aktívne hľadali dôkazy o Gojdičovej spolupráci s Ukrajinskou povstaleckou armádou.⁴⁰

Obdobie od konca leta 1948 do mája 1950 bolo obdobím prípravy a realizácie plánu na likvidáciu gréckokatolíckej cirkvi. K realizácii ambiciózneho plánu potrebovala totalitná moc vážne odôvodnenie a gréckokatolícka cirkev mala byť natoľko zdiskreditovaná, aby stratila právo na existenciu. V očiach gréckokatolíckych veriacich sa to okrem nepatrných výnimiek nepodarilo nikdy dosiahnuť, preto sa muselo siahnúť po mocensko-administratívnych prostriedkoch a metódach. Na prvom mieste stála téza o násilnom vnútení únie s Rímom pred 300 rokmi v Užhorode, a preto sa treba vrátiť k viere pradedov – pravosláviu. Druhé miesto zaujalo tvrdenie o zlyhaní gréckokatolíckej cirkvi, ktoré sa prejavilo v tom, že gréckokatolícki hodnostári a kňazi boli maďarónmi, služobníkmi nacistického Nemecka, „reakčného a nepriateľského Vatikánu“, pomocníkmi banderovcov, nepriateľmi pravoslávia, Sovietskeho zväzu, integrity Československa a jeho ľudovodemokratického zriadenia. Na zdiskreditovanie cirkvi bol dobrý každý argument bez ohľadu na to, či bol pravdivý, polopravdivý, alebo úplnou lžou.⁴¹

Vytrvalá práca Štátnej bezpečnosti (ŠtB) priniesla ovocie v obsahovej 137 - stranej správe, ktorú o spolupráci gréckokatolíkov s banderovcami vypracovali príslušníci ŠtB v roku 1948, čo výrazne napomohlo pri realizácii projektu likvidácie gréckokatolíckej cirkvi.⁴²

Vypracovaniu správy predchádzalo zatknutie správcu gréckokatolíckej farnosti v Prahe, baziliána Pankratija Pavla Hučka, s obvinením, že pomáhal

40 ŠTURÁK, P. – LETZ, R. Pavol Peter Gojdič, OSBM. Biskup zlatého srdca. In *Smrť za mrežami*. Veronika Lagová a kol. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2006, s. 195

41 BARNOVSKÝ, M. *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku...*, s. 279.

42 Národný archív (ďalej NA) Praha, f. Ústredný výbor Komunistickej strany Československa (ďalej ÚV KSČ), 100/24, zväzok (ďalej zv.) 47, archívna jednotka (ďalej a. j.) 861. MV k č. j. III/Aa – 4983/1910 – 48. Ukrajinské nacionalistické nebezpečí proti míru a ľudovým demokraciám. a. trestní prípad recko-katolíckeho farára Pavla Hučka, banderovského kurýra-vyzviedača Bohdana Kovalika – Zilinského, banderovce Řehoře Buraniče a spol. b. civilní síť OUN v ČSR, její organisace a činnost. Praha 27. 10. 1948.

banderovcom. V súvislosti s týmto zatknutím bol dňa 6. júla 1948 zatknutý aj bazilián M. Potáš, ktorý danú situáciu z pohľadu gréckokatolíkov vykreslil v knihe *Dar lásky* slovami: *Bol som prvým svjaščenikom z Prešova zatknutým na samom začiatku veľkej proticirkevnej akcie, ktorá sa vtedy začala policajnými prehliadkami v našich kláštoroch a zatýkaním reholných osôb. Vtedy ešte nikto, ba ani ja sám som netušil, o čo tu ide, za čo ma držia vo väzbe. Akékoľvek intervencie boli zbytočné, lebo ich nebolo o čo oprieť. Možno som si sám poškodil tým, že na požiadanie vladyku Pavla som v Prahe zisťoval, čo je s otcom Pankratijom. Keď som podal správu, išiel za neho intervenovať protoihumen Sabol (prostredníctvom internunciatúry), lebo všetci sme boli presvedčení, že náš reholný spolubrat je nevinný. Bezpečnostne orgány potom išli aj po mne a vzali ma do vyšetrovacej väzby. Na slobodu ma prepustili po takmer šiestich mesiacoch, práve v deň sv. Mikuláša.*⁴³

Rozsiahla správa ŠtB odhalila pohľad jednej z najdôležitejších opôr rodiacej sa totalitnej moci. V úvode správy môžeme čítať: *Odhalená protistátní činnosť banderovské prepážky na recko-katolícké faře pražské prokazuje naprosto přesvědčivě aktivní účast recko-katolícké církve, podléhající Vatikánu, na rozsáhlém politickem spiknutí proti našemu státu i proti naším spojencům. Jde tu o širokou spikleneckou síť, na jejímž spřádání – jak ukazují zjištění z posledních měsíců – má také přímou i nepřímou účast církev římsko-katolícka, jejíž kláštery v ČSR se prokazují jako opěrné body státu nebezpečného reakčně politického podzemí a jako záškodnické úkryty ilegálních kontrarevolučních živlu /hlavně kněží a jeptišek/, konspirujících proti bezpečnosti státu i proti evropskému míru a lidově-demokratickému uspořádání střední a východní Evropy.*⁴⁴

Predstavené pohľady Potaša a ŠtB poukazujú na realitu obdobia po nástupe komunizmu. Potaš dáva jasne najavo neschopnosť rozoznať, čo sa vlastne deje, a prečo sa voči Hučkovi a nemu postupuje s takou brutalitou, a na druhej strane je tu nástroj zastrašovania spoločnosti, komunistická tajná polícia ŠtB, ktorá vo svojej správe predstavuje organizované spiknutie gréckokatolíckej a rímskokatolíckej cirkvi proti štátu a mieru v Európe. Cirkvi vykresluje ako najhoršieho nepriateľa spoločnosti.

Po zatknutí M. Potaša nasledovali dňa 19. júla 1948 razie a prehliadky gréckokatolíckych mužských a ženských kláštorov príslušníkmi Národnej

43 POTAŠ, M. *Dar lásky. Spomienky...*, s. 177.

44 NA Praha, f. ÚV KSČ, 100/24, zv. 47, a. j. 861. MV k č. j. III/Aa – 4983/1910 – 48. Ukrajinské nacionalistické nebezpečí proti míru a lidovým demokraciím. a. trestní případ recko-katolíckého faráře Pavla Hučka, banderovského kurýra-vyzvědače Bohdana Kovalika – Zilinského, banderovce Řehoře Buraniče a spol. b. civilní síť OUN v ČSR, její organizace a činnost. Praha 27. 10. 1948, s. 1 – 2.

bezpečnosti (NB). Biskup P. P. Gojdič na tieto udalosti reagoval listom prezidentovi dňa 24. júla 1948, v ktorom vyjadril vážne znepokojenie nad krokmi orgánov NB. Raziť postihli všetky kláštory otcov baziliánov v Prešove a Trebišove, tiež kláštory otcov redemptoristov v Michalovciach a Stropkove. Ušetrené neboli ani ženské kláštory sestier baziliánok a sestier Služobníc Nepoškvrnenej Panny Márie v Prešove. V liste upozornil, že takéto konanie, keď kláštory boli počas prehliadky obklúčené ozbrojenou NB a došlo k narušeniu poriadku bohoslužieb, vzbudilo veľké pobúrenie a rozhorčenie v celom biskupstve a nedôveru veriacich voči činnosti NB. Útoky namierené proti gréckokatolíckej cirkvi pokračovali naďalej, došlo k zatknutiu niekoľkých rehoľníčok a kňazov, ktorí boli väznení v Ilave a Košiciach. Gréckokatolícka cirkev sa ocitla v zornom poli komunistickej moci a bola pod jej drobnohľadom. V auguste 1948 podal prednosta Odbočky ŠtB v Prešove kapitán Kubík správu o svojom rozhovore s biskupom P. P. Gojdičom. Okrem iného poukázal na to, že v politickej debata sa biskup vyjadril: *My, cirkev, nemôžeme súhlasiť s vaším režimom, s komunistami, lebo vy ste materialisti a ateisti.*⁴⁵

Súčasne s vážnym obvinením o napomáhaní banderovcom sa v roku 1948 šírila v spoločnosti správa, že biskup P. P. Gojdič sa usiluje zblížiť gréckokatolícku cirkev s rímskokatolíckou, že chce odstrániť ikonostasy, východné obrady a „pokatoličiť“ gréckokatolíkov. Dokonca sa tvrdilo, že v tomto smere už uzavrel tajnú dohodu s rímskokatolíckymi ordinármi. Zmyslom šírenia tejto dezinformácie bolo zdôvodniť zásah proti gréckokatolíckej cirkvi a presvedčiť veriacich, že keď si chcú zachovať byzantsko-slovanský obrad, nezostáva im nič iné, ako konvertovať na pravoslávie. Vychádzalo sa z predstavy, že pre laikov sú dôležitejšie obrady ako vierouka.⁴⁶ Vzhľadom na to, že obrady gréckokatolíckej a pravoslávnej cirkvi sú takmer totožné, predpokladalo sa, že v prípade ich ohrozenia by gréckokatolíci prestúpili na pravoslávie. Budúcnosť ukázala, že strojcovia projektu likvidácie gréckokatolíckej cirkvi sa mýlili, a že len malá časť veriacich podľahla ich násilnej pravoslavizácii.

Gréckokatolícka cirkev v Československu zaujímala v rokoch 1945 – 1948 významné miesto v spoločnosti. Prešovský biskup P. P. Gojdič vďaka vysokému renomé kritika autoritatívneho režimu 1. Slovenskej republiky reprezentoval katolícku cirkev na Slovensku počas dôležitých rokovaní s predstaviteľmi obnoveného Československa. Napriek priaznivému postoju štátnych

45 ŠTURÁK, P. *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi...*, s. 85 – 86.

46 BARNOVSKÝ, M. *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku...*, s. 280.

orgánov po skončení vojny sa vzťahy medzi gréckokatolíckou cirkvou a štátom postupne ochladzovali, až prerástli do nepriateľského postoja štátu voči cirkvi najmä v súvislosti s protináboženským postojom komunistov. Komunistická ideológia napokon získala prevahu v spoločnosti a v roku 1948 sa už jej negatívny postoj k cirkvi prejavil v reštriktívnych krokoch, ktoré postihli aj gréckokatolícku cirkev. Postupne sa pripravovali kroky potrebné k jej likvidácii formou násilnej pravoslavizácie, aká už prebehla v okolitých krajinách, ktoré sa ocitli vo sfére vplyvu Sovietskeho zväzu.

Tabuľka I Administratívne členenie Prešovskej eparchie v roku 1944

| Archidiakonát | Dekanát | Farnosti | Filiálky | Počet veriacich v roku 1944 |
|--------------------|-------------------------|------------|------------|-----------------------------|
| Katedrálly | Bardejov | 12 | 41 | 9245 |
| | Sabinov | 6 | 68 | 5803 |
| | Prešov | 9 | 125 | 10337 |
| | Poprad | 11 | 31 | 9410 |
| | Spolu | 38 | 265 | 34795 |
| Makovický | Bukovce | 13 | 30 | 8668 |
| | Makovica | 12 | 23 | 9526 |
| | V. Svidník | 10 | 36 | 6556 |
| | Spolu | 35 | 89 | 24750 |
| Abonovohradský | Košice | 2 | 15 | 1 458 |
| | Spolu | 2 | 15 | 1 458 |
| Gemerský a Spišský | Gemer | 3 | 64 | 4 886 |
| | Levoča | 5 | 44 | 5 080 |
| | Spišský N. | 5 | 68 | 6 174 |
| | Spišský V. | 9 | 105 | 13 358 |
| | Spolu | 22 | 281 | 29 498 |
| Zemplínsky | Humenné | 8 | 48 | 5 678 |
| | Krajné | 6 | 5 | 4 614 |
| | Laborce | 8 | 10 | 7 679 |
| | Lomná | 7 | 29 | 3488 |
| | Stropkov | 11 | 49 | 8866 |
| | Vranov | 7 | 30 | 5619 |
| | Világy | 7 | 12 | 6070 |
| | Spolu | 54 | 183 | 42014 |
| | Bratislava | 1 | 37 | 2276 |
| | Praha | 1 | | 11226 |
| | Spolu v eparchii | 154 | 870 | 146017 |

Prameň: *Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioeceseos Prešovensis (Fragopolitanae) et Administraturae apostolicae dioec. Munkačensis in Slovachia pro anno Domini 1944, Prešov 1944.*

Tabuľka II Administratívne členenie Apoštolskej administratúry Mukačevskej eparchie na území Slovenska v roku 1944

| Dekanát | Farnosti | Počet veriacich v roku 1944 |
|------------|-------------------------|-----------------------------|
| Michalovce | Pusté Čemerné | 584 |
| | Michalovce | 2100 |
| | Poša | 1343 |
| | Rakovec nad Ondavou | 1264 |
| | Strážske | 550 |
| | Topoľany | 940 |
| | Vofa | 1130 |
| | Spolu v dekanáte | 7911 |
| Sečovce | Báčkov | 857 |
| | Bánske | 622 |
| | Cabov | 904 |
| | Davidov | 800 |
| | Dvorianky | 650 |
| | Sečovská Polianka | 808 |
| | Sačurov | 1215 |
| | Sečovce | 2005 |
| | Stankovce | 510 |
| | Vojčice | 1350 |
| Zbehňov | 628 | |
| | Spolu v dekanáte | 10349 |
| Trebišov | Čelovce | 726 |
| | Hradište | 547 |
| | Kerestúr | 715 |
| | Veľký Ruskov | 750 |
| | Stanča | 910 |
| | Trebišov | 2812 |
| | Uhorský Žipov | 456 |
| | Spolu v dekanáte | 6916 |
| Trhovište | Dúbravka | 1509 |
| | Falkušovce | 1384 |
| | Laškovce | 811 |
| | Lastomír | 550 |
| | Markovce | 526 |
| | Petrikovce | 125 |
| | Slavkovce | 385 |
| | Šamudovce | 880 |
| | Trhovište | 874 |
| | Spolu v dekanáte | 7044 |
| Ujlak | Kolbaš | 400 |
| | Kuzmice | 809 |
| | Lastovce | 412 |
| | Veľaty | 584 |
| | Spolu v dekanáte | 2205 |

| | | |
|----------------------------|--------------------------|--------------|
| Vinné | Hažín | 1207 |
| | Iňačovce | 965 |
| | Jovsa | 1122 |
| | Klokočov | 1158 |
| | Krášok | 659 |
| | Blatné Revištia | 336 |
| | Tarnava | 1291 |
| | Úbrež | 953 |
| Vysoká nad Uhom | 1200 | |
| | Spolu v dekanáte | 8891 |
| Mukačevský vikariát | Spolu 47 farností | 43316 |

Prameň: *Schematizmus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioeceseos Prešovensis (Fragopolitanae) et Administraturae apostolicae dioec. Munkačensis in Slovachia pro anno Domini 1944. Prešov 1944*

Tabuľka III Administratívne členenie Prešovskej eparchie v roku 1948

| Archidiakonát | Dekanát | Farnosti | Filiálky | Počet veriacich |
|-----------------------|--------------|-----------|------------|-----------------|
| Katedrálly | Bardejov | 12 | 41 | 8507 |
| | Sabinov | 6 | 68 | 6084 |
| | Prešov | 9 | 125 | 10271 |
| | Poprad | 11 | 31 | 8612 |
| | Spolu | 38 | 265 | 33024 |
| Makovický | Bukovce | 13 | 30 | 7995 |
| | Makovica | 12 | 23 | 9225 |
| | Svidník | 10 | 36 | 6218 |
| | Spolu | 35 | 89 | 23438 |
| Abonovohradský | Košice | 8 | 15 | 11191 |
| | Spolu | 8 | 15 | 11191 |
| Gemerský a Spišský | Gemer | 3 | 64 | 4896 |
| | Levoča | 6 | 44 | 4347 |
| | Spišský N. | 5 | 68 | 6161 |
| | Spišský V. | 9 | 105 | 11800 |
| | Spolu | 23 | 281 | 27204 |
| Zemplínsky | Laborce | 8 | 10 | 4969 |
| | Lomné | 7 | 29 | 3718 |
| | Stropkov | 11 | 49 | 8883 |
| | Világy | 7 | 12 | 5235 |
| | Spolu | 33 | 100 | 24805 |
| Humenský | Humenné | 8 | 48 | 5657 |
| | Krajné | 6 | 5 | 8348 |
| | Vranov | 7 | 30 | 5620 |
| | Spolu | 21 | 83 | 19625 |

| | | | | |
|--|-------------------------|------------|------------|---------------|
| | Praha | 1 | 2 | 60000 |
| | Brno | 1 | 2 | 8400 |
| | Bratislava | 1 | 37 | 6400 |
| | Spolu v eparchii | 161 | 874 | 225087 |

Prameň: *Schematizmus venerabilis cleri Diocesis Fragopolitanae seu Prešovensis Administraturae Apostolicae Mukačensis pro anno Domini 1948. Prešov 1948.*

Tabuľka IV. Administratívne členenie Apoštolskej administratúry Mukačevskej eparchie v roku 1948

| Archidiakonát | Dekanát | Farnosti | Filiálky | Počet veriacich |
|------------------|-------------------------------|------------|------------|-----------------|
| Stredozemplínsky | Michalovce | 7 | 17 | 9468 |
| | Sečovce | 12 | 17 | 8885 |
| | Trhovište | 9 | 20 | 6798 |
| | Spolu | 28 | 54 | 25151 |
| Nižnozemplínsky | Trebišov | 7 | 6 | 7439 |
| | Ujlak | 7 | 16 | 5518 |
| | Bodrog | 4 | 29 | 6518 |
| | Zanastasensis | 11 | 11 | 12596 |
| | Spolu | 29 | 62 | 32079 |
| Užský | Vinné | 9 | 25 | 9503 |
| | Sobrance | 8 | 22 | 8695 |
| | Bežovce | 6 | 22 | 5130 |
| | Spolu | 23 | 69 | 23328 |
| | Spolu v administratúre | 154 | 870 | 146017 |

Prameň: *Schematizmus venerabilis cleri Diocesis Fragopolitanae seu Prešovensis Administraturae Apostolicae Mukačensis pro anno Domini 1948. Prešov 1948.*

PRIEREZ HISTÓRIOU PREŠOVSKÉHO
GRÉCKOKATOLÍCKEHO BISKUPSTVA ZA EPISKOPÁTU
JOZEFA GAGANCA (1843 – 1875)

Jaroslav CORANIČ

Historic cross-section of Greek Catholic bishopric of Prešov under the episcopate of Jozef Gaganec (1843 – 1875)

This study deals with one of the most important representatives of Greek Catholic bishopric of Presov, which was Joseph Gaganec. Just he completed the foundation, stabilization and functioning of the Bishopric of Presov in the 19th century and he did the best for its further development. He took care for its organizational stability, welfare and pastoral unity. His office is inseparably connected to reconstruction of Bishopric residence and rebuilding of the Cathedral for the adaptation to the Eastern rite. He headed his Eparchy for 33 years, during which he canonized two bishops of Mukachevo, two of Kosice and many priests.

Key words: *Jozef Gaganec, Greek Catholic Church, Archbishopric of Presov, Presov.*

Za jedného z najvýznamnejších a najdôležitejších predstaviteľov Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva je považovaný jeho v poradí druhý biskup Jozef Gaganec.¹

Jozef Gaganec sa narodil 10. apríla 1793 vo Vyšnom Tvarožci pri Bardejove v rodine zamestnanca pohraničnej stráže ako druhé z desiatich detí. Jeho otec zároveň v miestnom chráme vykonával aj funkciu cirkevného speváka – kantora.

Základnú školu navštevoval v rokoch 1801 – 1804 v Bardejove. V rokoch 1804 – 1809 študoval na gymnáziu v Sátoraljaujheli a v rokoch 1809 – 1810 v Levoči, kde aj ukončil gymnaziálne štúdiá. Keďže od detstva preukazoval ľahkosť v učení, pokračoval v štúdiu filozofie vo Veľkom Varadíne (1810 – 1812). V roku 1812 začal štúdium teológie v Trnave, ktoré úspešne ukončil v roku 1816.

1 Významnou prácou, ktorá sa zaoberá životom a činnosťou biskupa Gaganca, je: BASS, B. *Biographia secundi episcopi Iosephi Gaganec*, ktorá sa nachádza v knižnici Pápežského východného ústavu v Ríme ako dodatok k práci A. Duchnoviča: *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg, 1877.

Pred kňazskou vysviackou sa oženil s Annou Kovalickou, dcérou gréckokatolíckeho kňaza Andreja Kovalického. Keďže v Mukačevskom biskupstve bol tomto období uprázdnený biskupský stolec, a Prešovské biskupstvo sa ešte len formovalo, Jozef Gaganec prijal kňazské svätenie vo Veľkom Varadíne (dnes Oradea v Rumunsku). Kňazská vysviacka sa uskutočnila 8. marca 1817, svätiteľom bol veľkovaradínsky biskup Samuel Vulkán.

Prvým pôsobiskom novokňaza J. Gaganca bola farnosť v Ruských Pekľanoch, ktorú spravoval v rokoch 1817 – 1820. Od roku 1820 do roku 1828 pôsobil vo farnosti Vizlôv v Boršodskom dekanáte. V roku 1823 bol menovaný za pomocného dekana (vicedekana) Boršodského dekanátu, v roku 1827 za dekana. Od roku 1828 do roku 1835 pôsobil vo farnosti Héjő – Keresztúr. V roku 1835 ako ženatý kňaz ovdovel, pričom mu z tohto manželstva zostala dcéra Anna.

V roku 1835 ho vtedajší prešovský biskup G. Tarkovič vymenoval za člena (assessora) biskupského konzistória, čím sa začala jeho dlhoročná služba v biskupskej kúrii. Keď v tom istom roku zomrel prepošť Prešovskej kapituly Ján Méhay, Prešovskú kapitolu už tvorili iba dvaja členovia, kanonici Andrej Chira a Bazil Hodobay. Bolo preto potrebné menovať jej nových členov, ktorými sa dňa 3. decembra 1835 stali Michal Jakovič, Bazil Popovič a Jozef Gaganec.² Dňa 3. decembra 1835 ho cisár Ferdinand I. menoval za kanonika – kustóda Prešovskej kapituly. V roku 1837 sa stal tajomníkom prešovského biskupa Gregora Tarkoviča.

Starnúcemu 83-ročnému biskupovi výdatne pomáhal pri administrácii biskupstva. Je preto prirodzené, že keď 16. januára 1841 biskup G. Tarkovič zomrel, za kapitulného vikára, ktorý v takomto prípade vykonával dočasnú správu biskupstva, bol menovaný práve Jozef Gaganec. J. Gaganec sa napokon, ako človek znalý pomerov v biskupstve, stal aj najvhodnejším kandidátom na uprázdnený biskupský stolec v Prešove. Tento názor zdieľal aj cisársky dvor vo Viedni, a preto ho panovník Ferdinand V. 13. júla 1842 vymenoval za prešovského biskupa a následne ho navrhol Svätej stolici v Ríme na potvrdenie. S týmto návrhom sa stotožnila aj Svätá stolica, súhlasné potvrdenie menovania Jozefa Gaganca za nového prešovského biskupa bolo pápežskou kanceláriou vydané 30. januára 1843.

Po svojom menovaní Jozef Gaganec ešte koncom roka 1842 odišiel do Viedne, kde bol aj 25. júna 1843 vysvätený za biskupa v súkromnej cisárskej kaplnke za účasti kráľovnej Karolíny (Karolína Augusta Bavorská (1792

2 *Schematismus Venerabili Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioeceseos Fragopolitanae* 1939, s. 19.; menovací dekrét pre J. Gaganca za kanonika – kustóda kapituly vydal cisár Ferdinand I. 3. 12. 1835. AGBP, Listiny, inv. č. 9, sign. 16463 - 9, č. kr. 2.

– 1873) – vdova po cisárovi Františkovi II.). Hlavným svätiteľom bol jeho priateľ, bývalý spolukanonik a teraz mukačevský biskup, Bazil Popovič. Vysvätenie Jozefa Gaganca za prešovského biskupa bolo následne veriacim biskupstva oznámené obežníkom z 28. júla 1843.³

Bol to práve Jozef Gaganec, ktorý dokončil sformovanie, upevnenie a fungovanie Prešovského biskupstva v 19. storočí a význačnou mierou sa pričínil o jeho ďalší rozvoj. Postaral sa o jeho organizačnú stabilitu, sociálne zabezpečenie a pastoračnú jednotnosť. S jeho úradom je tiež neoddeliteľne spojená rekonštrukcia biskupskej rezidencie a prestavba katedrálneho chrámu pre adaptáciu na východný obrad.

Hneď mesiac po vysvätení 28. augusta 1843 sa biskup Jozef Gaganec svojim veriacim predstavil prvým obsiahlym pastierskym listom.⁴ Podával v ňom pokyny duhovenstvu, ako treba pastorizovať a katechizovať medzi ľuďmi. Situácia poddaného ľudu v prvej pol. 19. storočia bola totiž veľmi ťažká. Životná a vzdelanostná úroveň poddaných bola veľmi nízka. Ich postavenie ešte viac sťažili veľké neúrody, ktoré v rokoch 1816 – 1819 a 1830 vyústili do veľkých hladomorov sprevádzaných rôznymi epidémiami. Najmä cholera v rokoch 1831 - 1832 a v rokoch 1836 – 1837 mala katastrofálne dôsledky. Najhoršia situácia na Slovensku bola v jeho hornatých severných oblastiach, ide práve o tie oblasti, ktoré boli doménou gréckokatolíkov. Duchenstvo preto povzbudzoval k otcovskej starostlivosti o zbedačený ľud. Kňazom nariadil, aby každý z nich do eparchiálnej pokladne odovzdal 1 % svojho ročného príjmu na pomoc chudobným farnostiam. Tieto financie sa potom stali základinou celoeparchiálneho fondu. Biskup sa ťažkému sociálno-ekonomickému položeniu svojich veriacich snažil pomôcť okrem finančnej výpomoci aj množstvom hospodárskych a pestovateľských rád. Kňazom nariadil, aby učili dedinský ľud progresívnym formám hospodárenia, či už sa to týkalo chovu hospodárskych zvierat, spôsobu obrábania zeme, používanie nového poľnohospodárskeho náradia, atď.⁵

Hmotné postavenie kňazov sťažovala aj skutočnosť, že veľká väčšina z nich boli ženatí kňazi, ktorí mali mnohopočetné rodiny a chudobní veriaci im často nedokázali zaplatiť ani tie najzákladnejšie štolárne poplatky. Kňazom, aby neboli tak veľmi závislí na vydržiavaní od veriacich, vo svojom

3 Archív gréckokatolíckeho arcibiskupstva v Prešove (AGAP), fond: Bežná agenda, Spisy, inv. č. 359, sign. 692 (*Circulares omnibus Districtibus, die 28. juli 1843*).

4 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 359, sign. 842.

5 PEKAR, A. *Historic background of the Eparchy of Prjashév*. Pittsburgh : Byzantine Seminary Press, 1968, s. 19.

obežníku preto napríklad odporúča, aby sa začali venovať pestovaniu ovocných stromčekov a chovaniu včiel.⁶

Biskup Gaganec sa okrem založenia eparchiálneho fondu zo všetkých síl snažil aj o vyriešenie hmotného zabezpečenia duchovenstva. Vedel, že finančným zabezpečením kléru by pre nich odpadlo množstvo materiálnych starostí a mali by tak oveľa viac času na duchovnú prácu medzi veriacimi. V tejto záležitosti sa preto neustále obracal na štátne orgány, až pokiaľ nebolo jeho úsilie korunované úspechom. Cisár Ferdinand I. rezolúciou zo dňa 18. decembra 1845 jeho žiadosť o podporu duchovenstva schválil. Miestodržiteľská rada potom 24. februára 1846 pripravila konkrétny projekt, podľa ktorého každý zo 167 farárov Prešovského biskupstva bude zo štátneho fondu dostávať stály plat, tzv. kongruu. Biskup Gaganec tak skôr ako v ostatných biskupstvách Uhorska dosiahol, že plat celého kléru bol navýšený.⁷ Na konci svojho episkopátu (v roku 1870) sa mu podarilo u cisára vymôcť nepatrné zvýšenie dotácie biskupstva, pričom sa zmenil aj kľúč k rozdeleniu dôchodku z roku 1820. Teraz biskupovi z celkovej sumy prináležalo 6/13, kapitule tiež 6/13 a katedrálnemu chrámu 1/13.⁸

Po vyriešení existenčnej otázky duchovenstva ostávala ešte neriešená druhá naliehavá otázka – biedny hmotný stav dotácií farností, chrámov a vôbec cirkevného majetku. Príležitosť k zlepšeniu majetkových pomerov farností sa však naskytla až v druhej polovici 50. a prvej polovici 60. rokov, keď sa na území biskupstva prevádzala komasácia majetkov. Biskup vtedy vyzýval svojich kňazov, aby nezameškali postarať sa o dobré pozemky pre kostol, faru, cirkevnú školu, a aby sa tiež postarali o drevo pre faru, školu a kantora.⁹

V rokoch 1845 – 1847 bola však v Uhorsku a zvlášť na Slovensku opäť veľká neúroda, čo vyústilo do hladomoru a rozšíreniu epidémií. Aká bola v týchto rokoch situácia v Prešovskom biskupstve sa dá dozvedieť zo žiadosti biskupa J. Gaganca adresovanej cisárovi Františkovi Jozefovi I. zo 7. októbra 1851 o podporu ubiedeného ľudu jeho eparchie. Biskup v nej opisuje žalostné postavenie gréckokatolíkov v hornatých karpatských krajoch Gemerskej, Spišskej, Šarišskej a Zemplínskej župy. Poukazuje na veľmi nízku úrodnosť

6 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 373, sign. 1238.

7 HRIVNÁK, S. *Gréckokatolícke biskupstvo v Prešove 1323 – 1821 – 1950*. Prešov : ŠOBA, 1968, s. 27. Porovnaj KUBINYI, J. *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae : Ukrajins'kyj Katolyc'kyj Universytet im. sv. Klymenta Papy, 1970, s. 103.

8 HRIVNÁK, S. *Gréckokatolícke biskupstvo v Prešove 1323 – 1821 – 1950*. Prešov : ŠOBA, 1968, s. 30.

9 Pozri AGAP, Bežná agenda, Spisy, Obežníky z rokov 1859 – 1865, napr. inv. č. 375, sign. 1964, resp. inv. č. 376, sign. 1433, atď.

pôdy, ktorá je navyše veľmi ťažko obrobiteľná, na nedostatok vhodného poľnohospodárskeho náradia. Hlad, ktorý prišiel v rokoch 1846/47, bol znásobený epidémiou cholery a tuberkulózu, čoho dôsledkom bolo, že v spomínaných rokoch zomrelo v jeho biskupstve viac než 18000 ľudí. Zo strachu pred ďalšou neúrodou, hladom a chorobami preto odišlo v rokoch 1846/47 okolo 30000 ľudí (veľká väčšina z nich boli gréckokatolíci). V nasledujúcich rokoch až do roku 1851 (v čase napísania žiadosti) potom z jeho diecézy odišlo ďalších vyše 25000 veriacich do južnejších oblastí Uhorska (južná časť Zemplína, Sabolč, Banát, Transylvánia).¹⁰ Biskup J. Gaganec ďalej v liste uvádza, že týmito okolnosťami sa populácia v jeho biskupstve výrazne znížila.¹¹ Vystahovalectvo pokračovalo aj po roku 1851, zvlášť z Prešovského, Vranovského a Bardejovského dekanátu, o čom pojednávajú aj správy dekanov uvedených dekanátov z roku 1852.¹² Aby sa zabránilo živelnému odchodu veriacich z Prešovskej diecézy, biskup J. Gaganec v tomto roku vydal obežník, v ktorom nariaďuje duchovenstvu, aby odhovárало veriacich od myšlienky vystahovania.¹³

Neúroda, ako aj dlhotrvajúca hospodárska kríza, boli tiež jedným z impulzov vzniku revolučnej vlny, ktorá v roku 1848 prebehla celou Európou. Na všetky tieto sociálno-politické pohyby zareagoval aj biskup Jozef Gaganec, ktorý na 15. júna 1848 zvolal do Prešova celoeparchiálnu synodu duchovenstva. Zúčastnili sa jej kanonici kapituly, konzistórium a 23 kňazi, ktorí zastupovali všetkých päť arcidekanátov.¹⁴ Synoda, okrem iného, mala tiež odpovedať na otázky v „dotazníku“, ktorý mali vypracovať všetci katolícki biskupi Uhorska pred celonárodnou synodou v Budapešti. Dotazník obsahoval 26 otázok, ktoré sa týkali napr. smerníc ohľadom pôstov, vybudovania cirkevných inštitúcií a organizácií, podpory náboženského života, ale mali tiež zistiť spoluúčasť duchovenstva na revolúcii, a tým pádom aj stav promaďarského, resp. antimadarského cítenia v diecézach.¹⁵

10 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 367, sign. 1304.

11 Biskup J. Gaganec uvádza, že sa počet veriacich jeho diecézy znížil takmer o polovicu. S tým nemožno celkom súhlasiť, tento počet je prehnaný. Podľa Schematizmu z roku 1839 bolo v Prešovskom biskupstve 174793 veriacich, Schematizmus z roku 1851 uvádza 144342. Aj keď sa počet veriacich v rokoch 1840 – 1846 oproti roku 1839 zvýšil (priemerný celoslovenský prírastok v rokoch 1841 – 1846 bol 0,48 %; pozri *Dejiny Slovenska*, c. d., s. 559), nemožno predpokladať tú úroveň, ktorá by bola dvojnásobkom k roku 1851.

12 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. 368, sign. 983, 1035, 1042.

13 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. 368, sign. 1210.

14 BASS, B. *Biographia secundi episcopi Iosephi Gaganec*, s. 164-165.

15 KUBINYI, J. *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae : Ukrajins'kyj Katolyč'kyj Univer-sytet im. sv. Klymenta Papy , 1970, s. 103.

Väčšina gréckokatolíckeho duchovenstva na začiatku revolúcie zaujala také promaďarské stanovisko, aby ich nemohli obviňovať z nedostatočného vlastenectva. Aj gréckokatolícki roľníci s nadšením prijali tzv. marcové zákony z roku 1848 a pripájali sa k revolučným maďarským gardám. Napriek tomuto jednoznačnému promaďarskému stanovisku gréckokatolíckeho duchovenstva ho začala obviňovať revolučná maďarská vláda, že podľahlo moskovskej (ruskej) agitácii.¹⁶ Napríklad klérus Makovického dekanátu Prešovského biskupstva bol obvinený zo sympatií k ruskému pravoslávniu a odpadnutia od katolíckej cirkvi.¹⁷ Maďari totiž ako Rusínov (uhorských Rusov), tak aj Rusov nazývali jedným termínom Rus (Orosz). Z toho automaticky vyvodzovali proruské sympatie.¹⁸ Ďalšou príčinou bolo aj to, že mnoho kňazov vo voľbách na jar 1848 kandidovalo za poslancov, čo bola silná konkurencia úradníckej šľachte, ktorá sa obávala o svoje miesta. Že tieto útoky boli neodôvodnené, vidieť aj v článku sekretára prešovského biskupstva Viktora Dobrjanského v *Budapesti Híradó* zo dňa 27. júna 1848¹⁹, v ktorom vyvracia opodstatnenosť týchto obvinení a deklaruje promaďarské stanovisko celého gréckokatolíckeho duchovenstva, popiera, že by duchovenstvo podľahlo panslavistickým vplyvom a moskovskej agitácii. (Je zaujímavé, že už o niekoľko mesiacov neskôr Viktor Dobrjanský svoj názor radikálne zmenil, odmietol promaďarskú orientáciu a stal sa prívržencom skupiny, ktorá sa aktívne hlásila k rusínskej národnosti).²⁰ Historik Ľudovít Haraksim je toho názoru, že väčšina duchovenstva až do leta 1849, teda do definitívnej porážky Maďarov, ostala verná promaďarskému postoju. To, že gréckokatolícki kňazi vedeli spolupracovať s Maďarmi, po potlačení revolúcie s rakúskymi Habsburgovcami, a po rakúsko-maďarskom vyrovnaní v roku 1867 opäť s Maďarmi, vidí v hospodárskom motíve. Gréckokatolíckeho duchovenstvo teda spolupracovalo s týmito vládnucimi zložkami, ktoré sa

16 Rusko podpísalo dohodu s Rakúskom, ktorému výrazne pomohlo pri porážke maďarských revolucionárov, „proruské“ sympatie teda boli veľmi ostro sledované.

17 KUBINYI, J. *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae : Ukrajins'kyj Katolyc'kyj Univer-sytet im. sv. Klymenta Papy, 1970, s. 105.

18 HARAKSIM, Ľ. *K sociálnym a kultúrnym dejinám Ukrajincov na Slovensku do roku 1867*. Bratislava : SAV, 1961, s. 122.

19 HARAKSIM, Ľ. *K sociálnym a kultúrnym dejinám...*, s. 122.; tiež HARAKSIM, Ľ. Hnutie Ukrajincov Zakarpatska a východného Slovenska a myšlienka Slovanskej vzájomnosti. In *Historický časopis*. ISSN 0018-2575, 1960, 8, 2-3, s. 368 a HARAKSIM, Ľ. Zlatý vek biskupa A. Bačinského a obrodenecké obdobie A. Duchnoviča – dve epochy dejín Rusínov. In *Slovensko-rusínsko-ukrajinské vzťahy od obrodenia po súčasnosť*. Ján Doruľa. Bratislava : SAV, 2000, s. 24.

20 HARAKSIM, Ľ. *K sociálnym a kultúrnym dejinám Ukrajincov na Slovensku do roku 1867*. Bratislava : SAV, 1961, s. 122-123.

starali o jeho zabezpečenie.²¹ Biskup J. Gaganec z titulu svojej funkcie však zaujal neutrálny postoj (na rozdiel od mukačevského biskupa B. Popoviča, ktorý maďarskú revolúciu podporoval), zdržiaval sa prejavov sympatií alebo antipatií k prebiehajúcim udalostiam. Toto obozretné stanovisko vyžadovala aj skutočnosť, že sídelné mesto biskupa sa v priebehu revolúcie ocitlo pod nadvládou oboch strán. V roku 1848 dokonca veliteľ maďarských revolucionárov generál Görgey zriadil v biskupskej rezidencii svoj hlavný štáb, v júni 1849 zase Prešov zaujala ruská armáda. Za tento svoj postoj po potlačení revolúcie si vyslúžil nepriazeň ako u cisárskeho dvora, tak aj u ex-revolučných maďarských kruhov. Minister vnútra Alexander Bach dokonca žiadal pre biskupa Jozefa Gaganca u uhorského prímasa pokarhanie za jeho predchádzajúci postoj.²² Vo Viedni chceli vládne kruhy dokonca začať proti biskupovi Gagancovi súdny proces, ktorý sa však napokon neuskutočnil.²³ Uhorský prímas tiež požiadal prešovského biskupa, aby mu zaslal menný zoznam všetkých kňazov diecézy, ktorí sa „vzbúrili“, teda stáli na strane Košútovej revolučnej vlády.²⁴

Činnosť Jozefa Gaganca v biskupskom úrade sa dá najlepšie zdokumentovať prostredníctvom množstva pastierskych listov a obežníkov, ktoré zasielal duchovenstvu a veriacim svojej eparchie. Venoval sa v nich napríklad normám mravného správania sa, nábožensko-duchovným povzbudeniam, cirkevno-právnym predpisom (týkali sa nielen ich interného používania medzi gréckokatolíckmi, ale aj ich vzťahu k rímskokatolíkom), liturgickým predpisom, ekonomickým a hospodárskym záležitostiam, otázkam vzdelávania atď. V prvom rade sa snažil zreformovať život duchovenstva, medzi ktorým sa rozmohlo množstvo rôznych nešvárov. V biskupstve bol napríklad rozšírený jav, že kňazi v laickom odeve, bez reverendy odbavovali obrady a liturgiu, alebo na fare krstili. Vo svojom pastierskom liste z 30. mája 1857 duchovenstvu výslovne zakázal vykonávať cirkevné obrady bez reverendy. Nariadil, že kňaz je povinný nosiť reverendu vždy, keď je na verejnosti alebo v chráme.²⁵ V roku 1867 vydal nariadenie, ktorým zakazuje protizákonné vynechávanie a skracovanie slávenej sv. liturgie. Kňazom pri-

21 HARAKSIM, L. *K sociálnym a kultúrnym dejinám...*, s. 124.

22 KUBINYI, J. *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae : Ukrajins'kyj Katolyc'kyj Univer-sytet im. sv. Klymenta Papy, 1970, s. 105.

23 VASIL, C. Snažil sa o duchovné i hmotné blaho svojho ľudu. (K 120. výročiu smrti druhého prešovského biskupa Jozefa Gaganca). In *Gréckokatolícky kalendár 1995*. Prešov : Byzant, 1995, s. 68.

24 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 366, sign. 312.; títo gréckokatolícki kňazi („košútovci“) boli po potlačení revolúcie odsúdení na dlhoročné väzenie v Jozefove.

25 Archív Centra spirituality Východ – Západ (ACS V - Z), bez sign. List Jozefa Gaganca zo dňa 30. 5. 1857.

pomenul poriadok pápeža Pia IX. o zachovávaní čistoty obradu aj v podrobnostiach.²⁶

Biskup vydáva aj nový bohoslužobný poriadok, ktorým sa malo riadiť celé biskupstvo. Podľa neho sa bohoslužby mali odbavovať vždy v presný čas a v presnom poradí (utiereň, sv. liturgia a večiereň). Liturgie sa majú v lete sláviť po piatej hodine rannej, v zime po šiestej. Kňaz má podľa svojho svedomia a potrieb farnosti sláviť liturgiu aj vo všedné dni. Homília nesmie byť len prečítanie evanjelia, kázať sa má nielen vo veľké sviatky v roku, ale každú nedeľu a vo všetky sviatky, a kňazi sa majú na ňu svedomito pripraviť. Predpisuje využiť najmä obdobie pôstov na plodnú pastorizáciu. Kňazom tiež ukladá povinnosť starať sa o udržiavanie a čistotu chrámu.²⁷

V roku 1867 bol medzi Vatikánom a Rakúsko-Uhorskom podpísaný konkordát. Na jeho základe potom biskup Jozef Gaganec vydal pre duchovenstvo nariadenie, podľa ktorého sa od kňazov, ktorí sa uchádzajú o farnosť alebo o benefícium, požadujú najmenej 3 roky pastoračnej praxe a vykonanie prosynodálnej skúšky z morálnej teológie a kanonického práva.²⁸ Pre tých kandidátov kňazstva, ktorí sa plánovali oženiť, biskup požadoval informácie o ich budúcich ženách. V eparchii už oddávna existoval starý zvyk, podľa ktorého manželka kandidáta na kňazstvo mala byť dcérou kňaza. V tomto zmysle biskup Gaganec vydal dňa 9. apríla 1873 nariadenie, podľa ktorého klerik, ktorý si nezoberie za manželku dcéru gréckokatolíckeho kňaza, musí do biskupského fondu pre kňazské vdovy zaplatiť 800 zlatých florénov.²⁹

Na rozvoj náboženského života v Prešovskom biskupstve malo neobyčajný význam príchod Alexandra Duchnoviča do Prešova. V roku 1843 bol menovaný za kanonika kapituly.³⁰ Biskup J. Gaganec v ňom našiel výborného pomocníka najmä v náboženskej, kultúrnej a národnej oblasti. A. Duchnovič napomáhal nedostatku učebníc v ľudových školách tým, že písal a za pomoci biskupa Gaganca vydával školské a náboženské učebnice a knihy. Takto jeho zásluhou postupne vychádza *Книжница читальная для начинающихся; Маленькая Библия с картинками; Краткая земепи; Катехизия літургический; Народная педагогия а Хліб души*.

26 VASIL, C. *Porovnanie cirkevnoprávnych prameňov byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii s Kódexom kánonov východných cirkví*. Rím 1994, s. 197.

27 VASIL, C. *Porovnanie cirkevnoprávnych prameňov...*, s. 189.

28 VASIL, C. *Porovnanie cirkevnoprávnych prameňov...*, s. 190.

29 ACS V - Z, bez sign. *List Jozefa Gaganca zo dňa 9. 4. 1873*. Porovnaj *Kalendár Blahovistníka 1971*. Prešov : Spolok sv. Vojtecha, 1970, s. 119.

30 Alexander Duchnovič bol postupne menovaný za kanonika - scholastika 11. 4. 1843, kanonika - kustóda 7. 5. 1846 a kanonika - lektora 24. 7. 1850.

„Chlieb duši” bola prvá modlitebná kniha a šlabikárom zároveň pre spoločný ľud nielen na území Prešovského biskupstva, ale aj v celom Uhorsku. Veriaci, z ktorých málokto vedel čítať a písať, sa po upozornení duchovenstva na modlitebnú knihu sami dobrovoľne začali učiť cyriliku, aby sa mohli modliť z tejto knižky. Šírenie gramotnosti medzi dedinským ľudom bolo podľa biskupa Gaganca vhodnou príležitosťou k obnovenej katechizácii. Okrem nesporného zvýšenia nábožensko-vzdelanostnej úrovne veriacich prispela táto modlitebná knižka tiež k prehĺbeniu národného povedomia medzi gréckokatolíckymi Rusínmi. Biskup sa postavil na obranu používania cyriliky, pretože v zavedení latinky videl začiatok straty národno-náboženskej identity, postupné pomaďarčenie a odcudzenie sa.

Mnoho gréckokatolíckych veriacich v severovýchodnom Uhorsku žilo v diaspóre, najmä medzi rímskokatolíckymi. Aj keď boli medziobradové vzťahy čiastočne usporiadané už v roku 1828, neboli vyriešené úplne. Zvlášť zložitým sa javila problematika obradovej príslušnosti detí, ktoré pochádzali zo zmiešaných manželstiev. Biskup Jozef Gaganec v týchto citlivých medziobradových problémoch preferoval nekonfrontačné riešenie (na čo vyzýval aj svoj klérus), ktoré by nerozbúrilo pokojné spolunažívanie veriacich oboch obradov.

V mnohých obradovo zmiešaných dedinách nebolo gréckokatolíckych kňazov, a ani gréckokatolíckych škôl, preto boli deti zo zmiešaných manželstiev často vzdelávané a vychovávané v rímskokatolíckych ľudových školách, samozrejme v rímskokatolíckom obrade. Pri tejto problematike sa stretávali dve protichodné stanoviská predstaviteľov oboch cirkevných hierarchií. Latinská hierarchia požadovala za rozhodujúce pre určenie obradovej príslušnosti osôb to, v akom obrade boli dané osoby vychované. Gréckokatolíci zase vychádzali zo stanoviska, podľa ktorého rozhodujúce pre určenie obradovej príslušnosti dieťaťa bola príslušnosť otca k jednému z týchto obradov. Teda, ak bol v zmiešanom manželstve otec gréckokatolíkom, tak aj dieťa bolo gréckokatolíkom, naopak, ak bol otec rímskokatolíkom, tak aj dieťa bolo rímskokatolíkom. V tejto záležitosti sa preto biskup Gaganec v rokoch 1856 až 1858 niekoľkokrát obrátil na košického rímskokatolíckeho biskupa, aby najvyšší predstavitelia oboch obradov našli spoločné riešenie.³¹

V obežníku z 3. apríla 1859 potom J. Gaganec svojim kňazom potvrdil povinnosť navštevovať a starať sa aj o tých veriacich, ktorí v svojich dedinách nemajú gréckokatolícky chrám a školy. Gréckokatolícki kňazi sa majú postarať o to, aby sa v týchto dedinách zachovávali správne zápisy narode-

31 РУДЛОВЧАК, О. *Творчий шлях Духновича. Олександр Духнович*. Збірник матеріалів. Рряшев 1965.

ných a pokrstených v matrikách, aby sa zabránilo tomu, že gréckokatolíci dajú pokrstiť svoje deti v rímskokatolíckych chrámoch a budú tak považované za rímskokatolíkov.³² V ďalšom obežníku z 22. októbra 1862 kňazom nariadil, že tie deti, ktoré pochádzajú zo zmiešaných manželstiev a podľa východného cirkevného práva patria k východnému obradu, majú byť zapísané v osobitnom zozname. Keď dosiahnu vek rozoznávania, majú byť katechizované vo východnom obrade, a to nielen kňazmi, ale aj rodičmi. V prípade, že príslušní rímskokatolícki kňazi budú proti tomu namietat, majú sa obrátiť na biskupský stolec s uvedením všetkých faktov a dôkazov. Ďalej svojim kňazom nariadil, aby navštevovali zmiešané a rímskokatolícke ľudové školy aspoň pred vianočnými a veľkonočnými sviatkami a vykonali spoveď u gréckokatolíckych žiakov.³³

Aj keď sa biskup Gaganec v liturgicko-cirkevnom živote snažil o elimináciu latinizačných tlakov, v jednej veci sa snažil rímskokatolíckej cirkvi priblížiť. Išlo o problematiku nosenia brád u duchovenstva. Gréckokatolícke duchovenstvo oddávna zachovávalo túto starobylú tradíciu. Klérus to považoval za samozrejmú a veriaci takého kňaza, ktorý bradu nenesil, neraz ani „neuznávali“. V čase biskupa A. Bačinského kňazský dorast, príp. mladých kňazov, ktorí nezarastali, posmešne nazývali „bezbradníci“. Aj samotný klérus takéhoto kňaza medzi sebou ťažko akceptoval. V roku 1774 dokonca na dekanskej synode duchovenstvo Makovického dekanátu odsúdilo komlošského kňaza, ktorý už 15 rokov nenesil bradu. Tradícia nosenia brady pomaly ustupovala s tým, ako stále viac kňazov študovalo v latinských seminároch a prispôbovalo sa latinskému kléru.³⁴ Prvým z gréckokatolíckych biskupov, ktorý nenesil bradu, bol mukačevský biskup Bazil Popovič. Jeho príklad potom nasledoval aj jeho priateľ, prešovský biskup Jozef Gaganec, spolu tak boli vzormi najmä pre mladý klérus.³⁵ Časť duchovenstva však ostala pri tejto starej tradícii. Biskup J. Gaganec preto obežníkom zo 16. septembra 1862 zakázal kňazom svojej diecézy nosiť brady. Svoje rozhodnutie odôvodňoval tým, že gréckokatolícki kňazi, ktorí nosili bradu, spôsobovali zmätok, pretože si ich často mýlili s pravoslávnyimi kňazmi. Vysvetľuje, že aj keď sa niektorí vrátili k tradícii starých otcov, musia pochopiť, že sa tak priblížili k normám pravoslávnych, a preto musia uposlúchnuť toto nariadenie.

32 VASIL, C. Snažil sa o duchovné i hmotné blaho svojho ľudu. (K 120. výročiu smrti druhého prešovského biskupa Jozefa Gaganca). In *Gréckokatolícky kalendár 1995*. Prešov : Byzant, 1995, s. 68.

33 ACS V - Z, bez sign. List J. Gaganca košickému biskupovi zo dňa 13. 6. 1858.

34 DUCHNOVIČ, A. *Chronologičeskaja istoria slavnoj eparchii Prjaševskoj ot jeja načala do pervaho episkopa Grigorija Tarkoviča*. Sankt Peterburg 1877, s. 95.

35 *Kalendár Blahovistnika 1971*. Prešov 1970, s. 121.

Ak nie, budú potrestaní, pretože tieto „pravoslávne“ prejavy vzbudzujú aj politické podozrenia. Biskup oponuje kňazom, ktorí argumentovali tým, že iba zachovávajú disciplínu východných cirkví, a vysvetľuje, že zjednotením sa klérus vlastnou vôľou vzdal aj niektorých častí tejto disciplíny. Týchto kňazov nabádal zachovávať iné časti východnej disciplíny a nie podporovať nosenie „drsných“ brád. Veľký apel kládol na arcidekanov a dekanov, ktorí mali tento názor vstěpovať duchovenstvu, pričom taktiež mali „za úlohu strážiť zachovávanie tohto zákazu, pričom ak by niekto toto nariadenie neuposlúchol, mali to nahlásiť na biskupský úrad.“³⁶

Josef Gaganec sa hneď po svojom menovaní za biskupa zasadzoval u cisára Ferdinanda I. o to, aby bola zrekonštruovaná a dobudovaná nová časť biskupskej rezidencie. V tejto záležitosti sa v rokoch 1844 – 1845 niekoľkokrát obrátil na cisársku kanceláriu o poskytnutie finančných prostriedkov na daný účel. Dvorná kancelária nakoniec v danej veci rozhodla kladne a poverila dvorného geometra Westera, aby vypracoval plány na rekonštrukciu. Tie boli vyhotovené v roku 1848. Išlo o vlastne o plány na vybudovanie novej rezidencie, keďže väčšia časť bývalého kláštora minoritov bola v tridsiatych rokoch 19. storočia zbúraná. Po vyhotovení plánov vláda napokon vyčlenila zo štátnej pokladne 26000 zlatých a v tom istom roku sa pristúpilo aj k stavebným prácam. Väčšina z nich bola v roku 1848 aj vykonaná, ukončené však boli až po skončení revolúcie, keďže počas jej priebehu bola rezidencia vojnovými udalosťami poškodená (už bolo spomínané, že istý čas slúžila ako hlavný štáb veliteľa maďarskej revolučnej armády, počas obsadenia Prešova ruskou armádou v nej bola zase umiestnená vojenská nemocnica) a musela sa opäť opravovať.³⁷

Ešte pred začiatkom rekonštrukcie biskupskej rezidencie začal biskup Josef Gaganec s prispôsobovaním katedrálneho chrámu na východný obrad. V roku 1846 podpísal zmluvu s viedenskými umelcami, sochárom Jurajom Romanom a maliarom Albertom Fikasom, ktorí do katedrály vyhotovili prekrásny ikonostas a biskupský stolec (sedes). V tom istom roku bol hlavný oltár (prestol) vyzdobený podľa východnej byzantskej tradície. V roku 1851 bol k trom menším zvonom katedrály pridaný štvrtý, tzv. veľký (maior). V roku 1865 bola zvýšená veža katedrály, čím dostala honosnejší vzhľad, a zároveň bola opatrená novou strechou a hodinami.³⁸

36 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 378, sign. 1582.

37 SABOLOVÁ, T. *História katedrály sv. Jána Krstiteľa v Prešove*. Prešov, s. 36. Porovnaj KUBINYI, J. *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae : Ukrajins'kyj Katolyc'kyj Univer-sytet im. sv. Klymenta Papy, 1970, s. 103 – 104.

38 *Schematismus Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioeceseos Fragopolitanae (Prešov – Prjašev) pro anno Domini 1931. Ab erecta Sede Episcopali anno 115*. Fragopoli 1931, s. 16 – 17.

Na nariadenie ostrihomského arcibiskupa, uhorského prímasa a kardinála Jána Scitovského vykonal biskup J. Gaganec v roku 1858 vizitácie všetkých baziliánskych kláštorov Karpato-rusínskej provincie (na tejto ceste ho sprevádzal kanonik A. Duchnovič). Postupne navštívil kláštory na Bukovej Hôrke a v Krásnom Brode v Prešovskom biskupstve, potom kláštory v Mukačevskom biskupstve. V Mukačeve, kde boli zrevidované stanovy Rádu sa pod jeho predsedníctvom zišli všetci baziliánski predstavení. Takto upravené pravidlá Rádu sv. Bazila Veľkého boli potom predložené na schválenie Svätej stolici.³⁹

Biskup Jozef Gaganec sa tiež angažoval pri vzniku rôznych kultúrnych a náboženských spolkov. Spolu s Alexandrom Duchnovičom v roku 1850 založil a do roku 1853 aj viedol prvý literárny spolok Rusínov v Prešovskom biskupstve „*Literarnej zavedenie Priaševskoje*“. Jeho činnosť však trvala len tieto tri roky, pretože vláda nakoniec neodsúhlasila jeho stanovy. V roku 1863 bol prešovský biskup jedným zo spoluzakladateľov Maticy slovenskej.⁴⁰ Inšpirovaný založením Maticy po návrate z Turčianskeho Svätého Martina v roku 1863 stál spolu s A. Duchnovičom pri vzniku kultúrneho osvetového *Spolku sv. Jána Krstiteľa v Prešove*. Spolok sa zaoberal vydávaním rusínskej literatúry, za cieľ si tiež kládol napomáhať pri výchove novej rusínskej inteligencie („vzdelaných ľudí svetských povolání“). Pri Spolku sv. Jána Krstiteľa v roku 1865 pričinením biskupa J. Gaganca vzniklo tzv. Alumneum (internát), slúžiace na ubytovanie a výchovu chudobnej gréckokatolíckej stredoškolskej mládeže.⁴¹

Za svoju bohatú a záslužnú náboženskú, kultúrnu a národnostnú činnosť bol ocenený aj panovníkom, keď mu bol v roku 1854 udelený rád Františka Jozefa I.⁴² V roku 1868 bol biskup Jozef Gaganec menovaný za tajného cisárskeho radcu.⁴³ Pri tejto príležitosti bol v tom istom roku pápežom Piom

39 TIMKOVIČ, J. V. *Letopis krásnobrodského monastiera alebo kúsok zo slávnych dejín gréckokatolíkov na Slovensku*. Prešov : Baziliánske vydavateľstvo Blahovistika, 1995, s. 76.

40 HARAKSIM, L. *K sociálnym a kultúrnym dejinám Ukrajincov na Slovensku do roku 1867*. Bratislava : SAV, 1961, s. 178, 194. Porovnaj *Slovenský biografický slovník. II. Štefan Valentovič*. Martin : Matica slovenská, 1987, s. 150.

41 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 379, sign. 135.

42 ŠTURÁK, P. *Dejiny gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov : Petra, 1999, s. 75.

Že bol biskup oddaným služobníkom jeho veličenstva, svedčí aj jeho obežník z 2. mája 1859, v ktorom vyzýva duchovenstvo k oddanosti cisárovi v prebiehajúcej vojne s Talianmi. AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 375, sign. 926.

43 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 385, sign. 1664.

IX. vymenovaný za rímskeho rytiera a asistenta *Soli Pontifici*.⁴⁴ Ako zaujímavosť možno spomenúť, že Jozefa Gaganca v roku 1853 Africký inštitút v Paríži menoval za svojho čestného člena.⁴⁵

Biskup Jozef Gaganec stál na čele svojej eparchie 33 rokov. Počas svojho arcipastierstva vysvätil dvoch mukačevských biskupov (Štefana Pankoviča a Jána Pásteľa), dvoch košických a 237 kňazov. Z nich 190 bolo pre Prešovské biskupstvo, 22 pre biskupstvo Mukačevské, 12 pre Rád sv. Bazila Veľkého, ostatných 13 pre iné biskupstvá.⁴⁶

Biskup Jozef Gaganec zomrel po krátkej chorobe 22. decembra 1875 vo veku 82 rokov. Pochoval ho mukačevský biskup Ján Kováč Pásteľ a podľa svojho prania bol uložený na mestský prešovský cintorín, medzi svojich veriacich.⁴⁷

44 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 385, sign. 100; pápežské Breve o povýšení biskupa Gaganca na asistenta pápežského trónu zo dňa 18. 11. 1868.

45 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 369, sign. 1562.

46 BASS, B. *Biographia secundi episcopi Iosephi Gaganec*, s. 190.

47 AGAP, Bežná agenda, Spisy, inv. č. 391, sign. 1777; Obežník Prešovskej diecézy oznamujúci úmrtie biskupa Jozefa Gaganca zo dňa 28. 12. 1875.

Archív – Archives – Archiv – Levéltár – Archivum

**WIEDERSCHALL EINIGER VORGELAUFFEN
BEGEBENHEITEN IN DEN LEBENSLAUF
GOTTFRIED SZENTMIKLOSI
(ROZPRÁVANIE NIEKOLKÝCH UPLYNULÝCH UDALOSTÍ
V ŽIVOTE GOTTFRIEDA SZENTMIKLOSIHO)**

Monika BIZOŇOVÁ

“On the past few events in the life of Gottfried Szentmiklosi”

“The name of the presented chronicle is Telling the past few events in the life of Gottfried Szentmiklosi. The author Gottfried Szentmiklosi was born in 1679, he was a city sator and he held several important functions in Spišska Nova Ves. This chronicle includes the period of years 1693 – 1772 and contains 154 foils and it is divided into three main parts. The presented transcript includes ten chapters of this chronicle (35th – 44th). It describes the period from 1709 to 1710. There are the events that took place in Spišska Nova Ves and its vicinity in recent years of the uprising of Ferenc II. Rákóczi.”

Gottfried Szentmiklosi

Za jeden z posledných objavov diel knižnej kultúry môžeme považovať kroniku, ktorá už niekoľko rokov „odpočíva“ nepovšimnutá v Štátnom archíve v Levoči v pobočke Spišská Nová Ves.¹ Ide o tzv. *Hauß Cronick*, teda domácu kroniku spišskonovoveského krajčira a prísazného Gottfrieda Szentmiklosiho.

Gottfried Szentmiklosi sa narodil dňa 22. júla 1679. Jeho rodičmi boli Gottfried Szentmiklosi – Stavacs z Liptovského Mikuláša a Anna Peschko, dcéra Daniela Peschka, evanjelického farára z Vrbova a seniora farárov 24 kráľovských miest na Spiši. Gottfriedov otec slúžil ako strážmajster v Thökölyho vojsku, no zároveň bol vzdelaný a skúsený v uhorskom krajinškom práve. Po skončení Thökölyho povstania bol povolaný do Oždian, kde sa

1 ŠA Levoča, Pob. Spišská Nová Ves, fond Magistrát mesta Spišská Nová Ves 1250 – 1700, inv. č. 4 – K/I, Kronika Gottfrieda Szentmiklosiho.

stal správcom majetkov rodiny Mariássyovcov. Po niekoľkých rokoch sa stal správcom hradu Krásna Hôrka, ktorý patrilo Andrásyovcom, a po istom čase na tento úrad rezignoval. Nakoniec sa stal správcom a inšpektorom seniora Ľudovíta Szontagha v Štítniku.

V čase, keď Gottfriedov otec pôsobil ako správca hradu Krásna Hôrka, sa Gottfried na dvore vyučil remeslu krajčírca a okrem toho aj príprave stolovania pri konaní zhromaždení na hrade. Následne odišiel do Filakova, kde pôsobil u Davida Tomascha rok bez platu, no získal výučný list. Ostal tu ešte jeden rok ako tovariš, a potom sa vydal na svoju vandrovku, počas ktorej precestoval mnoho miest.

Najskôr navštívil mesto Levoča, kde pôsobil jeden rok, a potom v roku 1697 sa spoločne s levočskými obchodníkmi vybral do Prešporku, kde však nepôsobila žiadna dielňa, ktorá by ho prichýlila. Preto sa vydal do Trnavy, kde zostal viac ako pol roka, a potom sa vydal na cestu späť do Prešporku. Odtiaľto odcestoval do Komárna a ďalej do Vacova, navštívil aj Višegrád. Z Višegrádu sa dostal do Viedne, kde osemnásť mesiacov pracoval u Jána Türschitza, ktorý bol cisárskym kočišom a zároveň aj dvorným krajčírcom. Jeho vandrovka pokračovala cez ďalšie mestá – Šoproň, Neusiedler See, a odtiaľto sa cez Prešporok, Sv. Jur a Pezinok vrátil naspäť do Trnavy, kde znovu pôsobil viac ako polroka.²

Nakoniec na jeseň roku 1700 sa rozhodol svoju vandrovku ukončiť a spolu s levočskými obchodníkmi, s ktorými sa predtým na vandrovku vybral, sa chcel aj vrátiť. Na ceste späť navštívil mnoho ďalších miest ako Topoľčany, Sučany, Púchov, Trenčín, Žilinu, Liptovský Mikuláš a ďalšie iné. Po návrate do Spišskej Novej Vsi pracoval ešte rok ako obyčajný majster, a skutočným majstrom sa stal až v roku 1703.

Do manželstva Gottfried Szentmiklosi vstúpil 8. augusta 1706. Jeho manželkou sa stala dcéra Ľudovíta Szontagha mladšieho, Zuzana. Ako sám Gottfried píše, mali spoločne päť synov a jednu dcéru. No traja synovia: Gottfried, Ján a Michal zomreli v detskom veku. Pri živote ostala dcéra Katarína a synovia Anton a Gottfried mladší, ktorý neskôr pokračoval v písaní kroniky po smrti otca.³

Gottfried Szentmiklosi zastával v meste Spišská Nová Ves niekoľko významných funkcií. Už v roku 1708 mu bola zverená kontrola, príjmy a účty „dolného“ mlyna. V roku 1710 sa stal dokonca členom mestskej rady. V tom

2 ŠA Levoča, Pob. Spišská Nová Ves, fond Magistrát mesta Spišská Nová Ves 1250 – 1700, inv. č. 4 – K/I, Kronika Gottfrieda Szentmiklosiho, fol. 106a-107a.

3 ŠA Levoča, Pob. Spišská Nová Ves, fond Magistrát mesta Spišská Nová Ves 1250 – 1700, inv. č. 4 – K/I, Kronika Gottfrieda Szentmiklosiho, fol. 107a.

istom roku mu bol zverený dozor nad mierami a váhami v meste a zároveň úrad trhového richtára. V roku 1711 sa stal členom mestského súdu, taktiež mal na starosti mestské vinohrady a aj mestský špitál. V nasledujúcom roku zastával úrad prísazného, ktorým bol s menšími prestávkami až do roku 1730. Okrem týchto funkcií zastával počas niekoľkých rokov aj úrad notára, a to aj napriek tomu, že latinčinu neovládal veľmi dobre.⁴

Gottfried Szentmiklosi zomrel vo veku 61 rokov dňa 7. mája 1741, ako nám to zaznamenal jeho najmladší syn, ktorý pokračoval v písaní tejto kroniky ďalej.⁵

Kronika Gottfrieda Szentmiklosiho

Presný a plný názov kroniky znie *Wiederschall Einiger vorgelauffen Begebenheiten in den Lebenslauf Gottfried Szentmiklosi*, čiže *Rozprávanie niekoľkých uplynulých udalostí v živote Gottfrieda Szentmiklosiho*. Kronika nám zahŕňa časové obdobie rokov 1693 – 1772 a celkovo obsahuje 154 fólií. Jej obsah, ako to už autor naznačil v úvode, je rozdelený do troch základných častí.

Prvá časť s názvom *Das Erste Theil der Hauß Cronick Gottfried Szentmiklosi*, teda *Prvá časť domácej kroniky Gottfrieda Szentmiklosiho*, je napísaná na 117 fóliách. Zahŕňa 114 kapitol, ktoré samotný autor zaznamenal až do roku 1741, čiže do svojej smrti. Ako píše, ide o udalosti, „ktoré sa sčasti prihodili v Spišskej Novej Vsi, či sčasti inde a ktoré videl na vlastné oči, či sám vypátral a zaznamenal svojej milovanej rodine pre neobyčajné potešenie a rozveselenie.“⁶ V písaní kroniky po smrti autora pokračoval jeho najmladší syn, taktiež Gottfried Szentmiklosi, o čom aj svedčí fólia 99a s názvom *Anhang Gottfried Szentmiklosi Junioris*, čiže *Pokračovanie Gottfrieda Szentmiklosiho mladšieho*, v ktorej nám Gottfried Szentmiklosi mladší približuje posledné chvíle života autora kroniky a zároveň opisuje udalosti nasledujúcej doby až do roku 1772.

Druhou časťou tohto diela je *Das Ander Theil meiner Hauß Cronick (Iná časť mojej domácej kroniky)*, v ktorej sa Gottfried rozhodol opísať svoje narodenie, ženbu, priateľstvá, svoj život, spríbuznené rodiny, ale aj pomery mešťanov a obyvateľstva vo vtedajšej dobe. Táto časť začína fóliou 122a

4 ŠA Levoča, Pob. Spišská Nová Ves, fond Magistrát mesta Spišská Nová Ves 1250 – 1700, inv. č. 4 – K/I, Kronika Gottfrieda Szentmiklosiho, fol. 107r-108r.

5 ŠA Levoča, Pob. Spišská Nová Ves, fond Magistrát mesta Spišská Nová Ves 1250 – 1700, inv. č. 4 – K/I, Kronika Gottfrieda Szentmiklosiho, fol. 100a.

6 ŠA Levoča, Pob. Spišská Nová Ves, fond Magistrát mesta Spišská Nová Ves 1250 – 1700, inv. č. 4 – K/I, Kronika Gottfrieda Szentmiklosiho, fol. 0a.

a opisuje udalosti obdobia 1702 – 1728, pri ktorých sa náš autor zameril hlavne na život a úmrtia významných osôb v Spišskej Novej Vsi.

Posledná časť kroniky je *Das Dritte Theil der Hauß Cronick Gottfried Szentmiklosi* (*Tretia časť domácej kroniky Gottfrieda Szentmiklosiho*), ktorá je zápisom duchovných piesní, modlitieb a kázní, ktoré autor zaznamenal „svojej milej rodine pre pomoc a Bohu na česť.“⁷ Rozsahom je táto časť najmenšia, zahŕňa iba 12 fólií.

Z formálneho hľadiska má kronika rozmery 31 x 19,8 cm a obsahuje 154 papierových fólií. Ako to aj vyplýva z celkového názvu tejto *Hauß Cronick*, je napísaná v nemeckom jazyku humanistickou kurzívou 17. – 18. storočia. Autor v prvej časti kroniky využil linkovanie. Ide konkrétne o vertikálne a horizontálne ohraničujúce linky, ktoré sa však nenachádzajú v celom texte.⁸ V druhej a tretej časti kroniky sa linkovanie už nenachádza.

Text strán je písaný v dvoch stĺpcoch,⁹ čo nám môže pravdepodobne napovedať o snahe autora napodobniť vtedajšiu dobovú tlač. Pri texte sa vyskytujú aj komentáre k jednotlivým udalostiam vo forme marginálnych glos, ktoré sa nachádzajú pri jednotlivých stĺpcoch a ktoré nám veľmi stručne približujú obsah jednotlivých stĺpcov či významnejšej udalosti, o ktorej daný stĺpec hovorí.

Doba vzniku kroniky

Predkladaný prepis zahŕňa desať kapitol tejto kroniky (35. – 44.). Popisuje nám obdobie od roku 1709 do roku 1710. Ide o udalosti, ktoré sa udiali v Spišskej Novej Vsi a v jej okolí v posledných rokoch povstania Františka II. Rákócziho.

Aj Spiš a jeho mestá, podobne ako iné časti Uhorska na začiatku 18. storočia, zasiahlo posledné zo série protihabsburských povstaní, povstanie už spomínaného Františka II. Rákócziho. V danom prepise sa teda môžeme dozvedieť množstvo udalostí očami a rukou nášho kronikára, či už ide o obliehanie a kapituláciu mesta Levoča, alebo príchod ruských vojakov na územie Spiša v roku 1709. Gottfried pekným spôsobom popísal aj šarvátky, ku ktorým dochádzalo medzi kuruckými a cisárskymi vojskami v blízkos-

7 ŠA Levoča, Pob. Spišská Nová Ves, fond Magistrát mesta Spišská Nová Ves 1250 – 1700, inv. č. 4 – K/I, Kronika Gottfrieda Szentmiklosiho, fol. 0a.

8 Je zaujímavé, že autor používal kompletne linkovanie iba pri averzoch strán do fólie č. 29. Od fólie 30a až do fólie 62r sa s linkovaním nestretávame. Od fólie 63a do fólie 121r autor znovu začal používať zvýraznené linkovanie averzov a reverzov strán, no bez dolnej horizontálne ohraničujúcej linky.

9 Netýka sa to však úvodných strán jednotlivých častí kroniky, tie sú písané v bloku.

ti Kežmarku a Levoče, a zároveň sa zamerlal aj na opis udalosti, akou bola morová epidémia, ktorá sa od roku 1708 začala šíriť v Európe a v roku 1709 začala vrcholiť aj v samotnom Uhorsku. Na viacerých miestach kroniky sa môžeme dočítať, ako mor postupoval na Spiši, a zároveň sa dozvedáme veľmi zaujímavé informácie o ďalších udalostiach, ktoré sa v tomto období odohrali na danom území.

PREPIS

Cap. 35

Im diesen Jahr am Walen: Sontags Hat sichs allhier Zugetragen, das das Abends: etliche Junge Forsche, bey einen töpffer Michael Vektori genandt, Brandwein truncken, und zugleich auch seiner tochter, die noch eine Jung so ward und da erhub sich ein dermaßen Schädlicher Grosll bey dreyen Jungen Persche, wied einen Zipschman Gefallen Jacob Fortirnak genand, vor hier bürtig, nur, um das die Jungso: ihm an Ersten, das Glaß mit den Brandwein zugetruncken, allso gar, das sie gleich anfung mit schimpfflich, und Wenigen wordten, wied ihn auszubrechen, daruber erschrocken, und darran ganger da er aber kaum auff den Pflantz: Garten, wer worüber gangen sind sie ihm nachgreylet, und ihn mit shlägen und fuß tratten dermaßen Zugericht, das er mit Großen Schmertzen, einerhalb dreyen wochen, die er mit vielen Ohnmacht, und garten lagen: hofftigkeit erwerdtet, müßen diese weld gesognen, und sterben in seiner gar blüchenden Jugend, die hier an schuldigen Jünglinge wurden, hiermuß, in Haftt und Arrest genommen als da wahren, Michael Schmied von hier Sohn genandt, eines: fell: keßmachers Sohn von hier, auch ein Schumachers Geseler und den dritte, ein Schuhmacher Gesell. Der allhier in Arbeit gestandtz und aber bey Zeit sich darvon gemacht doch nach Seuchen von sie von bürger Ivan Romp Jünge ist wied geschostet worden diese wurden etliche wochen in scharffen Arrest gehalten, doch endlich durch Geld wied Laß gemacht und allso den tod das Armen Vorgerúgt. Sein Cörper wurde nach seiner todt auf außschaffen H Ober: Comissari Martino Hetschuer, durch einen Feldscherer aufgeschnitten die in wendigen Glüder Zuersuchtigen, und da ward in Gegenward Zweyen von Maht befunden, wie beyde lieg Leber Militz und Plutz der gleichen Zertratten ward, das vorwunderende, er so lange Zeit Hatt können sein Leben genúß in dem auch das Hertz, und das andere rugeweide, ist vorletzet gewest: er ist ehlich auf den Kirchhoff in

begleitung seiner Armen Mutter, die eine Wittwe war beglidet worden, Hieraus können Christliche Ellern Lerner, wie sie ihren Jungen Söhnen, nicht weder Zeit, ihren willen, und die Nächtliche Conwersation ander Leichtsärtigen Commeraten zu laß sollen, den so dergleichen Casus vorgehen sind die Nachlässigen Eltern viel schuldig daran darum auch hier Vielleicht auff diese qvestion ist gesehen worden

Diesen Winter war die kälte so Groß, das die Baüme an vielen Orten erfrohren und dernach vertorben worden, da sich Zwar, viel baüme, wied erhohlet, aber keine Frucht mehr tragen können, das also fast kein Obst in gantz ungern an Zutreffen gewesen auch wenig Wein gewahsen.

Cap. 36

Den 17. Juni, Marchierten, die Huszaren, unseres Fürsten, bis 400 Pferd starck von hier ab, da sie Zur er bis in die 11 Woch: allhier in Wartier gestanden, so von anfang von allhier allein, sind verpflegt worden, und bey ihren abzug muste man, diesen Soldatten auff acht tag die verpflegung in Geld bezahlen, welcher, bis 500 Gulden und druber, machte ohne die Futtraß Haber Säcke Sensen und andere vorlangte dings, so die Arm bürgershoffs, mit unerträglich einkostas schaftten müßen, auch mistz stetes etlich und dreysig wagen, ent gabe anderen Karbt auff der bürger unkosten bereit stehen bis 14. tag, und den ohne formerer Vorrichtung wied ablenden u. vor einen Irglichen langen bis fünff Gulden, ohne die verpflegung Empfangen.

Sie nur mit seiner Durchleücht und seiner anderen Millitz, Zwischen Üblau und Kniesen in lager stunden Meisten die 13: Städte, sampt uns, in Gewißes Proviant wochendlich hiernauß ließern, allhier erstreckte es sich bis 400 Gulden.

Auff befehl seiner Durchleücht eine den etliches burger von hier und andwerdts, der 13: Städte, Junge Staaben, von 11 und 13 Jahren hinaufs geschaff, der von die Geschierttesten Zu leüffern sind behalten worden von hier, blieb da Hans Royers Lenart Wechters, Michael Risdorffers, Samuel Lulecs, das Jünge, und Jonas Holtz.

Denn 22. Juniy, ward nach Mittag, ein so erschrockliches Wetter um Iglo mit Wind donner, und blitz der mit Großen Furchten, der ausgang sothanen Wetters, ist gewardtet worden, doch Hatt der liebe Gott, dieses, und alls

andere Grausame Gewitter, da, der musten ohne schaden abgewand, das auff dieses mahl ebener meßen, das Wetter keines Schaden gethan, ohn das es Zu Balmsdorff etwas in thuren geschlogen, darum 2 Knaben dermaßen erschrocken, das der eine vor tod Herunter getengen, doch wied, Zu sich komen, das andere, etliche tag taub gewesen, und allhier in Spittal Hatt et etlichs Schnideln ander Schöner Zerschenettert Gott ist ein beherscher allein, das donners blitzes, und Windes und kan, auf ein andächtigen seyftzer, die Geinrige Witterung lindern, das ein sanffter Reegen daraus werden muß.

Den 4. Julii ist der Junge Printz Iudas Thadeus, von Freülein Catharina Holtschuerin, gebohren an den Rohten ruhr todes verblichen, und gleich den dritten tag darauff abendts um 9 Uhr, mit zuvor hier unbelendten Ceremonion, jedoch ohne Predigt, in die deutsche Kirch begraben worden.

Am 8. Julii ist der Ältere: Printz Gottfried Adolph, eben an dieser Kranckheit gestorben, daum nicht wenig Herr Martin Holtschuer, nicht wenig bestürzt und betrübet worden, und dieses inerhalb 5 tagen weggegangen Auch dabung angeschofft, das der Jungste Printz Theodorus, eine Zeitlang bey Georgio Milletter ist behalten worden. Zu diesen beyden Printzen begräbnis ist eine Neüe Grufft ein kleiner schritt vorn großen Altar ist der Mitte, in fesscher, amter Mauer mit nicht geringer Mühe gemacht, und aus gefürtigt worden eines Vollkommenen Mannes Länge und 4 Mannes breite, wiewohl auch eines annoch vor 70 Jahren, dahin gelegten Evangelischen Pfarchen Geltius genandt, in etwas beruhet worden. Die truhren von feinen Rohtbeümen gemacht sind durch mich mit schwartzen Sammet überzogen worden, und mit Gutt Goldenen Golarin und wohl 5000 Gelben Zwocken, aus staffiert worden und beyden Nahen, mit den Wordt Lubomirsky drauff auch mit subtilen Zeichen angeschlagene. Aus den Hauß sind diese Junge Printzen von 6 Edeleüten allhier burger, namlich Caspar Sontag Jünge, Tobias Milletter Jüngere, Ludwig Grunbläth. Paulus Sontag Jüngere und der Stadt Notari Clernens Tittel bis in die kirche bey die Grufft getrag worden, allwo annoch einige Ceremonien deröhs gehalten worden, und von den hab ich beyde Printzen auff meiner Achsel ins Grab gesetzt. Nach diesen ist alle Musick allhier nur Zeitlang inhibiert worden.

Cap. 37

Und als also die Musick bey allerhand occasione verbohten ward, Gefiel mit Hochzeit, in der Milletterisch Famili, den Tobias Milletter, nahm zu Ehe, gleichfals gedachten, Michael Milletters Älteß Jungso tochter Susanna der zu ich auch Zum Hoff Meisten bin beladen worden, den ich auch nachgekommen, doch hatte ich nur Jacob Sallet einen Jungen Kirchner, ander Handt, mit welchen, ich alle vorfallends Hochzeit Geschäfte vorrichten musste, Auf diese Hochzeit, wurden nicht mehr als 10 burger eingeladen, laut H Ober: Comissari Decrett, außer deren aus der Freundt, damall war Allhier, Vicari Sigmund Cullman von Leütschau, der ward auch unten anderen mit Zur Hochzeit geladen welcher, da Wohlbezech am Wein ließ auff seine Worandtwatung, die Musicanten (sic.) drebey nicht mehr den 2 ob 3 Reim, die Freunden, Gäste getantz alsobald von denen Walachen die gleich damals allhier in Wartrei stunden auff zuhören, genöttigt wurden, Herr Roßman war den tag nicht Zu Hauße gewesen, so bal der den Folgenden tag nach Hauß kam, wahren die beyden Hochzeit Vätter allsobald. Zur Tads gestellt, welche wie es auch die wahrheit war sich Höhlich Exachwirt, das nicht sie, sondern H Vater Culman die völlige Wiction auß sich Hätte: der Exceß, ware hierwiet nicht Zufrieden, weil H Ober: Commissi, an Vater Culman, nicht Zugewinnen wußte, sondern es wurden mit nicht wenig Weh: nicht diese beyde Hochzeit: Vättern, um 100 Ducaten, durch H Roßmans: Decret gestrafft wiewohl es auff Inständiges bitten bey 50 Ducaten endlich beruhet, so theüer musste diese Musick gebüßet werden,

In diesen 1709 Jahr, ist ein völligen Miswachs in Gantzen Ungerlande an Winter: Getreüt Obs und Wein gewesen das Getreüt gab nichteden dritten: theil das Sermens, kein Obs war fast eingendt vorhandeen in den die Winter: kältz, Viel 1000 Schöner Obs beüme vordonet, der Übrig aber, allen fasst aus gezogen, das sie, gantz treürig, in Heuern kleidt, ohne Frucht Haben da steben müßen, den Weinwachs blieb auch aus, den vor 2 - 3. Jahren 100 d mehr Faß gewachsen wahren dieses Jahr Künnerlich 3 ob 4 Ja. daraus, Groser Mangt und theüering in Sommer erfolget das viel leüte von Noht und Hunger sturben das folgende 1710 Jahr eine Zimlich feürigs Pestilenzisch Seüche, aus, der Gerechten, Strastruhter Gottes Heraus genommen, und Zimlich mit Niedlagerung etlicher tausend Menschen auch allhier in Zipß sich aus gebreütet.

Wiel Ungarische Städt undt flecken, wurden fast gar ausgesoltdet, durch diese todliche früche, wie den Mégy:Aszony Kecskemégy Debreczin Miskólcz

und Roßnau in unser Nachbahrschafft etlich 1000 Christe Mitburger Welchen die diese schrelle Seüche Weg gerafft hatte.

Cap. 38

Es ruhete unter diesen land und verterblichen leüfften auch die in Ungarn angezürndte Kriegs: Flame nicht den in Monath Novemb. Kam Ihre Römisch Keysere Magt General Feld Marschall in Ungarn Heister mit Commandierten Generalen und troupen bis 3000 starck , der zu sich auch unser damals Herscher Fürst Theodory Lubomirsky von Conjugatio mit seiner Corpo, vorbals 3000 starck zu Roß und zu Füß, und den 18ten Novemb belägert dieser General die Stadt Leütschau und Ängstet auch solbige, etliche bey und nacht zimlich mit bombardieren, und könn das mehr den 200 Heüses im brandt aufgtiengen, der damalige Commendant in den Stadt war ein Deütscher János Keysel genandt auch war mit seinen Regiment Heiducken in d. Stadt General Andrassi Istvan und Obrister Urban Czelder welcher sich auch sohetaysser und rühmlich hielt in diesen belagerung, das weder diese Schärffe, noch dreüwedt ob Güttige anmahnung einige Hoffnung zur baldig auffgab von Keysere marcken macht darund der General die belägerung auffgehoben undt sich allenthalben um die Stadt in Postierung Verschantz und die Stadt berent undt verschloßen gehalten das Niemand Aus noch im kommen : machte; Ein Postierung stund zu Gorg in Castel undt Kirch verschantz, 2. zu Kepper: Ern 3. zu Blassovo, 4. auff Capitte, 5. zu donnersmarck, die 6.te hier bey uns, mit mehr den 200 zu Roß und Füß das die heüses damit so woll angefüllt wahren das viel bürger in Gewalten mussten Offen manchen laßen sich darin der Zurwähren und die Große Margo, der Keysere und Lubomirskyschen Soldatten zu beherbirgen.

Keeßmarkt war auch allbereit berent durch unseren Fürsten und General Leffe:holtz, mit wohl bald 2000 zu Roß und Füß in Leibitz liegende, die täglich auft Keeßmarckt zu Streiftz die burger von Keeßmarckt fielen auch mit ihren Huszaren heraus bis gegen Leibitz und Schwermützelten, auff die Keysere so viel sie mochten eins mals fielen sie heraus darunter auch viel Burger abermahl bis gegen Leibitz, aber gantz ün glücklich den die Keysere und Lubomirskyschen trieben sie mit Gewalt, den Stadt zu in Zwischen waren die Keysere Huszaren ihren zwischen Rucken und den Stadt thor kommen, das sie also nicht mit wenig nüch sich zum thor hir ein dring mochten, den die Keysere von Wollfsgewischen Regiment zu

Pferd drungen ihn auff den Nacken bis ins thor nach, das Paulus Kornides, vom thor erschlossen werden aber tödlich verwundet, in die Stadt gebracht worden, die Stadt : aber ward durch diesen, drang sichin einen Accord einzulaßen der zu auch der General Heister kam und auff Gnad und Ungnad wurden, die thor geöffnede und den General Heister mit den Leffel : Holtz und Fürst Lubomirsky, welcher auch General Feld Marschalck genandt ward, eingelassen, die auff den Ring angetroffene, Ungarische Militz, wurd genohelohß gemacht, und in die berg: Städte in Arrest geschierde darunter auch mein bruder Sigmund wohander, der allbereit ist vor etliche Wochen auch wegedachter, Arrest auff den Schloß Orawa gekommen ward, und auch mitgeprüchtet, unter den Gefangenen bis Neúsohl und nach etlich tagen vor den nach Csernitz ins Schloß.

Die burger stunden unter das in Großen Gefahr, wir es mit ihnen ablauffen möchte, den H. Jacob Krey der in vielen Ungarischen wichtig Abgefandtschafften gebraucht war werden zusanpt Martinis Lani: wegedachter (sic.) Richmer, und, und Andrei Szarkmani damaliger Stad: Richter wurden gleich drauff in Harte arrest ein soglichen besonders auff besohl das Heisters gethan, und am 3ten tage, alle drey vor das thor gefüchert und enthauptet, da ein Allgemeine rede unter den Leütes entstanden, wie vier treiben ob Jacob Krey und Martin Lani, Cörpern bis ins Grab vor das Stadt auff den Evangelischen Kirch:Hoff sich sollen haben sehen laßen der Vierte aber Andreas Szárkmani und auff Wobitt unseres Fürsten erleben und Güttern vorschon weilen, den macht gedachter Persohnen, auch alle ihre Gütter gleich: drauff Confiscioret und weg genommen werden.

Cap. 39

Dieses Capittel hätte zwar sollen, vor den 38. gesetzt werden. Allein, die Macculatus, desolbig kam mir nicht Zur nachten: Zeit in die Handt, wiewohl um die Monath ob tags, ihren vorzug: haben, der annoch den 16ten Augusti ward Grosiger Stadt rener, (sic.), dermassen in feld, von seinen wiederwärligen mit schlägen Fraktur das er mit zämmerlichen wiesehr, den anderen tag gesterben die thätte wurden nicht offen bahe, bis auf diesen tag.

Eben in diesen Monath ist meine Stiefel: Schwester Rosina zu Roßnau durch das feüse. um alles das ihrige kommen, und bis in Grund in der Aschen Gelegt, zu berge ist der Haus. Zum Weingärten die meine Schwirger Mütter

mit Thott Marton von Genncz. Erblich bauet mit der Preß, und allen Wein: geschrer auch um die Zeit abgebrandt.

Den 20. Augusti hatt ein Fleischhacker von Hier Jacob Hornasck genandt seinen Ochsen abgethan, den er vor etliche wochen unter Epperies: hen gekauft hatte, in deßen Blaß mehr den 100 kleine Perlen sind erfunden werden, wie die dahin komen weiß Gott.

Den 3 Septemb: ist seine durchlëucht unser Gebittond Fürst, mit all seinen Weck zu Roß und Füß in Pohlen, von Ublau abgemanhiert auch nicht. eher wied zumit komen, bis die Keysere Conjugation geschoher.

Diese Zeit ward der König von Schwedrei in Moskaun dramasen geschlag das ihrer bis 20 000 geblieben die übrig 16. Regimenten musten die sich als Kriegs gefangene unter die Devotion das Czarsz ergeben, das Also der König mit den Fürsten von Meseppa sich kann in d Flücht mit wenig in die Schwartz Moldau; und von den nach Constantinopol Retterieren machte, zu den Türckeschen Keyser.

Den 3ten October abendt um 8 Uhr ist meiner Mütter Liebliche schorste Anna Maria, Zeite todes werbl: ehen, die im eine wittwe, bey: vier Jahren war, nach Gemens. ihres gewesenen Mannes todt bracht ihr Alten, bis 60 Jahr.

Cap. 40

Als um wir vorgedacht die Keyserlichen, also gantz Zipser Gegend außer Leútscha wobert Raubeten, die Keysere allenthalben in Heüsern und Kirchen was sie funden, die Ocskaischen Huszaren streiffen um Roßnau, ihr General (sic.), her zuruckte da auch meine, ohne das durch das feüer in Höchst. Annuth gesetzte Schwester Rosina, wolends aus geplündert werden, durch gedahte Huszaren.

Den Zips Saaroschen und Gómore Gespanschaft sahen um diese Zeit Rebärenlug aus, weil fast alle dörffer wuß und ohne Inwohner stunden in dem die Edelleüte, sich von allenthalben in die 13: und andere Städ mit wenig werath retteret hatte, wegen dieser Kriegs: flame, die Keysere Strieften täglich auff die dörffer und Nahmen das sie in Heüsern und Scheüren funden dahin auch in Geschwinde Noht und theürung entstand

das in Kurtz darauff 1 Cübl Weitzen über drey Gulden ein Cübl Korn bis dritthalb Gulden ein Cübl Gerst über zwey : Gulden, ein Cübl Haabern bis ein Gulden müßte, so es zube kommen ward gezahlt werden der Wein, in unseren Weinkeller wurd diese Zeit a. d. 48 ausgeschenckt.

In Monath Decemb. den 23. tag hatt der Gütige Gott, meine Geliebste ihrer Kindes: bünden Glücklich entbunden und unß auß unserer Keüscher Liebe, eines Junger Sohn wohlgestalt, beschenkt, zwischen 3. und 4. Uhr nach Mittag, welchen wir auch züglich, den solgenden tag drauff durch schon vorhate Patten und gehden der Heiligen tausso zugeschickt und durch den damaligen vicari Sigmond Culman mit den schönen Nahmen Antonio unter die Erben, das Himlischen Freüden Güttes einschreiben laßen so es Gottes Ehre, nicht Zuwied wolle er diesen unseren Sohn, zu seiner Ehre ausbreitung, Laßen in den Standt der frommen Groß wachten zu unserer Freüd undt erhaltung meines Geschlochtin.

Den letzen tag December, ist ein Huvonkind, in Grosigen Müll Grabe auffgefangen werden, doch allbereit todt, die thätterin ist nicht offen: bahr bis auff Heüte.

Cap. 41

Den 2 Januarii ist Leütschau abermahl durch, den Keysere General Loffe : Holtz von den Heister ist nach dem Keeßmarct endbret nach hier abgereist, bei nacht berent mit bald 3000 Mann zu Roß und Füß, besonds an von Ort da die andere nacht Zu ein schleiffen von Leütschau, Peter Kramers, von dort tochter Zur Ehe hatte, eine Pastey Gegen den Schißplatz: Zu, darin das Ruhere vorhande mit angestetz Ländten in die lüfft

Gesprenckt wiewohl nur, ein Persohn todt, und eine, ebenda wied aus der Lüfft herunter gefallen an dießen Ort dachten sie füglich mit Stüren in die Stadt, zu kommen, aber der vorsichtig Obrist Urban Czelder hatte diese lücke also bald, mit starcken Wallwerck vorsetzen laßten, das sie also unverrichtes Sacher, müß auff diesmahl Weichen, damit sie Preß, Schißen hätten korman.

Die Moschkowitter tielen auch um diese Zeit bis 7000 Zu Roß und Fuß, aus Pohlen heraus auff unsers Fürsten – Güt wiewohl sie auch alsobald auff die dreyzehen: Staate, zu gedachten. Also mag Starcker Keysere Postierung

müßten sie sich zu Ublau kniesen und Pudlein, mit den zum Schloß gehörig dörffen auffhalten mit höchter ruinierung der Arme leüte, weil sie also nicht geradt in die 13 Städte aber Wartrei nehmen mochten vorderten sie ins Große Suma als und Großes Proviant, welches zu geben unerträglich war darum höhlich Repliciet ward, das es frolich, auff 1000 Ducaten und ein Gewistes proviandt wochendlich, hinaust zu lieffern beruhete, unser Fürst der allbereit zu Wien, H. Ober: Commissari in Keeßmarck, wie auch der 13 : Städte Graft Andre Winckler darum Niemand wohander, d. sich der Vorlaßenen 13: Städte hätte angenommen in diesen drangsahl.

Den 14. febr: ist Leütschau an ihre Römisch Keysere Maht, Josepho 1. durch güttlichen Accord General Andrassi Istvan, übergangen, davon Urban Zelder nichts gewußt der unterdeß, zu Sperndorff mit General Leffel:Holtz, um ein offerdlichen bewehrten abmarsch Trackierte. und als er nicht wolts Keysere dienste annehmen, muste er als ein Kriegs: gefangener, ein Zeitlang zu Keeßmarck, und von dort hinaus mit Gefangnis gefühert werden. Die in der Stadt angetroffene Soldaten musten alle Keyserlich dienste an nehmen; die Mühlen und Meyerhöff, um die Stad herum wurden alle bis in Grund vorbrand und ruiniert.

Den . Febr: hatt der Gerechte Gott abermahls mit Feüers: brunst, unsere ohne die Höchstbedrängte Stad heringesucht, abendt um 10 Uhr in Seil: Caspar Helbsch in Hauß in hinter Gebaüt, ist angang und hierunter werde bis zur Haß hinauff: wehrtz; bis an Hans dragoner Hauß, alles in Geschwind Zeit. bis 11 Heüser völlig ohne etliche dächer und 3 hinter scheüern, in die Aschen gelegt, darunter auch, meine Schwirger Mutter mit betreffen welche mit viel Ruinen.

Cap. 42

Tag darauff kamen bis 1000 Moschkowitter zu Roß undt zu Füß von Ublau, zu uns mancher Stunden aber gantz Stil, 2 ob 3. Stunden auff der Gaßen nahmen dernach ihren Aufbruch nach Kirchdrauff und Wallendorff, allen, bis 9 tage Polnischer Malacken, ob Edeleüt, in Wartrei stunden die Zur Fürst Lubomirsky, damals aber schon Keysere Maht gedient hatten, und den Armen leüten allenhalben das leben Seuer machten, diesen nahmen sie, Ihr sie sichs veglochen, allen ihr Genog Pferd und Kliederung, ohne was bloß den Leib bedecken maht behielten, sie, und dannach Peitschen sie solbigs mit Knitteln Peitschen zum thor hinaus, sie solten Ihr Pohlen gehen, Schwein Gütten ohne etliche wohenehern, nahmen sie Gefänglich.

Den 24 seid obliche unsere Bürger in ihren Geschafftes nach Roßnau verwiset auff der Gebürg aber, von den Kurutzen von Krasznahorka angefallen und alls sich Gaspar Weiß von Roßnau bürtig, Caspar Halbschus tochter zur Ehe genommen hatte, zur wohe gestellet auch einen Kurutzen erschossen ist er gleichfals ihnen erschossen worden als er Kaum (Raum) ein halb fals in d ehe gelebet ist deruff heren gebracht und mit Fämmilischen beweiener seiner Geliebten Witwer, in der Ende begleitet werden, die übrig von hin sind unbeschädigt zuruck kommen.

Die Keysere wahren unterdaß unter Epperies in einen Nacht gantz unervardt gewielt und mit Schissen und Bombardien, zimlich d. Stadt zugesetzt, aber, mit wenig vorgenußen den Solgender tag abweichen end sich bey Sieblenden Verschantzen müssen.

Die (sic.) Graßierten in diesen Monath Zwilicher Maßen das fast alle tag 3. auch 4.lichen Stunden, so das Geschwinde sehe warm Frühlings: wetter voranlaßet Zurermuhten, etwas besonders in Somer, wie, daraus Gerechter Euner Gottes die Gifftige Pestilentz Seüche, Viele Gutte Leüte, auch bey uns hinwegraffs.

Die Moschkowitter hatten durch ausgetheilte Execution auff die Respublic in allen 13: Städten ausgetrieben, drauff dabey marchierter die Mehren in Pohlen, den nur etliche auff der Salaqvardi blieben auff den 13: Städten, wied die Keysere und bey Ublau stunden bis 300 auff der Postierung.

Ein Moschkowittischen Abgefandter zusangt einen Ungrischen Hernn hatte bey diesen Leüfften, seinen durch Mans. durch dieses Commitat nach Wien zu Ihre Maht genommen, Gott laß geständigen frusden frieden, weil sich der Moschkowittisch Csar vor einen Mediator und Patron der Ungarn deklariert.

Im diesen Monath May hatt die schäde Seüche d Pest unser benachbartes dorff Marckdorff angegeiffen, und zimlich von Inwohnen geraümt, weil auch die senag, die sich weg dieser Seüch: in Wald retteriert hatten Meisten theile sturben, theils beförderte ihren todt, der Erbärliche Zustand, darein sie durch diese Seüche gesetzt wurden, den da sie ohne Spriß und Erhaltng ihres Lebens, sich eine so heräume Zeit besunden haben sie sich endlich aus hunger.: Noht zu unserer Stad von seine machen müssen erbettelt, bey ich nicht mit wenig Vortzers tränen betrachtet, den Erbärnilich vornächtlichen

und Elenden Zustand diesen Armen leúte betruchtet wi: auch aller mit diesen Seúche angesteckten Christen, und arger als die teúffe gefürcht und auff rúherste geflichtet worden, das nur der Spruch dem des aus Seinen Trost: Psalme wan er eben fals in Kreútz: offen schwitzende außrufft. Mein Vater und Mutter verlaúßen mich, aber der Herr nimpt mich auff.

Den 6. Juni, ist mir, das Cúbl Waag: Ampt; Allhier von einen Wohlweysen Raht anvertraúet werden, in Gehúlfsschafft Daniel Klesch, eines Ehrlichen Mitburger und Kopfferschmieds allhier.

Auch ist mir den 12 Juni vor einen wohlweysen Raht anvertraut werden Gewisúe Attestation Zette den sonigen mit zuthrilen, die etwas úber land etwas zurvorrichten hatten, den weil diese Pestilentzisch Seúche, uns allbereit allenthalben umgebem hatten. studnen wir auch bey Jeden: man in Angwohn einiger ungesundten Luftt, darum muste es geschohen das ich in Nahmen eines (sic.), unter eines kleines Neúgemachten Statt Insigil. Gesundte Luftt das Reisenden bezeigete davon nahmen auch andere, weil Orte sich mit deroglichen kleinen Attestation zuversehen, Es muste aber eins sogliche Persohen d. in die Cassa geben daran ich Pappier und das Siegel zahlen muste, was úbrig blieb, theilte ich den 19 Juli, mit damaligen Nottario, Michael Risdorffer, weil eben den tag ich wag schon zimlich rinreissenden Pestilentzischen Seúchen bey uns diese Commision Caúvien und mich mit meiner Liebsten und Jungen Sóhnchen Antoni, nach Groú Wotzdorff, mit H: Mariassi Gaborni, retterieren muste. Es fieng aber auff Ersts einzuweisen die so Seúche in meiner Nachbahrgeschafft bey Wittwe Andre Schwartz, da ihn Júngster Knab, Zusammt einen Alten Man, has Gehling dahin starb. darum ihr allsobald das Hauúverschlag sie daraus gesagt, und ich mich auch ein weil, ob ich mich fortmachts, bey meiner Schwirger: Mutter auffhalten muste.

Den 13. juli lieú sich das Abends, ein Sehr Grausam Wetterschen, welcher mit blitzen und Erschrócklichen donnerschlag bis an den Vierten: tag gewehret, Auch Zwey Persohnen, mit seinen erschrecklicher Schlägen vie todt auff die Erden Mied: geworffen, doch wed am leben nach Gesundheit verletzt, Gott wolle etvas Guttas aus Gnaden folgen Laúßen.

Den 15. Julii. hatt sich das Schloú Zipsere: Hauú durch ein beheglichen Accort, ani hre Maht ergeben der darauff geseúene Comendant Joan Gérgy von Topportz ist mit allen seinen Gutt das es allen hatte abgezogen, u. sein Sohn iste in Capitan Keysere Granationer werden.

Cap. 43

Den 25. Julii, als wie noch zu Groß Botzdorff in einer scheüren: dahin wie den 19 ditto geflohen waren, wegen der scharffer wißender Pestilentzischen Seüchen.

In Iglo: kamen bis 30 Wagen mit keysere Proviant Meel, der bey 20 Moskatwier und etliche Ungrische Stuhl labancen mit Comandiert waren, diese Grieffen: die aus Moran heraus gefahren Kurutzen dießägt, den dorff sonagan erschlügen. 5. Moskatwier sampt etlichen Hiüducken und 15 Moskatieren nahmen sie sampt alle Rich aus deren Wägen, mit, sich nach den Schloß die Füßen aberhaben sie gantz Zer trüruret und das Meel auff das Erdreich verschült.

Den 27. Julii musten wir rüendt von alldort auffbrechen und sich nach Gerlzdorff, mit Her Mariassy Gábor begeben weil alldort in Botzdorff zwey Mägdlein, eines Mann in Hauß und eins in der dritten, Nachbahrschafft Geling sturben, weil allbereit, vor unseres dahin bewesst, in Castel, eine Infievierung wohander, war das, wohl nur im Haupt: krankheit gehalten werden, bis es diese, und darauff in Umzohlige Todes: fällt aus rieß, und ein Fämerliche Pestilentz daraus erwucht.

Von Gerlsdorff: nahmen wir den 3. Augusti unser abreyß zuruck nach Matzdorff, allbereit meine Schwirger : Mutter mit ihren Sohne Georgio, und einen Mägdlein, von ihren brud Joanne, in einer Scheünen, sich ausgehelt, allde blieben wie in der Scheüren Annoch 14. tagen, und drauff begaben wir, und ins Städlein, zur wittwe Mebsin, in eine stuben, den tag drauff, als wir allbereit eingezogenn waren, kamen die Keysere Reütter, aus den Lägen, bey Schawnick mit mehr den 30 Wägen auff den Matzdorffer Hattert; und linden auff Pferd und Wägen, alle antroffende wisse Haaber auch viel Gehrte gerst, und in Schober stehendes Korn und Meitz, und das Gesche dersolbig mit Großen Schaden fast in allen 13. Stadten außen Beel und die um Keeßmarck liegende 13: Stätte.

Die aus Keeßmarckt hatten sich auch allbereit zimlich wegen der Streiffenden Deüschen, aus der Stad gemacht und sich in zimlich anzahl nach georgenberg, Michelsdorff, und matzdorf in die scheünen gesetzt, auch theil gegen Landick.

Den 18. Augusti ist das Abendts ein, erschröcklich und grausam gewitter, hier unter den gantzen gebirg entstanden, mit blitzsen Rogenwind und donnerschlägen Grausam gewüttzt doch ohne Schaden, in die Feldt: scheüer mit feüer getroffen, n. 13. Scheüren auch allbereit, etwas Getreüt vorhanden war, zu aschen vorbrent.

Viel sältsame sachen trugen sich zu dieser Zeit allenthalben zu mit verzuckung, etliche Weibs Persohnen als in Leütschau, Roßnau, Leibitz, und andere Orten mehr, welchs doch nichts ands, anzeigte, als eine, zimliche ausrettung, vieler 100 persohnen, in solbigen, auch trugsichs in Deütschendorff, zu, das ein tohter Man, in einer Wolcker, sich etlichs Nacht nach einand. Einen Mann, dasu allda sehen Ließ undt ihn anbefolen, er solts, zur Richter allda gehen, und ihm einzeigen wo er von seien bösen weg nicht wolle ablaßen, und mit sienen Inwohnern Busse thun, so ist allbereit, eine, erschwikliche : straffe vorhander, die, sie treffen werde, auch solte, der Richter ohne allen vorzugen einen Armen Mann allda, sein wied alle billigkeit Genomenes Hauß, und, Getreüt auff den Feldt wied: statten, weil die sen Arme Mann tag und Nacht mit sienen Weibe, auff seine beien liegt und Gott um Rache anschreüt, welchen auch der Richter Gehorchen, und beüde das Hauß, und das Getreüt, den Mann wied: vahret ist eine Wahrung allen Regenten, sich wohl vor Gewalt und Unacht thur sich zu Gütten, weil Gott es siehet.

Cap. 44

Die Pestilentz aber Grasierte um diese Zeit am Aberschärftesten fast in den gantzen Zipser Lände, allhier in Iglo wie uns oben damals bericht worden, Regen das Schröde todt; manchen tag bis 40 auch 50 Menschen, durch diese scharbe Würg: Art das Leben auch die in Wald geflüchteten bürger und Leüte von uns Musten viel us den Wald nach Hauß.

Das Lautschburg: überfielen, 25 Rauberische Ungrische Heüducken von Muran, drey eholiche burger von Keeßmarck, ein sich dieser Deutche wegen mit dem Ihringen geflühtigt hatten, Raubten sie aus, und Nahmen sie mit sich in den Wald gefung, wolten sie frey werden, musten sie von mehr den 800 Gulden einen Zuruck pass.

Die Vor etlichmahl Moskowitter bekahmen auch um diese Zeit Ordre Aufs, und in Pohlen wohls auch erfolgt d Zur die 13: Städte solbigen noch ein

zimliche Silberne Atestation auff die Keyse zusammen schießen musen auch zugleich in Neüs Kummernüs vorfielen, Es würde unser Gnädiger, Fürst das wenigen, ob Forderen Bitte müßig durch seinen allhier: in 13: Stadt residieren und rentierinen H: Vater Reúscher, H. Gubernator, Ober: Comissari und H: Graffen der 13. Städte, Andre Vinckler, der auch sonderlich das Fürste Hoffe zumahlen gelernet; auch dadurch viel der Flecken, um Georgenberg herum Zimlichen ihre Freyheit überzogen und sein Schallen vormehet, die bis datto gepflogene, ob auch uncostene wolle Confidencz: und zutrauen zu deren Moschkowitteren angetrogenen Schutz, unseres durch leüchtigen Königes Friderich Augusti von Pohlen mit Straff Arrest und Verneürung den: Alten Lubomirskyschen, von leuten Gewalt Zusam geflochtenen bürden aüffs scharffesterchen und zur wörigen Vasallerey uns Zu ringer welches vielleicht auch wohl geschehen wäre wo nicht allbereit, die um die 13: Städt, Wohlwdiente drey abgesandte der 13: Städte bey seiner Könige Maht von Pohlen angelangt, und eine fröliche Audiensz auch in Hoffnung hatten darum nur Word und Pappier diese Ungnadt amzufürdigen sich gebrauchen Ließen zur Abführung, aller wegen der: Moschkowitter hinterste Aigen für Geld.

Auch, über kam seine Excellenz Keysere Commandierend General Forsrum, so in deütschen lager bey Schawnick stund eine Armeisung von Keysere Hoff, auf 25 000 Romische Gulden, an die 13: Städte, so Fürst Lubomirsky aldort aus Keysere Renten Empfangen und an die 13: Städte angewiesen, als welchs ihn wären bis Jetzt so viel Schuldig geworden, Allein, nach dem wieses (vedliche) deütsche Gemücht das Generalen ausführlich benachrichtiget worden, wie das die 13: Städte, diesen ihren Fürsten, eine so Große Suma, keines wogesschuldig wären, aber nicht über 1000 Rhomisch Gulden ausmachten ließ sich dieser General zu Execution, wie die Lubomirskyschen Troupen sonst gewehut wahren, sondern stund in Geduld die lang mit Höchsten Vorlangen gewardte aus richtung der wo gedachten: dreyer H Abgefandzen an seine Polnische Könige Maht schriftlichen Zur ernehenen und Weilen durch die Genädigs Engelwacht, das lieben Gottes die so 3 wohlehen wehrte Persohnen als da war von Georgenberg H. Jacob Marei und H. Marting Krauß und von Kirch: drauß H. Ivan Matz. dermaßen nützlich und Glücklich wollen das, das sie die Uhr Alten Privilegium von König Stephanii 2. Von Ungarn gantz Arrticularden Confirmiet und Verneüert mit sich zuruck gebracht Als ist bald darauff diese Confirmation mit aller beschaffenheit in das wegedachte Keysere lager, durch Zvey Deputierte überschrockt worden, aus welchen sich dieser

General mit verwunderung ersehen wir, die vielen Orten nur von Fürsten Lubomirsky gewaltsaner Weyse auffgebürden waren, weilen die 13: Städte laut diesen uhren Privilegium, nur die vorgewachten drey Zinsen, der von nur 2 theil der Fürsten, das 3te theil aber der Polnischen Respublick zugehörig, abzuführen, Tod Zeit verpflichtet gewesen, und auch dalweg, nur mit den 10 000 Gulden drauft er auch qvittieret sich besäufftigen Lüß, die übrige Suma aber, ohne Zweitte von Keysere Hoff zu ersetzen wird bemüht gewesen seyn.

Unser Fürst aber hielte sich laut gewißen nachricht, zu diesen Zeit zu Carls: baad in Böhmen auff Zusampt den Freülin, von Holtzschuer, Ursach dieses Baads soll seyn das ihm annoch zu Wien, der Schlag auff die Lincke seid des Leibes soll getroffen Haben auch der zu einen vegen: stich durch den Lincken: Arm von einen Cavalier soll bekommen haben das Zurer auß Überheüsten Wolust und Iubilieren: deßen er sonderliche Epacker gewesen: ausgepreßten.

**SLOBODOMURÁRSKE BULY, ENCYKLIKY A APOŠTOLSKÉ
LISTY PÁPEŽOV 18. A 19. STOROČIA**

Martin JAVOR

Masonic bull, encyclicals and apostolic letters of the 18th and 19th century Popes

The relationship of Freemasonry to churches is perhaps the most debated issue in Masonic literature. The grounds for refusal of Freemasonry by Catholic Church vary. The aim of the study is not to point them out since that is the subject of countless Masonic and church literature. Not only the Catholic Church, however, prohibited Freemasonry. Also state authorities and states themselves were suspicious of the movement and often rebuked it. The study charts the relationship of Popes to the movement and presents two major 18th and 19 century bulls.

Vzťah slobodomurárstva k cirkvám je azda najviac diskutovaným problémom v slobodomurárskej literatúre. Dôvody odmietnutia slobodomurárstva katolíckou cirkvou sú rôzne. Cieľom štúdie nie je na ne poukázať, to je predmetom nespočetného množstva slobodomurárskej a cirkevnej literatúry.¹ Nielen katolícka cirkev však slobodomurárstvo zakazovala. Aj štátne orgány a štáty samotné boli podozrievavé voči hnutiu a často ho zakazovali.

Zákazy slobodomurárstva v Európe v období medzi prvými pápežskými bulami.²

-
- 1 Pozri napr. MULLER, J.: *Freimaurerei und katholische Kirche*. Freiburg 1995; ADLER, M.: *Die freimaurer und der Vatikan*. Durach 2006; ADLER, M.: *Kirche und Loge*. Jestetten 1981; BAUM, H.: *Freimaurerei und Kirche*. In: Baum Hans – Prantner Robert: *Freimaurerei und Kirche sind unvereinbar*, Stein am Rhein 1998.; HIEROLD, A.: *Katholische Kirche und Freimaurerei. Anmerkungen zu einer Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre*. In: Münchener Theologische Zeitschrift, Nr. 2/1986, s. 87 – 96.; SCHREFLER, H.: *Die katolische Kirche und die Freimaurerei“. Ein dokumentarischer Rückblick und die Dialoge in Osterreich im 20. und 21. Jahrhundert*. Dissertationarbeit. Wien 2009.
 - 2 SCHREFLER, H.: *Die katolische Kirche und die Freimaurerei“. Ein dokumentarischer Rückblick und die Dialoge in Osterreich im 20. und 21. Jahrhundert*. Dissertationarbeit. Wien 2009. s. 63.

| Rok vydania zákazu | Krajina (oblasť zákazu) |
|--------------------|---|
| 1735 | Holandsko a Frízsko |
| 1736 | Ženeva |
| 1737 | Francúzsko, Falcko, Toskánsko |
| 1738 | Hamburg, Švédsko (trest smrti), Poľsko, Benátky |
| 1740 | Zürich |
| 1743 | Habsburská monarchia |
| 1748 | Osmanská ríša |
| 1751 | Španielsko |

Slobodomurárstvo bolo v krátkom období po svojom vzniku zakázané vo veľkej časti Európy. V tejto atmosfére všeobecného odsúdenia hnutia je potrebné vidieť aj protislobodomurárske dokumenty katolíckej cirkvi. Zďaleka to teda nebol len zákaz katolíckej cirkvi, odsúdenie hnutia bolo širšie a plošné.

Katolícka cirkev však využila proti slobodomurárom svoju najvyššiu inštanciu – najvyššieho predstaviteľa na tomto svete – rímskeho biskupa. Pápeži 18. a 19. storočia sa relatívne často slobodomurárstvom zaoberali. Voči slobodomurárstvu sa vyjadrovali v pápežských bulách, encyklikách a v apoštolských listoch. V priebehu 18. a 19. storočia sme napočítali celkom 18 takýchto pápežských dokumentov.

Z tabuľky vidieť, že slobodomurárstvo odsúdili v priebehu 18. a 19. storočia ôsmi pápeži, pričom v sledovanom období bol celkový počet pápežov 11. Znamená to, že len traja pápeži, Klement XIII., Klement XIV. a Pius VI., slobodomurárstvo neodsúdili, resp. mu nevenovali pozornosť. Je zaujímavé, že títo traja pápeži mali svoj pontifikát v 18. storočí, teda počas 19. storočia odsúdil slobodomurárstvo každý pápež.

Pápežské dokumenty proti slobodomurárom.³

| Názov dokumentu | Meno pápeža | Dátum vydania | Obsah |
|--|---------------|---------------|------------------------------|
| Pápežská bula <i>In eminenti apostolatus specula</i> | Klement XII. | 28. 4. 1738 | Odsúdenie slobodomurárstva |
| Pápežská bula <i>Providas romanorum</i> | Benedikt XIV. | 18. 5. 1751 | Proti slobodomurárstvu |
| Pápežská bula <i>Ecclesiam a Jesu Christo</i> | Pius VII. | 13. 9. 1821 | Exkomunikácia slobodomurárov |

3 SCHREFLER, H.: *Die katholische Kirche...*, s. 64.

| | | | |
|---|-------------|--------------|---|
| Pápežská bula <i>Quo graviora mala</i> | Lev XII. | 13. 3. 1826 | Proti tajným spoločnostiam |
| Encyklika <i>Traditi humilitati nostrae</i> | Pius VIII. | 24. 5. 1829 | Program jeho pontifikátu a proti zradným spoločnostiam |
| Encyklika <i>Mirari vos</i> | Gregor XVI. | 15. 8. 1832 | O liberalizme a náboženskej rozličnosti |
| Encyklika <i>Qui pluribus</i> | Pius IX. | 9. 11. 1846 | Program jeho pontifikátu |
| Apoštolský list <i>Quibus quantisque malis</i> | Pius IX. | 20. 4. 1849 | O rozvoji talianskych tajných spoločností |
| Encyklika <i>Quanta cura</i> | Pius IX. | 8. 12. 1864 | Proti náboženskej slobode |
| Apoštolský list <i>Multiplices inter</i> | Pius IX. | 25. 9. 1865 | Proti tajným spoločnostiam a slobodomurárom |
| Pápežská bula <i>Apostolicae sedis moderationi</i> | Pius IX. | 12.10.1869 | Nové cirkevné právo, problematika slobodomurárov |
| Encyklika <i>Etsi multa</i> | Pius IX. | 21. 11. 1873 | Cirkev v Taliansku, Nemecku, slobodomurári ako pomocníci Satana |
| Encyklika <i>Etsi nos</i> | Lev XIII. | 15. 2. 1882 | O podmienkach v Taliansku a proti slobodomurárom |
| Encyklika <i>Humanum Genus</i> | Lev XIII. | 20. 4. 1884 | Odsúdenie slobodomurárstva |
| Encyklika <i>Dall'alto dell'Apostolico seggio</i> | Lev XIII. | 15. 10. 1890 | Slobodomurári v Taliansku |
| Encyklika <i>Custodi di quella fede</i> | Lev XIII. | 8. 12. 1892 | O slobodomurárstve v Taliansku a talianskom ľude |
| Encyklika <i>Inimica vis</i> | Lev XIII. | 8. 12. 1892 | O slobodomurárstve v Taliansku a o biskupoch |
| Apoštolský list <i>Praeclara gratulationis publicae</i> | Lev XIII. | 20. 6. 1894 | Jednota vo viere |

Vzájomný vzťah cirkví a slobodomurárstva je možno najdiskutovanejším problémom v bádani o slobodomurárstve. Boj katolíckej cirkvi proti slobodomurárstvu začal už 15 rokov po vydaní Starých povinností, keď sa slobodomurárstvo ujalo na Apeninskom polostrove. Pre lepšiu názornosť sme sa rozhodli predstaviť dve základné protislobodomurárske buly. *In Eminentis* z 18. storočia a *Providas romanorum* z 19. storočia. Tieto dve buly sú reprezentatívne a dá sa nimi ukázať smer politiky pápežov voči slobodomurárstvu.

18. apríla 1738 vydal pápež Kliment XII. prvú slávnú Bulu proti slobodomurárstvu. Všade, kde bola doručená, vzbudzovala veľký rozruch. Pápež bol k vydaniu buly inšpirovaný predovšetkým správcom cirkevného štátu, kardinálom Giuseppem Firraom.

Reakcie na vyhlásenie encykliky boli rôzne. Cisár Svätej ríše rímskej ju vo svojich krajinách nezverejnil. Podobnú vlačnosť prejavila aj kráľovská moc vo Francúzsku. Na druhej strane, poľský kráľ vo svojej krajine ihneď slobodomurárstvo zakázal a švédsky panovník dokonca nariadil trest smrti za účasť na slobodomurárskych zhromaždeniach. Pre svetské pápežovo panstvo vydal kardinál Firrao ešte zvláštny edikt, v ktorom sa slobodomurárom hrozilo exkomunikáciou, konfiškáciou majetku a smrťou.⁴ Podľa tohto dekrétu mali byť taktiež zbúrané domy, v ktorých by sa konali zasadnutia lóží. Maltský veľmajster vypovedal doživotne z Malty šesť rádových rytierov, pretože sa nepodriadili zákazu slobodomurárskej práce.

Napriek týmto skutočnostiam Bula skôr slobodomurárstvu pomohla k ďalšej publicite a o jeho zakázané ovocie vzbudila o to väčší záujem. Sama kúria musela v osobe Benedikta XIV. v r. 1751 vystúpiť s ďalším, ešte silnejším oficiálnym zatratením slobodomurárstva, a to prostredníctvom buly *Providas romanorum pontificum*. Výsledky tohto protislobodomurárskeho ťaženia neskôr trefne zhrnul jeden člen lóže: „Úradné zákazy, trestanie, násilné väzby, peňažité pokuty a podobne spôsobovali trochu kriku, ale skôr viac reklamy.“⁵ Útoky rímskej kúrie proti slobodomurárom sa zastavili až v roku 1769, keď bol novým pápežom zvolený Giovanni Ganganelli (Kliment XIV.). Encyklika Pia VI. z roku 1776 už v zozname bludov slobodomurárske hnutie neuvádza.

Najostrejšiu kritiku slobodomurárov predstavil vo svojej bule *Humanum genus* z roku 1884 pápež Lev XIII. Tento pápež, známy svojím pokrokovým postojom, bol pri písaní buly *Humanum genus* ovplyvnený silným protiklerickým a antiklerikálnym cítením talianskych slobodomurárov.

Pápežská bula *In eminenti* z r. 1738⁶

Zatratenie spoločností alebo tajných schôdzok takzvaných slobodných murárov pod trestom kliatby nadobúdajúcej platnosť ihneď.

4 BENIMELI, J. A.: *Origini, motivazioni ed effetti della condanna vaticana*. In: Storia d'Italia, Annali 21, La Massoneria, A cura di Gian Mario Cazzaniga. Turín 2006, s. 148.

5 BERÁNEK, J.: *Tajemství...*, s. 54.

6 <http://www.papalencyclicals.net/Clem12/c15inemengl.htm>.

Kliment, biskup, sluha sluhov Božích, všetkým veriacim v Krista spásu a pápežské požehnanie! Božská Prozreteľnosť, nehľadiac k našej nehodnosti, nás posadila na vznešený strážny stolec, aby sme vykonávali povinnú pastiersku starostlivosť o ovečky nám zverené, staráme sa, kým nás Najvyšší podporuje, čo najhorlivejšie, aby bola zatvorená brána bludom a nerestiam, aby bola predovšetkým zachovaná čistota kresťanského náboženstva a aby v týchto veľmi pohnutých časoch bolo odvrátené nebezpečenstvo rozvratu.

1. Už verejnými povestami sme boli oboznámení s tým, že sa isté spoločnosti, spolky, tajné združenia alebo pokútne spriahnutia, majúce obyčajne názov slobodní murári alebo podľa rôznosti jazykov iné pomenovanie, ďalej a ďalej šíri a deň čo deň množí, v ktorých ľudia všetkých náboženstiev a siekt; uspokojujú sa so zdaním akejsi prirodzenej počestnosti sa spájajú tesným a tajným zväzkom podľa ustanovených zákonov a zvykov, a zároveň tajne pôsobia, pričom jednak prisahou zloženou na Sväté písmo, jednak hrozbou ťažkých trestov sú zaviazaní k úplnému mlčaniu. Je v samej povahe neresti, že sa sama prezradzuje a spôsobuje hluk, ktorý ju privádza na svetlo, tak aj vyššie menované spoločnosti vzbudili v dušiach veriacich tak silné podozrenie, že pre chytrých a zbožných je jedno a to isté pristúpiť k takýmto spoločnostiam, alebo sa označiť znamením zloby a skazenosti. Pretože keby nečinili zlého, nemali by toľko nenávisť. Táto povesť sa ozývala konečne tak hlasito, že už po krátkej dobe boli menované spoločnosti odsúdené a prozreteľne potlačené ako ohrozujúce bezpečnosť štátu.

2. Ak teda uvážime značné zlo, ktoré je väčšinou takými spoločnosťami spôsobené nielen štátnemu pokoji, ale aj spásu duše, preto tieto zla nemôžu trvať spolu ani s právom občianskym, a ani s právom duchovným, preto nám božským slovom bolo uložené bdieť ako verný sluha a múdry predstavený dňom aj nocou nad domom Pánovým, aby takíto ľudia nekazili srdcia prostých, a šípmi neusmrcovali v temnote nevinných: preto sme, aby sme uzavreli širokú cestu, ktorá by mohla viesť k beztrestnému páchaniu neprávnosti, a taktiež z iných nám známych, spravodlivých a náležitých dôvodov, uznali za dobré a ustanovili, vypočuli sme dobré názory niektorých z našich ctihodných bratov, kardinálov svätej rímskej cirkvi, ako aj nadobúdajúc istoty po zrelom uvážení v svojej izbe, a z plnej svojej apoštolskej moci zatratil a zakázať menované spoločnosti, spolky, tajné schôdzky, združenia a pokútne spojenectva, volajúce sa slobodní murári alebo majúce akékoľvek

iné pomenovanie, a taktiež ich týmto svojim na veky platiacim nariadením zatracujeme a preklíname.

3. Preto všetkým v Krista veriacim a každému jednému zvlášť – nech je akýkoľvek ich stav, ich pôvod, ich výsosť a prednosť, laikom alebo klerikom, nech sú títo svetskí duchovní alebo rádoví, vznešení alebo menej vznešení – nariaďujeme na základe svätej poslušnosti, aby sa žiadny pod žiadnou zámenkou a pod žiadnym plášťom neosmelil a neodvážil vstupovať do menovaných spoločností slobodomurárov alebo ako inak sa nazývajú, alebo ich šíriť, ich podporovať, im akokoľvek priaznivý byť, prijímať a prechovávať ich vo svojich budovách, alebo vôbec niekde, dávať sa u nich zapísať, alebo len byť prítomný, poskytovať im príležitosti alebo pomoc, aby sa niekde mohli zvolať, prispievať im ochotnou rukou alebo vôbec radou, pomocou alebo priazňou, verejne alebo tajne, priamo alebo nepriamo; a rovnako iných napomínať, zvädzať, vyzývať alebo prehovárať, aby sa do takýchto spoločností dali zapísať, pripustili, aby v nich boli prítomní, alebo aby im akýmkoľvek spôsobom pomáhali a aby boli ich priaznivcami, ale musí sa úplne zdržovať takýchto spoločností, zhromaždení, tajných schôdzok alebo skrýš, pod trestom cirkevnej klatby, ktorá z nich nemôže byť zmytá, iba ak milosťou našou alebo toho, kto bude práve rímskym pápežom.

4. Okrem toho chceme a nariaďujeme, aby ako biskupi a vyšší preláti, tak aj iní miestni predstavení duchovní pastieri a na jednotlivé miesta vyslaní inkvizítori postupovali a inkvirovali pre kacírsku zlobu proti priestupníkom – nech sú akéhokoľvek stavu, dôstojnosti, stupňa a prednosti – a aby ich ako podozrivých z kacírstva stíhali zaslúženými trestami a držali na uzde, pretože im všetkým a každému jednému prepožičiavame moc, aby proti týmto hriešnikom postupovali a inkvirovali, a ak bude potrebné, utiekali sa aj k prispeniu svetského ramena.

5. Chceme taktiež, aby opisom tohto listu, podpísaným rukou verejného notára a overeným pečaťou, bola prikladaná tá istá viera, ako keby sám prapovpis bol predložený alebo ukázaný.

6. Nikto sa preto neopováž napádať toto naše terajšie prehlásenie, ztrate-
nie, rozkaz, zákaz a interdikt, alebo sa mu drzo protivíť. Keby sa však niekto toho dopustil, nech je mu týmto ohlásené, že uvaľuje na seba hnev Boží a hnev svätých apoštolov Petra a Pavla.

Dané v Ríme u St. Maria Maggiore v roku od vtelenia Pána tisícsedemstotridsiatom ôsmom, 28. apríla, v ôsmom roku nášho pontifikátu. Zapísané v kancelárii kratších listov. Pribité na dvere veľkého chrámu kniežaťa apoštolov a na iných obyčajných a obvyklých miestach.

Pápežská Encyklika *Humanum Genus* z roku 1884⁷

Ludské pokolenie sa rozdelilo na dva tábory stojace v ostrom protiklade, a to už vtedy, keď diablovou závišťou hanebne odpadlo od svojho Stvoriteľa a Darcu nebeských darov, od svojho Boha. A z týchto táborov jeden sa ustavične bije za pravdu a cnosť, druhý za to, čo je s pravdou a cnosťou v rozpore. Prvý tábor je kráľovstvo Božie na zemi, pravá cirkev Ježiša Krista, a tí, ktorí k nemu chcú prináležať z hĺbky svojej duše a cieľavedomým úsilím o spasú, sú nabádaní k tomu, aby slúžili Bohu a Jeho Jednorodnému Synovi celou svojou myslou, s najvyšším vypätím svojej vôle.

Druhý tábor je kráľovstvom Satanovým, ktorému sú poddaní všetci tí, ktorí sa riadia neblahým vzorom svojho vodcu a prarodičov, odmietajúci počúvať večný Zákon Boží a mnoho vecí podnikajúci bez ohľadu na Boha, veľa potom proti Bohu. Toto dvojité kráľovstvo, ktoré sa podobá dvom obciam riadeným protichodným zákonodarstvom a sledujúcim protichodné ciele, jasne videl a popísal sv. Augustín a týmito slovami stručne a výstižne vyjadril príčinu, ktorá im dala vznik: „Dve lásky splodili dve obce: pozemskú totiž lásku k sebe, ktorá vedie až k pohrdaniu Bohom, nebeskú pravú lásku k Bohu, ústiacu až k pohrdaniu sebou“ (De civitate Dei, XIV 17).

Slobodomurárstvo obcou Satanovou

Vybavený najrozmanitejšími zbraňami a s využitím najrôznejšej bojovej taktiky zrazil sa počas storočí jeden tábor s druhým, aj keď nie vždy s rovnakým zápalom a náporom. V dnešnej dobe je však zrejmé, že stúpenci zla vychádzajú na povrch za vedenia a podpory tzv. slobodomurárov – zväzu, ktorý je široko-ďaleko rozvetvený a má pevnú organizáciu – šikujú sa k rozhodnému boju. Veď už vôbec neskrývajú svoje úmysly a v najväčšej opovážlivosti sa stavajú proti Božiemu Majestátu, Cirkvi svätej verejne a otvorene chystajú záhubu, a to s tým cieľom, aby úplne olúpili, keby to bolo možné, kresťanské národy o výdobytky vykúpené Ježišom Kristom, Spasiteľom sveta. Nás potom v zármutku nad týmto zlom puďi láska, aby sme často volali k Bohu. „Hľa, ako zúria nepriatelia Tvoji a Tí, ktorí Ťa nenávidia, dvíhajú

⁷ <http://www.papalencyclicals.net/Leo13/113human.htm>; použitý aj český preklad uverejnený na stránke <http://diesirae.ic.cz/01humanumgenus.html>.

hlavu. Na ľud Tvoj sa tajne dohadujú a v úrade vystupujú proti Tvojim svätým. Podďte praví, vyhladíme ich zo všetkých národov“ (Žalm 82, 2 – 4).

Účel encykliky

Tak naliehavé nebezpečenstvo, v dobe tak strašného a tvrdého útočenia na kresťanstvo je Našou povinnosťou upozorniť na nebezpečenstvo, ukázať na nepriateľa a podľa svojich možností čeliť ich zámerom a taktike, aby nezahynuli tí, ktorých spása nám bola zverená, a kráľovstvo Kristovo, ktoré Sme prijali do svojej ochrany, nech nielen je silné a neporušene trvá, ale nech stále vzrastá po celom svete o nových členov.

Podstata a sila slobodomurárstva

Rímski veľkňazi, Naši predchodcovia, vo svojej ustavičnej bdelosti o spásu kresťanského ľudu veľmi rýchlo rozpoznali tohto úhlavného nepriateľa, vynárajúceho sa na svetlo denné z temnôt tajného sprisahania. Vedeli, kto je a o čo sa usiluje, vedeli taktiež myslieť na budúcnosť a pohotovo varovali vládcov národov, aby sa nedali nachytať taktikou a nástrahami prichystanými k ich oklamaniu. Prvý na toto nebezpečenstvo upozornil Klement XII. r. 1738 (*Cont. In Eminentí*); jeho konštitúciu potvrdil a obnovil Benedikt XIV. (*Const. Providas* 1751) a v ich stopách kráčal Pius VII. (*Const. Ecclesiam a Christo Jesu*, 1821) a Lev XII. prijal do svojej apoštolskej konštitúcie „*Quo graviora*“ (13. 3. 1825); akty a dekréty predchádzajúcich pápežov o tejto veci, a potvrdil ich s konečnou platnosťou. V rovnakom zmysle vyzneli prejavy Pia VII. (Encyklika *Traditi* 1829) a zvlášť Pia IX (Encyklika *Mirari vos*, 1832). Keď už bola zjavne odhalená organizácia aj duch slobodomurárskej sekty podľa toho, ako sa prejavovala navonok a aj z priebehu súdnych procesov, keď bol zverejnený ich poriadok, obrady a písomné doklady, ku ktorým sa nezriedka pridružili ústne svedectvá samých slobodomurárov, pozdvihol tento Apoštolský stolec svoj hlas a verejne prehlásil, že slobodomurárska sekta bola ustanovená proti právu ľudskému i Božiemu, aby vyvíjala nemenej zhubnú činnosť proti kresťanstvu a aj proti štátu. Preto s najväčším dôrazom zakázal, aby sa nikto nestal členom slobodomurárskeho zväzu a stanovil tresty, ktorými Cirkev spravidla veľmi ťažko postihuje previnilcov. Toto opatrenie popudilo k hnevu slobodomurárov, ktorí si mysleli, že sa môžu vykrútiť alebo aspoň oslabiť pádnosť týchto hlasov odsúdenia jednak tým, že nimi budú opovrhovať, jednak tým, že sa uchýlia k ohováraniu, a obvinili pápežov, ktorí príslušné rozhodnutia učinili, že buď nie sú spravodlivé, alebo že nie sú na mieste. Takým spôsobom sa teda pokúsili zľahčiť vážnosť a závažnosť apoštolských konštitúcií Klementa XII.,

Benedikta XIV., Pia VII. a Pia IX. Vyskytli sa však aj príslušníci sekty, ktorí priznávajú, i keď neradi, že opatrenia rímskych pápežov sú úplne oprávnené, ak sa prihliadne ku katolíckemu učeniu a cirkevným kázaniam. Ukázalo sa, že v tejto veci s pápežmi úplne súhlasia mnohé hlavy štátov a štátnici, ktorí informujú Apoštolský stolec o slobodomurárskom zväze, alebo sami o sebe odsúdili slobodomurárstvo ako trestné vydaním príslušných zákonov, ako tomu bolo v Holandsku, Rakúsku, Švajčiarsku, Španielsku, Bavorsku, Savojsku a v iných častiach Talianska.

Opatrenia pápežov a skutočný stav vecí

Čo je nanajvýš dôležité, udalosti potvrdili prezieravosť Našich predchodcov; ich predvídateľ a otcovské starosti však nenašli vždy a všade žiaduceho úspechu. A to pre pokrytectvo postihnutých sektárov, tak pre nerozvážnu ľahkovážnosť práve tých, ktorí mali mať najväčší záujem na tom, aby boli ustavične v strehu. Preto sa v priebehu pol druhého storočia slobodomurárska sekta mimo očakávania neobyčajne rozšírila; odvahou a ľstou prenikla do všetkých odvetví štátneho života a dosiahla takú moc, že ako sa zdá, niektoré štáty takmer ovládla. Tento rýchly a nebezpečný rozmach postihol Cirkev, moc vládcov a všeobecné blaho práve tou pohromou, akú Naši predchodcovia už dávno predvídali. Dospelo to tak ďaleko, že pre budúcnosť je nutné mať veľké obavy, nie o Cirkev, ktorá má ďaleko pevnejší základ, než aby sa dala zničiť ľudským pričlenením, ale o osud tých štátov, v ktorých má príslušnú moc tá sekta, o ktorej pojednáme, alebo iné sekty, ktoré sa slobodomurárom prepožičiavajú za ich pomoci.

Potreba pápežovho zásahu

Z týchto dôvodov sme zistili, ako náhle sme sa ujali vedenia Cirkvi a plne sme si uvedomili nutnosť čeliť vážou svojej vážnosti proti tomuto veľkému zlu, pokiaľ je to v Našej moci. Preto sme sa vysporiadali, keď sa Nám naskytla vhodná príležitosť, so zásadami, ktoré sú zrejme preniknuté zvrátenosťou slobodomurárskych ideí. Tak sme sa v encyklike „*Quod apostolici numeris*“ rozhodli usvedčovať preludy socialistov a komunistov, v okružnom liste „*Arcanum*“ sme usilovali o obhájenie a vysvetlenie pravého a pravdivého pojmu rodinnej pospolitosti, ktorý tkvie a pramení v manželstve, potom v encyklike, začínajúcej slovom „*Diuturnum*“, sme vyložili ideu politickej moci podľa zásad kresťanskej múdrosti, ktorá je v podivuhodnej zhode so samotnou prirodzenosťou vecí, s blahom národov a vládcov. Teraz sme si

však po vzore Našich predchodcov vytýčili uprieť svoju pozornosť práve na slobodomurársky zväz, na jeho celkové učenie a zameranie, na jeho tradičné názory a spôsob konania, aby tým stále viac bola objasňovaná jeho moc pôsobiť zlo, a aby sa tým prispelo k zabráneniu nákozy zhubného moru. Sú rôzne sekty, ktoré sa síce líšia menom, obradmi, organizačnou formou a pôvodom, keďže však majú akýsi spoločný cieľ a družia sa k sebe názorovou podobnosťou v hlavných veciach, zhodujú sa v skutočnosti so sektou slobodomurárskou. Tá je akýmsi ústredím, odkiaľ sa rozchádzajú a kam sa opäť všetky vracajú. A hoci sa zdá, že tieto sekty teraz nechcú práve zostať v temnotách ukryté a schádzajú sa za denného svetla, a pred očami občanov vydávajú svoje časopisy, ak však prenikneme hlbšie do podstaty vecí, zostávajú tajnými spoločnosťami a držia sa svojej taktiky. Veď väčšina vecí je u nich zahalená rúskom tajomstva a platia tam zákony, ktoré musia s najväčšou bedlivosťou zostať utajené nielen pred nečlenmi, ale aj pred veľmi mnohými príslušníkmi sekty. Sem patria ich naj dôvernejšie a hlavné ciele, mená najvyšších predstaviteľov organizácií, tajomné schôdzky rôznych krúžkov, a rovnako aj ich rozhodnutia. Utajené sú prostriedky, ktoré majú byť prevedené, a ktorí ľudia sa k tomu majú použiť. Tento účel určite sleduje aj mnohonásobné kastovníctvo medzi slobodomurármi, ktoré sa týka tak práv, i povinností a úloh. K nemu vedie premyslené rozlíšenie stupňov a prísna disciplína, ktorá im vládne. Zasväteným slobodomurárom sa s najväčším dôrazom nariaďuje, aby sa zaviazali, ba zvláštnou prísahou odprisahali, že nikdy, nikomu a žiadnym spôsobom neprezradia náznaky o svojich bratoch, dorozumievajúcich znameniach a učení sekty. Tak pod vonkajším zdaním a s umením neustáleho pretvarovania vynakladajú slobodomurári čo najväčšie úsilie, ako kedysi manichejci, aby sa skryli a nemali iných svedkov okrem svojich ľudí. Vyhľadávajú tajné kúty, pretože to im dáva výhody, nasadzujú si masku literátov a filozofov, združujúcich sa k „prehĺbeniu“ svojho „vzdelania“; stále majú na jazyku, že sa usilujú o pokrok civilizácie, že prekypujú láskou k sociálne slabým, že sa chcú ľudu postarať len o väčší blahobyť, a aby čo najväčší počet ľudí mal podiel na výhodách, ktoré skrýva občianska spoločnosť. Avšak tieto úmysly, aj keď by boli myslené úprimne, nie sú ich posledným cieľom. Okrem toho sú ešte prijímaní členovia nútení sľúbiť a zaručiť sa, že budú na slovo poslušní svojim vodcom a majstrom, že im budú úplne poddaní a oddaní, že sú pripravení na každý ich pokyn a na znamenie vykonať rozkaz; ak budú jednať inak, potom sa podrobia hrozným trestom, aj smrti samej. A vskutku, nezriedka sú smrťou trestaní tí, o ktorých sa súdi, že zradili tajné učenie, alebo že sa vzopreli vykonať uložený rozkaz, a to s takou odvahou a obratnosťou, že vrah veľmi často unikne

spravodlivosti. Avšak žiť v pretváрке a chcieť zostať utajený, zaväzovať si ľudí ako otrokov a pritom ich ani dostatočne neupovedomiť, komu vlastne slúži za nástroj, zbaviť ich vlastnej vôle a používať ich ku každému zločinu, ozbrojiť pravicu k vražde a tým si zaistiť beztrestnosť za spáchaný zločin – to je strašná neludskosť, nezlučiteľná s prirodzeným poriadkom vecí. Preto len rozum a pravda usvedčujú spoločnosť, ktorá je predmetom Našich úvah, že je v rozpore so spravodlivosťou a prirodzenou mravnosťou.

Slobodomurárstvo a naturalizmus

Je to tým jasnejšie, a taktiež iné, a to skvelé dôkazy usvedčujú slobodomurársky zväz, že sa svojou prirodzenou povahou priechi mravnosti. Aj keď ľudia vynikajú veľkým talentom v utajovaní a sú zvyknutí klamať, predsa nemôže nastať taký prípad, aby sa neprejavila príčina, ktorá je taká podľa svojich účinkov. Nemôže dobrý strom niesť zlé ovocie, ani strom zlý ovocie dobré. (Mt. 7, 18). Ovocie potom plodí slobodomurárska sekta skazonosné a nanajvýš trpké, pretože z jasných údajov, ktoré sme vyššie uviedli, vyplýva to, v čom ich záujmy vrcholia, totiž od základu zničiť všetok náboženský a štátny poriadok, ako bol vytvorený kresťanskými zriadeniami, a podľa svojich ideí vytvorí iný, vyvodený z čistého naturalizmu.

Slobodomurárstvo a slobodomurári

Je vhodné, aby to, čo sme povedali, alebo čo povieme, bolo chápané o sekte slobodomurárskej, vystihnuté vo svojej podstate, a pokiaľ je organizačne nadriadená spriazneným a združeným spoločnostiam; neplatí to však o jednotlivých príslušníkoch tejto spoločnosti. Medzi nimi sa zaiste môžu vyskytovať – a to nie výnimočne – aj ľudia, ktorí síce nie sú bez viny, keďže sa zaplietli do spoločnosti takého druhu, predsa však nemajú sami osebe účasť na hanebných činoch, ani nepoznajú konečný cieľ, ktorý sa tajne spoločnosti snažia dosiahnuť. Rovnako zo samotných združení niektoré snád ani vôbec neschvaľujú krajné závery, ku ktorým by mali logicky dôjsť, a ktoré nutne vyplývajú zo spoločných zásad, keby ich hanebnosť sama neodstrašovala svojím hnusom. A opäť miestne a časové okolnosti nútia niektoré združenia, aby si vytkli rozumnejšie ciele. A predsa preto nemajú považovať slobodomurársky zväz za cudný, pretože ten sa nedá posudzovať podľa činov a dokonaných skutočností, ale podľa ideovej základne.

Naturalizmus v slobodomurárskej praxi

Jadrom učenia naturalistov, ako už samotné meno dostatočne naznačuje, je tvrdenie, že ľudská prirodzenosť a ľudský rozum majú byť učiteľom a zvrchovaným pánom vo všetkých veciach. Podľa toho sa buď pramálo starajú o svoje povinnosti voči Bohu, alebo ich podvracajú neurčitými a bludnými názormi. Úplne potierajú Božie zjavenia, neuznávajú žiadne náboženské dogmy, žiadnu pravdu, ktorú by neobsiahla ľudská chápavosť, žiadneho učiteľa, ktorému by sa slušilo veriť pre vážnosť jeho úradu. Keďže je potom jedinečnou a len katolíckej Cirkvi vyhradenou úlohou plne obsiahnuť a neporušene uchovať učenie od Boha prijaté i vážnosť Učiteľského úradu s ostatnými nadprirodzenými prostriedkami k spásu, preto sa proti nej obracia najväčší hnev a nápor protivníkov. Všimnime si teraz, ako si slobodomurárska sekta vedie v náboženskom ohľade zvlášť tam, kde sa môže jednať podľa svojho, a vôbec usúďme, či sa – ako sa zdá – v praxi dôsledne nezasahuje za uskutočňovanie zásad naturalistov. Vynakladá sa určite dlhé a húževnaté úsilie, aby v občianskej spoločnosti Učiteľský úrad Cirkvi nič neznamenal, nič neznamerala jej vážnosť, a preto všeobecne hlásajú a bojujú za to, že náboženstvo a štát majú byť úplne oddelené. Tým vytláčajú zo zákonodarstva a štátnej správy veľmi blahodarný vplyv katolíckeho náboženstva. A v dôsledku toho sa domnievajú, že štáty majú byť vedené úplne bez zreteľa na zriadenie a príkazy Cirkvi. Vôbec sa nestarali o Cirkev, najlepšiu vodkyňu, pokiaľ proti nej nepriateľsky nevystúpili a neurazili ju. Je určite dovolené beztretno napadnúť samotné základy katolíckeho náboženstva slovom, perom aj vyučovaním. Nešetří sa práv Cirkvi a siaha sa na výsady, ktorými bola Bohom obdarená. Ponecháva sa jej čo najmenšia sloboda konania, a to zákony, ktoré zdanlivo nerobia dojem, že by ju príliš znásilňovali, boli však len pre toto vydané, aby obmedzovali jej slobodu. Rovnako vidíme, že na kňazstvo doliehajú mimoriadne a ťažké zákony, aby počtom klesalo a bolo zbavené všetkých prostriedkov, zvyšky cirkevného majetku podliehajú veľmi prísnej viazanosti a sú vydané ľubovôli štátnych úradníkov, rehoľné spoločenstvá boli zrušené a rozptýlené.

Boj proti pápežstvu

Už dlho zúri boj proti Apoštolskému stolcu a rímskemu pápežovi. Najskôr ho síce pod predstieranými zámienkami zbavili len svetskej vlády ako záštity jeho slobody a práva, skoro bol však vohnaný do postavenia nespravodlivého a zároveň neznesiteľného, keďže mu boli zo všetkých strán pô-

sobené nepríjemnosti, a to v dnešnej dobe dospelo tak ďaleko, že stúpenci týchto siekt už otvorene vyhlasujú to, čo bolo dlho predmetom ich tajných jednaní, že sa totiž má odstrániť posvätná moc pápežov a z koreňa vyvrátiť samotné pápežstvo, ktoré je zriadením Božím. A aj keby nebolo iných dôkazov, dosť to naznačuje svedectvo ľudí zasvätených, ktorých väčšina mnohokrát, ako už skôr, tak aj opätovne v nedávnej dobe, prehlásila za skutočný cieľ slobodomurárstva, že s nezmieriteľnými prejavmi nepriateľstva stihajú čo najtvrdšie všetko katolícke, a že neprestanú skôr, pokiaľ neuvidia v troskách všetko, čo rímski pápeži ustanovili na poli náboženskom.

Slobodomurárska taktika

To, že noví príslušníci sekty nie sú vôbec nútení, aby sa zriekali katolicizmu, nielen že neodporuje slobodomurárskym zámerom, ale, naopak, im skôr slúži. Predovšetkým touto taktikou ľahko klamú ľudí prostoduchých a neobozretných a nechávajú otvorené dvere pre vstup omnoho väčšieho počtu ľudí. A ďalej tým, že prijímajú do svojich radov príslušníkov všetkých možných náboženstiev, dosahujú v praxi výsledok, že im štiepia ten veľký blud dnešnej doby, že netreba sa o náboženstvo starať a že medzi náboženstvami nie je rozdiel. Tento postup je zaiste myslený smerom k zániku všetkých náboženstiev, predovšetkým katolíckeho, ktoré sa nedá porovnať so všetkými ostatnými, pretože jediné zo všetkých je pravé.

Popieranie nadprirodzených právd

Naturalisti však idú ešte ďalej. Keď sa v zásadných veciach dali na nesprávnu cestu, nezadržateľne upadajú do krajnosti, či už pre slabosť ľudskej prirodzenosti, či už z dopustenia Boha, postihujúceho spravodlivými trestami ich pýchu. Tým sa stáva, že nemajú jasný a pevný názor o pravdách, ktoré sa dajú jasne pochopiť prirodzeným svetlom rozumu, ku ktorým patria tieto: existuje Boh, ľudská duša je úplne oslobodená od hmoty a je nesmrteľná. Avšak tým istým bludným smerom pláva slobodomurárska sekta a naráža na tie isté úskalía. Aj keď totiž v celku vyznávajú, že Boh existuje, predsa sami dosvedčujú, že s tým všetci jednotlivci úplne nesúhlasia, a že nemajú v tejto veci pevný a vyhranený názor. Netaja sa ani tým, že práve otázka Božej existencie je u nich hlavným prameňom a dôvodom k roztržke, ba je známe, že aj v nedávnej dobe vyvstal medzi nimi nemalý spor o tejto veci. V skutočnosti dáva sekta svojim zasväteným úplnú voľnosť, aby mohli plným právom hájiť svoje stanovisko, že Boh je aj že Boh nie je. A tí, ktorí

popierajú existenciu Boha, sú bez problémov „zasväcovaní“, ako tí, ktorí sa domnievajú, že Boh síce existuje, majú však o Ňom zvrátené názory, ako to býva u panteistov, čo však nie je nič iné, než ponechať akémusi nezmyselnému zdaniu Božiu prirodzenosť, jej pravú existenciu však poprieť. A keď sa táto najzákladnejšia pravda vyvráti, musia nutne zakolísať aj tie pravdy, ku ktorých poznaniu nás vedie prirodzený poriadok, že všetko povstalo slobodným aktom vôle Boha Stvoriteľa, že svet je riadený Prozreteľnosťou, že ľudská duša nezaniká, a že po tomto pozemskom živote príde život iný.

Dôsledky naturalizmu vo verejnom a súkromnom živote

Keď sa pochovávajú načrtnuté pravdy, ktoré tvoria základ prirodzeného poriadku, hlavný pilier poznania a životnej praxe, tu sa skoro prejavia následky v mravnom živote jedinca a spoločnosti. Mlčaním prechádzame cnosti nadprirodzené, ktoré bez zvláštnej Božej priazne a Božieho daru nikto nemôže uskutočňovať, ba ani ich dosiahnuť; je samozrejmé, že po nich nenachádzame ani stopy u tých, ktorí nechcú poznať a opovrhujú Vykúpením ľudského pokolenia, Božou milosťou, svätosťami a blaženosťou, ktoré majú dosiahnuť v nebi. Hovoríme o povinnostiach, ktoré vyplývajú z prirodzenej mravnosti. Boh totiž, Tvorca sveta a zároveň jeho prezieravý Vládca, večný zákon, prikazujúci zachovávať prirodzený poriadok, zakazujúci ho porušovať, posledný ľudský cieľ, nesmierne povznesený nad veci ľudské mimo dosah pohostenia na tomto svete – to sú pramene, to sú zdroje všetkej spravodlivosti a mravnosti. Ak sa tieto odstránia – čo robia naturalisti rovnako ako slobodomurári – bude znemožnené poznanie, v čom spočíva znalosť dobra a zla a o čo sa oprieť. Mravouka, ktorá jediná je prijateľná pre slobodomurársky svet, a v ktorej chcú vychovávať dospievajúcu mládež, musí byť tá, ktorú volajú buď občianskou, alebo laickou, alebo slobodnou – inými slovami mravouka, v ktorej nie je ani náznaku o náboženstve. Ako je však táto morálka úbohá, ako jej chýba pevnosť a pri každom závane vášne sa hýbe, toho postačujúcou ukázkou je poľutovaniahodné ovocie, ktoré sa už čiastočne ukazuje. Kde došlo k odstráneniu kresťanského poriadku a kde sa potom laická morálka ujala celkom slobodnej vlády, tam sa rýchlo udomácňujú strašné a bludné názory a z dňa na deň sa šíri zločinnosť. A nad tým sa narieka, a to isté nezriedka dosvedčujú aj mnohí z tých, ktorí to neradi priznávajú, núti ich však k tomu jasná pravda. Keďže je ľudská prirodzenosť poškrvnená prvotným hriechom postavená mimoa teda omnoho náchylnejšia k neresiti než k cnosti, je vôbec nutným predpokladom mravnosti držať na uzde chůtky ducha a pudovú stránku podriadiť rozumovej. V tomto boji je veľmi

často nutné zanechať pozemské záujmy a podrobiť sa veľkým útrapám a obťažiam, aby rozum zvíťazil a udržal si svoju vládu. Avšak naturalisti a slobodomurári, nemajúci vôbec viery v pravdy Bohom zjavené, popierajú, že otec ľudského pokolenia zhrešil, a preto sa domnievajú, že slobodná vôľa nie je vôbec „oslabená a naklonená k zlému“. Zásadne prehávajú skvelé vlastnosti ľudskej prirodzenosti, jedine do nej kladú podstatu a pravidlo spravodlivosti, a nemôžu pochopiť, že je potrebný ustavičný boj a vrcholná vytrvalosť, aby bol zdolaný nápor a ovládnuté chůtky ľudskej pudovej stránky. Preto tiež vidíme, že sa ľuďom bežne núka hojnosť všetkých možných lákadiel k prebudeniu vášni: denná tlač a brožúrky, ktorým chýba akákoľvek úmernosť a stud, divadelné predstavenia, vyznačujúce sa nehanebnosťou, námety diel cynicky čerpané podľa zásad takzvaného realizmu, všelijaké dômyselné a vyumelkované prostriedky k rozmarnému životu, slovom, všetky rafinovanosti, lichotiace túžbe po rozkoši, ktoré majú oslabiť a uspať cnosť. Taktokoňajú podlo, zato však úplne dôsledne tí, ktorí potláčajú nádej na nebeské dobrá a všetku svoju blaženosť pripútavajú k veciam dočasným.

Skaza mravov v slobodomurárskom pláne

K potvrdeniu toho, čo bolo povedané, môže poslúžiť skutočnosť, ktorá sa dá ťažšie vyjadriť slovami, než ju pochopiť. Keďže totiž ľuďom prehnaným a prefíkaným nikto neslúži s takou otrockou povolnosťou ako tí, ktorých duch je vysielaný a podlomený vládou vášní, vyskytli sa v slobodomurárskej sekte muži, ktorí vyhlásili a navrhli, že sa majú plánovite a umelo nasadiť všetky prostriedky, aby dav vybil svoje vášne ničím neobmedzenou zlovôľou; len týmto spôsobom bude úplne v ich moci a povolným nástrojom ku každému zločinu.

Rodina a výchova

Pokiaľ ide o rodinné súžitie, dá sa celé učenie naturalistov vystihnúť taktokoň: Manželstvo je len akýmsi druhom občianskej zmluvy; zmluva sa dá rozviazať so súhlasom tých, ktorí zmluvu uzatvorili, moc nad manželským zväzkom náleží tým, ktorí riadia štát. Pri výchove detí sa im nemá vťstepovať žiadny pevný a vyhranený názor; je záležitosťou každého z nich, aby si sami zvolili svoje náboženstvo. V tom sa však s naturalistami úplne zhodujú slobodomurári, a nielen že sa zhodujú, ale už dlho sa snažia, aby tieto názory prenikli do mravov a do denného života. V mnohých krajinách, a to i katolíckych, je uzákonené, že nie je žiadny sobáš okrem civilného, inde zákony

umožňujú rozluky, inde sa vynakladá úsilie, aby to čo najskôr bolo dovolené. A tak vývoj smeruje k tomu, aby sa zmenila podstata manželských zväzkov, ktoré sa majú stať neistými a vratkými spojeniami, ktoré spriahnu vášeň a zase ju rozviažu, ak sa zmenia vrtochy. S najväčšou snahou povstalcov aj sekta slobodomurárov smeruje k tomu, aby na seba strhla výchovu mládeže. Cítia, že ľahko môžu podľa svojej vôle utvárať poddajný a ohybný vek a tak ich usmerniť, ako chcú. Preto nedovoľujú, aby na výchove a vyučovaní detí mali podiel služobníci Cirkvi, ani ako učitelia, ani ako vychovávateľia, a už na viacerých miestach dosiahli to, že výchova dospievajúcej mládeže úplne podlieha laikom a vo výchove mravnej nie je miesto pre poučenia o tých najväčších a najsvätejších povinnostiach, ktoré viažu človeka k Bohu.

Rovnosť a voľnosť – slobodomurárske heslo

Nasledujú zásady politickej vedy. V tomto obore stanovujú naturalisti, že všetci ľudia sú rovnoprávni a že ich postavenie je po všetkých stránkach úplne rovnaké. Každý jedinec je svojou prirodzenosťou slobodný, nikto nemá právo druhému rozkazovať; chcieť potom, aby boli ľudia poslušní akejkoľvek autorite, pokiaľ vychádza odinakaľ než od nich samotných, znamená ich znásilňovať. Je teda ľud zvrchovaným pánom: vládnuť sa dá len s poverením alebo súhlasom ľudu, takže je zaiste dovolené zbaviť vládcu ich hodnosti aj proti ich vôli. Zdrojom týchto občianskych práv je buď ľud alebo vládna moc v štáte, a to len taká, ktorá odpovedá moderným predstavám. Okrem toho je správne, aby bol štát bezbožný, nie je dôvod, prečo by sa pri rôznych formách náboženstva dávala prednosť jedným pred druhým – všetky musia byť postavené na rovnakú úroveň. Je potom viac známe, než aby to bolo treba dokazovať, že tieto náuky nachádzajú rovnaké zalúbenie u slobodomurárov, a že podľa ich obrazu a vzoru chcú utvárať štáty. Veď už dlho o to usilujú všetkými silami a prostriedkami, a tým práve razia cestu radikálnejším sektárom, ktorí z toho vyvodzujú ešte horšie závery a vymýšľajú si majetkové vyrovnania a spoločné užívanie všetkých hmotných statkov po odstránení stavovských a majetkových rozdielov.

Stručné odmietnutie slobodomurárskych zásad

Z toho, o čom sme v hrubých rysoch pojednali, dostatočne vyplýva, čím vlastne je slobodomurárska sekta a akými cestami sa uberá. Hlavné slobodomurárske dogmy sú v takom veľkom rozpore s rozumom a logikou, že nemôže byť nič zvrátenejšieho. Chcieť zo sveta odstrániť náboženstvo

a Cirkev, ktorú Boh založil sám a k nesmrteľnosti ju vedie, chcieť po osemnástich storočiach znova privolať pohanské mravy a zriadenia, to je znamenie veľkorysej hlúposti a nanajvýš opovážlivej bezbožnosti. A nie je ani menej strašné, ani skôr znesiteľné to, že sa odmietajú dobrodenia, ktoré Ježiš Kristus získal svojou dobrotou nielen jednotlivým ľuďom, ale aj rodinnej a občianskej pospolitosti, dobrodenia, ktoré sú aj podľa úsudku samotných nepriateľov kresťanstva preveľké. V tomto zúrivom a ohavnom úsilí sa dá rozpoznať oná nezmeriteľná nenávisť a pomstychtivosť, ktorú Satan snová proti Ježišovi Kristovi. Podobný je aj druhý cieľ slobodomurárov, ktorí sa horlivo pokúšajú podvrátiť hlavné základy spravodlivosti a mravnosti, a ponúkajú sa za pomocníkov tým, ktorí ako hovädá chcú, aby bolo dovolené, čokoľvek sa im zapáči, čo nie je nič iné než viesť ľudské pokolenie k potupnej a nečestnej záhube. Zlo zväčšujú nebezpečenstvá, ktoré majú podľa plánu postihnúť tak rodinné, ako občianske spolužitie. Ako sme už inde vyložili, do súhlasného názoru všetkých náboženstiev a všetkých dôb existuje v manželstve čosi posvätného a záväzného; Boží zákon potom stanovuje, že je manželstvo nerozlučiteľné. Keby bolo pripravené o svoj posvätný charakter, keby bolo dovolené rozvádzať, potom bude rodina nutne vydaná napospas neistote a zmätkom, ženy budú zbavené svojej dôstojnosti a o deti a ich potreby nebude spoľahlivo postarané. Ak štát nevenuje žiadnu starostlivosť náboženstvu a pri usporiadaní a štátnej správe vôbec neberie Boha vôbec na zreteľ, akoby vôbec neexistoval, potom ide o zaslepenosť, o akej nebolo počuť ani u pohanov, lebo v ich zmýšľaní a cítení pevne tkvela predstava nie tak o bohoch, ako boli do istej miery presvedčení o nutnosti štátneho kultu, že sa domnievali, že ľahšie sa dá nájsť miesto bez pôdy než bez Boha. Veď pospolitosť ľudského pokolenia, ku ktorej svoju prirodzenosť vedieme, bola ustanovená Bohom, pôvodcom ľudskej prirodzenosti. Od Neho potom ako od svojho Začiatku a zdroja pramení mohutný prameň nespočetných dobier, ktorými príroda disponuje. Preto ako sme hlasom samotnej prirodzenosti vyzývaní Boha zbožne a sväto ctiť, keďže sme od Neho obdržali život a dobrá, ktoré sú životu dávané do vienka, z týchto dôvodov majú Ho ctiť národy a štáty. Preto je jasné, že tí, ktorí chcú občiansku spoločnosť zbaviť každej náboženskej povinnosti, konajú nielen nespravodlivo, ale taktiež nemúdro a nerozumne. Keďže sa potom ľudia rodia, aby sa z vôle Božej združovali v občiansku pospolitosť, je aj vládna moc taký nevyhnutným putom občianskeho zväzu, že sa nutne musí rozpadnúť, ak sa toto puto odstráni. V dôsledku toho je vládna autorita odvodená od Pôvodcu, ktorý splodil spoločnosť. Z toho potom logicky vyplýva, že vládca je služobníkom Božím, nech ním je ktokoľvek. Preto, pokiaľ to vyžaduje cieľ a prirodzená

povaha ľudskej spoločnosti, sluší sa poslúchať spravodlivé rozkazy zákonitej moci, nie inak než velebnosťou Boha, Vládcu sveta, a je najväčším omylom tvrdenie, že to záleží na vôli ľudu, ak vypovedajú poslušnosť, kedykoľvek sa im zachce. Podobne nikto nepochybuje, že všetci ľudia sú si navzájom rovní, ak prihliadneme k spoločnému pôvodu a prirodzenosti, k poslednému cieľu, ktorý je každému človeku vytýčený, k právam a povinnostiam, ktoré z toho prirodzene vyplývajú. Keďže však nemôžu mať všetci rovnaké vlohy a vzájomne sa líšia tak duševnými schopnosťami, tak telesnými silami a líšia sa mravmi, vôľou a povahovými rysmi, preto nič toľko neodporuje rozumu, ako chcieť všetko bez rozdielu zahrnúť v jedno a onú do dôsledku prevedenú rovnosť zaviesť do zriadenia politického života. Ako sa dokonalo utvárané ľudské telo skladá zo spojenia údov, ktoré sa líšia svojim tvarom a funkciou, ak sú však uvedené do súladu a na svojom mieste, vytvárajú krásny a silný celok, preukazujúci nevyhnutné služby, tak aj v štáte vykazujú jedinci, ktorí ho tvoria, takmer neobmedzenú rôznorodosť. Keby potom títo jednotlivci boli považovaní za rovných a každý mohol konať podľa svojej vôle, nebude nič horšie než taký štát. Naopak, ak sa ponechá rozloženie stupňov dôstojnosti, záujmov a schopností, a ak pracujú jednotlivci podľa svojich schopností na budovaní dobra, budú mať obraz štátu, ktorý je dobre usporiadaný a odpovedá prirodzenému poriadku. Z tých buričských bludov, o ktorých sme sa zmienili, musia sa štáty obávať najväčších hrôz, lebo po odstránení bázne Božej, úcty k Božím zákonom, po klesnutí vážnosti vládcov, keď sa dovoľuje a schvaľuje vôľa povstania, keď sú vášne davu vybičované k svojvôli a jedinou uzdou je strach pred trestom, tu nutne musí dôjsť k všeobecnej revolúcii a k rozvráteniu jestvujúceho poriadku. A práve tento revolučný prevrat premyslene plánujú a otvorene vyhlasujú socialistické a komunistické zväzy, a nech nehovorí slobodomurárska sekta, že činy socialistov a komunistov sú jej cudzie, predsa príliš praje ich zámerom, a tiež stojí s nimi na rovnakej názorovej základni. A ak sa nesiahla všade a ustavične k najradikálnejším pokusom, nesmie sa to pričítať ani učeniu sektárov, ani ich vôli, ale pôsobeniu svetla Bohom zjaveného náboženstva, ktoré sa nedá uhasiť, a taktiež zdravšej časti ľudstva, ktorá odmietla otroctvo tajných spoločností a statočne čelí ich bláznivým pokusom.

Slobodomurári pri práci

Kiež by všetci posudzovali strom podľa ovocia a poznali pôvod vecí, ktoré na nás doliehajú, nebezpečenstvá, ktoré nám hrozia. Máme čo robiť s nepriateľom vychytralým a ľstivým, ktorý lichoť sluchu národov a vládcov

a jedných aj druhých nachytal populárnymi frázami a pochlebovaním. Tým, že sa slobodomurári votreli do priazne vladárov predstieraním priateľstva, sledovali ten cieľ, aby práve ich získali za mocných spojencov a pomocníkov k potlačeniu katolicizmu. Aby si ich úplne osedlali, vytrvalo ohovárali Cirkev, že zo žiarlivosti zvädza s vladármi boj o kráľovskú moc a práva. Keď sa touto taktikou zabezpečili a nabrali odvahu, začali získavať ohromnú moc v štátnej správe, stále pripravení otriasť základmi ríš a strhnúť hlavy štátov, klamlivo ich obviňovať a vypovedať, kedykoľvek sa zdalo, že pri výkone vlády konajú inak, než je slobodomurárskym prianím. Nie inak si robia posmech z národov. Plnými ústami rozhlasujú frázy o všeobecnej slobode a blahobyte, národ zaslepili tvrdením, že vraj Cirkev a vladári sú hlavnou prekážkou, aby sa ľud povzniesol z nespravodlivého otroctva a núdze, svojím novátorstvom uviedli ľud do varu a prebudili v ňom hlad po zdolaní jednej i druhej moci. V skutočnosti sa však len čaká a dúfa v budúci blahobyť, než aby bol uskutočnený. Naopak, ľud je ešte viac zotročovaný a nútený oddrieť si aj to uľahčenie v biede, ktorého by sa mu ľahko a v hojnej miere mohlo dostať, keby jeho pomery boli upravené podľa kresťanského zriadenia. Čokoľvek však ľudia podnikajú proti rádu Božej prozreteľnosti ustanovenému, žne za to ich pýcha taký trest, že na biedny a len na oko skvelý osud narážajú práve tam, kde vo svojej nerozvážnosti očakávali osud šťastný, odpovedajúci ich prianiam.

Cirkev, vládcovia a dobro ľudu

Cirkev potom s najväčším dôrazom prikazuje ľuďom, aby počúvali Boha, vrchného Vládcu nad všetkým. Krivdilo by sa jej a bol by to zlý názor, že buď žiarli na svetskú moc, alebo že si čiastočne privlastňuje moc vládcov. Cirkev, naopak, v plnom rozsahu ukladá ako povinnosť a zaväzuje v svedomí dávať svetskej moci to, čo je spravodlivé jej dávať. Keďže potom vládnu moc odvodzuje od samého Boha, veľmi tým prispieva k dôstojnosti svetskej moci a nemálo jej pomáha pri získavaní úcty a blahovôle občanov. Cirkev tiež ako priateľka mieru a živiteľka svornosti zahŕňa všetkých materskou láskou. Dbá jedine na to, aby bola ľuďom nápomocná, a preto učí spájať spravodlivosť so zhovievavosťou, vládu so spravodlivosťou a zákony s umiernenosťou – nijaké právo sa nesmie porušovať, musí sa pracovať na udržaní poriadku a pokoja v štáte, súkromnou a verejnou starostlivosťou sa musí uľahčovať biede, a to v najvyššej možnej miere. Ale práve preto sa domnievajú, alebo, aby sme použili slová Augustínové, chcú, aby sa ľudia domnievali, že kresťanské učenie nie je zlučiteľné s dobrom štátu, keďže nehodlajú vybudovať

štat na pevných základoch cností, ale na beztrebnosti nerestí. Na základe tohto pojednania bolo by predovšetkým v zhode s politickou prezieravosťou a nutné pre záchranu celku, aby sa vládcovia a národy nespájali so slobodomurármi, ale aby sa spojili s Cirkvou k odrážaniu slobodomurárskych útokov.

Odsúdenie slobodomurárstva

Nech sa už toto ťažké a príliš rozšírené zlo bude vyvíjať akokoľvek, je Našou povinnosťou, ctihodní bratia, naplno sa venovať hľadaniu liekov. Keďže určite chápeme, že najpevnejšia nádej spočíva v sile Bohom zjaveného náboženstva – slobodomurári ich tým viac nenávidia, čím väčší strach z neho majú, preto pokladáme za najdôležitejšie použiť tento najzdravší zdroj ako pomocníka proti spoločnému nepriateľovi. Preto My uznávame platnosť všetkých, i jednotlivých, opatrení a potvrdzujeme svojou apoštolskou autoritou, čokoľvek Naši predchodcovia rímski pápeži ustanovili, aby čelili konaniu a pokusom slobodomurárskym. Rovnako potvrdzujeme všetko, čo pod trestom zakázali, buď aby odradili veriacich od vstupu do takýchto spoločností, alebo aby ich prinútili z nich vystúpiť. A pritom najviac spoliehame na dobrú vôľu kresťanov a prosíme každého z nich v mene vlastnej spásy, a žiadame, aby boli viazaní vo svojom svedomí, že sa ani v najmenšom neodchýlia od toho, čo v tejto veci Apoštolský stolec nariadil.

Výzva k biskupom

Vás potom, Ctihodní bratia, čo najdôraznejšie žiadame, aby ste s nami spolupracovali a usilovne sa snažili vyhubiť túto morovú nákazu. Musíme hájiť slávu Božiu a spásu duší; ak budete mať v boji tieto dve veci pred očami, nebude vám chýbať odvaha, nebude vám chýbať statočnosť. Bude potom vecou vašej prezieravosti posúdiť, ktorými prostriedkami by sa najlepšie dali zdolať prekážky a nedostatky.

Zoznámiť ľud so slobodomurárstvom

Keďže však s Naším úradom spojená autorita nám ukladá povinnosť, aby sme vám sami načrtli postup konania, dávame vám toto: 1) Zo všetkého najskôr je potrebné strhnúť slobodomurárom masku a vrátiť im ich vlastnú tvárnosť. Ďalej je potrebné, aby ste poučovali ľud svojimi rozpravami a pastierskymi listami, pojednávajúcimi o tomto námete, aké úskoky

používajú tieto spoločnosti, aby zvädzali ľudí a vábili ich do svojich radov, aké zvrátené názory majú a ako hanebne konajú. A ako to už viackrát potvrdili Naši predchodcovia, nech si nikto nemyslí, že sa smie z akéhokoľvek dôvodu stať členom slobodomurárskej sekty, ak má pre neho katolícka viera a vlastná spása takú cenu, akú má mať. Nech nikoho neoklame pokrytecká počestnosť – môže sa totiž niekomu zdať, že slobodomurári nepožadujú nič, čo by bolo v rozpore so svätosťou náboženstva a mravov, pretože však celá ideológia a účel sekty sú úplne nerestné, je správne, že nie je dovolené stať sa slobodomurárom alebo ich akokoľvek podporovať.

Náboženské vzdelanie

2) Ďalej je potrebné ustavičnými kázaniami a povzbudzovaním získať ľud pre horlivé vzdelávanie vo svojom náboženstve, a k tomuto cieľu vrelo doporučujeme, aby sa aktuálnymi spismi a prednáškami vysvetľovali základy tých vied, na ktorých spočíva kresťanská filozofia. Účelom toho je liečiť vzdelávaním chorobné názory a opevniť ľudskú myseľ proti mnohotvárnym podobám bludov a rôznym lákadlám nerestí, a to zvlášť teraz, keď rozšírenie písania ide ruka v ruku s nenásytnou dychtivosťou po poučení. Veľké je to dielo: na Vašej práci bude mať podiel a Vaším druhom v práci bude predovšetkým klérus, ak vyviniete úsilie, aby viedol usporiadaný život a bol riadne vedecky vzdelaný.

Spolupráca laikov

Vec tak krásna, a tak ťažká vyžaduje spolupôsobenie činorodých laikov, ktorí v sebe spája lásku k náboženstvu a k vlasti s bezúhonnosťou a vzdelaním. Keď spojíte úsilie kňazov a laikov, pričinite sa, Ctihodní bratia, aby ľudia získavali hlbokú znalosť Cirkvi a zamilovali si ju; veď čím lepšie ju budú poznať a čím viac ju budú milovať, tým viac si znechutia tajné spoločnosti a vystríhajú sa ich.

Tretí rád svätého Františka

Preto, nie bezdôvodne, sa chytíme tejto vhodnej príležitosti a opäť pripomíname, čo sme už inde vyložili, aby ste horlivo šírili a ochranu poskytovali Tretiemu rádu sv. Františka, ktorého stanovy sme nedávno s prezieravou miernosťou upravili, pretože celým účelom rádu, ako bol stanovený zakladateľom, je pozývať ľudí k napodobňovaniu Ježiša Krista, k láske k Cirkvi,

k praktizovaniu všetkých kresťanských cností, a preto môže poskytnúť veľké služby pri potlačovaní nákazy najhorších siekt. Nech teda deň po dni mohutnie toto sväté združenie, od ktorého sa dá medzi inými plodmi očakávať to skvelé ovocie, aby sa ľudský duch dal získať pre slobodu, bratstvo a právnu rovnosť, nie pre slobodomurármi nezmyselne vymýšľané heslá, ale pre takú rovnosť a bratstvo, ktoré Ježiš Kristus daroval pokoleniu ľudskému a ako ich uskutočnil sv. František. Ak hovoríme o slobode detí Božích, ktorá nás oslobodzuje od služby Satanovi a vášňam, najnešľachetnejším to pánom; hovoríme o takom bratstve, ktorého pôvod spočíva v Bohu, spoločnom Stvoriteľovi a Otcovi všetkých, hovoríme o rovnosti, stojacej na stĺpoch spravodlivosti a lásky, ktorá neodstraňuje všetky rozdiely, ale z rozmanitosti života, služieb a záľub vytvára onen podivuhodný a takmer harmonický súlad, ktorý svojou prirodzenou povahou smeruje k úžitku a dôstojnosti občianskeho súžitia.

Nové robotnícke odborárstvo podľa starých vzorov

3) Na treťom mieste stojí múdre zariadenie predkov, od ktorého sa počas doby upustilo, ktoré však môže slúžiť za vzor pre vytváranie niečoho podobného v prítomnosti. Máme na mysli cechy, teda združenia remeselníkov, ktoré by pod záštitou náboženstva hájili zároveň aj hmotné záujmy a strážili mravnú úroveň robotníctva. A ak ich naši predkovia podrobili skúške a po storočiach skúseností došli k názoru, že sa osvedčujú a sú užitočné, dospeje k tomu snáď aj naša doba, pretože majú obzvlášť dôležitý význam pri podlamaní sektárskych síl. Tí, ktorí tvrdo pracujú a živoría, nielen že sú už pre svoje postavenie jediní zo všetkých hodní najväčšej lásky a útechy, ale taktiež sú najviac ohrození zvodcami, uchylujúcimi sa ku klamstvu a podvodu. Preto je potrebné podporovať ich s čo najväčšou láskavosťou a pozývať ich do počestných združení, aby neboli priťahovaní do zlých. Preto by sme si veľmi priali, aby boli cechy prispôbené dobe pre blaho ľudu a obnovené pod vedením a záštitou biskupov. Máme potom nemalú radosť z toho, že už na viacerých miestach boli ustanovené takéto združenia a rovnako aj zväzy zamestnávateľov; obe tieto združenia si dali za cieľ pomáhať počestnej vrstve proletárov, podporovať a chrániť ich deti a rodiny a udržiavať v nich s mravnou neporušenosťou lásku k zbožnosti a znalosť náboženských právd.

Kresťanská charita

V tejto súvislosti sa chceme zmieniť o onej spoločnosti, ktorá dáva tak viditeľný a žiarivý príklad, a je tak veľmi známa svojimi zásluhami o úbohých ľudí. Ide o spoločnosť pomenovanú podľa svojho zakladateľa sv. Vincenta z Paoly; dobre je známe ich dielo a cieľ. V tom totiž spočíva celá jej činnosť, že sama od seba vychádza v ústrety ťažko skúšaným úbožiakom a robí to s obdivuhodným dôvtipom a skromnosťou, pretože čím chce byť skromnosť menej nápadná, tým je lepším vyjadrením kresťanskej lásky k blížnemu, tým viac prispieva k uľahčeniu ľudských utrpení.

Výchova mládeže

4) Po štvrté na to, aby sme jednoduchšie dosiahli svoj cieľ zverujeme Vašej svedomitej bdelosti ešte viac mládež, ktorá je nádejou ľudskej spoločnosti. Výchove mládeže venujte najväčšiu čas svojich starostí a nedomnievajte sa, že akákoľvek ostražitosť je dosť veľká, aby nebolo treba vyvinúť ešte väčšiu, aby bola dospievajúca mládež ochránená pred tými školami a učiteľmi, u ktorých má obavu pred morovým dychom siekt. Z Vášho návodu nech pri vštepovaní prikázaní viery vynaložia rodičia, duchovní vodcovia a farári úsilie, aby vhodným spôsobom dôrazne upozornili deti na hanebnú povahu takýchto spoločností, a aby ich včas naučili odolávať klamlivej a mnohotvárnej taktike, ku ktorej sa spravidla propagátori siekt uchýľujú, aby tak pochytili ľudí do svojich sietí, ba nebudú konať zle ani tí, ktorí riadne pripravujú deti k prvému svätému prijímaniu, ak prijíme každé dieťa, aby sa rozhodlo a zaviazalo, že bez vedomia rodičov a bez rady farára alebo spovedníka nikdy nevstúpi do žiadneho spolku.

Posledné odporúčanie: modlitba a činnosť

Plne chápeme, že naša spoločná práca pri vytrhávaní zhubnej buriny na poli Pánovom nebude korunovaná úspechom, ak nám nepomôže pri našom namáhaní nebeský Hospodár vinice. Je preto nutné vyprosovať si čo najúpenlivejšie a najúzkostlivejšie Jeho pomoc a prispenie, také veľké, ako vyžaduje vážne nebezpečenstvo a veľká tieseň. Povzbudená svojimi úspechmi drzo dvíha hlavu sekta slobodomurárska a ako sa zdá, nebude vôbec klásť hranice svojej vytrvalosti. Všetci jej straníci sú spätí akousi ničomnou dohodou a spoločnými tajnými cieľmi, preukazujú si vzájomné služby a jedni povzbudzujú druhých v odvahe k páchaniu zla. Takto rozhorčený útok

vyžaduje rovnako rozhodnú odvahu; teda je potrebné, aby sa taktiež všetci dobrí združili do čo najširšieho spoločenstva, a to tak činu, ako aj modlitby. Od nich teda žiadame, aby sa proti postupujúcej sile siekt postavili svorne od zovretého šíku, a ani o piad' neustúpili, a rovnako nech úpenlivo vzťahujú svoje ruky k Bohu a modlitbe a od Neho nech sa dožadujú, aby kresťanstvo kvitlo a vzmáhalo sa, Cirkev nech si vybojuje potrebné slobody, zblúdili nech sa vrátia na cestu spásy, a nech už bludy ustúpia z cesty pravde, neresti, potom nech urobia miesto cnosti. Za svoju ochrankyňu majme Pannu Máriu, Matku Božiu, aby Tá, ktorá už od svojho počatia premohla Satana, ukázala svoju moc nad nešlachetnými sektami, u ktorých tak zrejme oživuje onen diabolský duch spupnosti s neskrotnou vierolomnosťou a pokrytectvom. Dovoľávame sa pomoci kniežaťa vojska nebeského sv. Michaela, víťaza nad mocou pekla, a rovnako sv. Jozefa, snúbenca najsvätejšej Panny, blahodarného patróna katolíckej Cirkvi v nebi, apoštolov Petra a Pavla, veľkých rozsieváčov kresťanskej viery a nepremožiteľných jej obrancov. Do ich ochrany a do vytrvalosti spoločných modlitieb skladáme dôveru, že Boh dobrotivo prispeje k pomoci ľudskému pokoleniu, uvrhnutému do toľkých nebezpečenstiev. Ako záruku nebeských dobier a Našej blahovôle udeľujeme Vám, Ctihodní bratia, kléru a všetkému ľudu zverenému Vašej ochrane s vrúcnu láskou Naše apoštolské požehnanie. Dané v Ríme u sv. Petra dňa 20. apríla 1884, siedmy rok nášho pontifikátu.

**KWESTIA STOSUNKÓW WYZNANIOWYCH
W XX WIEKU W MIKROSKALI
MAŁEJ GALICYJSKIEJ MIEJSCOWOŚCI**

Ireneusz E. THOMAS

***The issue of religious relations in the twentieth century in a small town
of Galician***

At the beginning of the 20th century was a religious situation very important part of life and it found its reflection in the field of material culture (churches, chapels). The presented study deals performance of religious relations in the 20th century through the presentation of the catholic parish in Lower Grodzisk. The parish thanks to its geographical location and number of believers belonged to the relatively large parish of the Diocese of Przemyśl.“

W początkach XX wieku, podobnie jak w okresach wcześniejszych, dla ludności wyznania rzymskokatolickiego zamieszkującej obszar południowo – wschodniej Polski, religijność stanowiła bardzo istotny element życia, uzewnętrzniający się zarówno na płaszczyźnie wspólnotowej, głównie w formie liturgii parafialnej, jak i osobistej. Ponadto przejawy ówczesnej religijności znalazły bardzo mocne odbicie również w sferze kultury materialnej, w postaci fundacji stosunkowo licznych kościołów, kaplic i krzyży przydrożnych istniejących na terenie gminy. Prezentowana poniżej recenzja dotyczy artykułu Prof. Wacława Wierzbieńca, pt.: „Stosunki wyznaniowe w XX wieku”, zamieszczonego w monografii pt.: „Dzieje ziemi grodziskiej. By pokolenia pamiętały skąd nasz rod...”, pod redakcją Prof. Włodzimierza Bonusiaka, wydanej w 2009 roku w Grodzisku Dolnym.

Zasadniczą cechą tutejszej ludności wyznania rzymskokatolickiego było to, że stanowili ją niemal wyłącznie Polacy. W rezultacie Kościół Katolicki odgrywał istotną rolę w podtrzymywaniu i utrwalaniu świadomości narodowej, co miało szczególne znaczenie w okresie rozbiorów, podczas II wojny światowej, a także w czasach PRL, gdy władze komunistyczne programowo dążyły do sekularyzacji społeczeństwa polskiego. To właśnie religia katolicka w bardzo dużym stopniu stanowiła element integrujący ludność polską. Wpływała na zachowanie przez Polaków poczucia przynależności narodowej, co w rezultacie sprzyjało utworzeniu się swoistego

modelu polskości, a mianowicie wzoru Polaka-katolika. Tworzeniu się takiego modelu polskości sprzyjało również obcowanie w życiu codziennym z osobami innej narodowości i wyznania, głównie z Ukraińcami obrządku grekokatolickiego oraz z Żydami wyznającymi judaizm. Jednak po tragicznych wydarzeniach II wojny światowej, której wynikiem była zagłada Żydów – wyznawców judaizmu oraz wysiedleniu grekokatolików – Ukraińców, na terenach południowo – wschodniej Polski pozostała niemal wyłącznie ludność wyznania rzymskokatolickiego.

Prezentowany artykuł wprowadza nas w zagadnienie poprzez prezentację Parafii Katolickiej w Grodzisku Dolnym, która ze względu na zasięg terytorialny i liczbę wiernych, na początku XX wieku zaliczała się do stosunkowo dużych parafii diecezji przemyskiej. W jej skład wchodziły wówczas następujące miejscowości: Grodzisko Dolne, Grodzisko Górne, Budy Łańcuckie, Chałupki (przysiółek gromady Dębno), Chodaczów, Gwizdów, Laszczyny, Opałeniska, Wólka Grodziska i Zmysłówka. Liczba parafian w kolejnych latach i dziesięcioleciach ulegała zmianom, w 1926 roku parafia liczyła 10 125 wiernych, natomiast w 1927 roku, po wydzieleniu tam nowej parafii, już tylko 8105 wiernych. Przed wybuchem II wojny światowej w 1938 roku, w wyniku stosunkowo dużego przyrostu naturalnego, rzymskich katolików zamieszkujących obszar grodziskiej parafii było 9176. Wojna wpłynęła na zmniejszenie się liczby ludności rzymskokatolickiej. Najbardziej widoczne zmiany liczebności parafian nastąpiły jednak w latach 70. i 80. XX wieku, po kolejnych wydzieleniach z parafii Grodzisko Dolne czterech następnych parafii. W rezultacie, w 1984 roku parafia Grodzisko Dolne liczyła 5928 wiernych, w 1994 roku – 4110, a w 2008 roku – 3892. Początkowo (od roku 1630) parafia Grodzisko Dolne należała do dekanatu leżajskiego. Następnie, po utworzeniu w 1971 roku dekanatu żołyńskiego, została do niego włączona wraz z innymi parafiami. Podobnie jak pozostałe parafie dekanatu, parafia w Grodzisku Dolnym prowadzona była przez duchowieństwo świeckie (proboszczowie i wikarzy). Przy obsadzie probostwa, czyli mianowaniu proboszcza, biskup ordynariusz przemyski aż do wybuchu II wojny światowej brał pod uwagę opinie kolatorów kościoła, wywodzących się z miejscowego ziemiaństwa. W wielu parafiach na przestrzeni wieków kolatorzy posiadający prawo patronatu mieli decydujący wpływ na obsadę plebana. Do zadań proboszcza, poza odprawianiem nabożeństw oraz udzielaniem sakramentów świętych, należało także katolickie wychowanie młodzieży i prowadzenie działalności charytatywnej – pomoc osobom chorym, biednym oraz opuszczonym. Autor omawianego artykułu zgromadził na podstawie badań archiwalnych niemal kompletną listę proboszczów i wikarych z parafii w Grodzisku Dolnym.

Świątynią parafialną był i nadal pozostaje kościół pod wezwaniem Św. Barbary, konsekrowany po przebudowie w 1902 roku. Rozbudowa kościoła polegała na dobudowaniu prezbiterium z zakrystiami po bokach, przedłużono nawę w kierunku zachodnim oraz dodano kruchtę od strony zachodniej). Jednak, pomimo zwiększenia powierzchni, wierni uczestniczący w nabożeństwach nie zawsze mogli pomieścić się w kościele. Było to szczególnie widoczne podczas parafialnych odpustów w dniu św. Barbary, a także św. Anny. Następnie autor przywołuje liczne informacje o pracy kolejnych proboszczów parafii, którzy w trudnych latach dwudziestolecia międzywojennego, jak i tragicznych wydarzeniach II wojny światowej, niezłomie pracowali dla dobra swoich parafian. Równie trudny okres stanowił dla opisywanej wspólnoty czas komunistycznej władzy PRL, kiedy to usunięto nauczanie religii ze szkół. W poszczególnych okresach historycznych, sytuacja materialna parafii, proboszcza i wikarych w dużym stopniu uzależniona była od stanu gospodarczego kraju i pozycji ekonomicznej parafian. Do 1939 roku, a także w latach II wojny światowej oraz w pierwszych latach powojennych bardzo istotnym źródłem utrzymania probostw była należąca do nich ziemia (pola uprawne, lasy, łąki). W dekanacie leżajskim probostwo w Grodzisku Dolnym zaliczało się do stosunkowo zasobnych. Jeszcze na początku lat 50. XX wieku należało do niego 48 ha gruntu, z czego 41 ha dzierżawili drobni rolnicy. Kapłani, a szczególnie proboszcz, korzystali równocześnie z ofiarności wiernych, którzy poza tzw. tacą, czyli z reguły anonimowym datkiem pieniężnym składanym podczas Mszy św., ofiarowywali określone kwoty za niektóre posługi duszpasterskie: chrzest, ślub, pogrzeb, intencje mszalne, czy wizytę duszpasterską „Kolędę” w okresie bożonarodzeniowym. Ponadto księża pobierali wynagrodzenie za nauczanie religii w szkołach w okresach, gdy pozwalały na to władze państwowe. Nauczaniem religii zajmowali się przede wszystkim księża wikariusze. Głównie oni opiekowali się też różnymi grupami apostołskimi młodzieży. Źródłem dochodów parafii, a przede wszystkim wyrazem pobożności grodziskich parafian, były fundacje mszalne i pobożne zapisy wiernych. W grodziskiej parafii w latach 1901-1911 fundacje mszalne stanowiły zapisy określonych kwot (od 440 do 2000 koron), od których odsetki przeznaczano na odprawienie określonej w dokumencie fundacyjnym liczby Mszy św. w ciągu roku. Niezależnie od fundacji mszalnych, wielu parafian przyznawało określone kwoty, a także grunt na rzecz kościoła – za życia lub dokonując odpowiedniego zapisu w testamencie.

Prof. Wacław Wierzbieniec podkreśla, że na przestrzeni kolejnych dziesięcioleci dostrzec można było bardzo silne oddziaływanie parafii na życie społeczne, a także istotną, wspomnianą już rolę Kościoła w podtrzymywaniu

ducha polskości oraz utrwalaniu postaw patriotycznych. Przed wybuchem I wojny światowej, z inicjatywy Związku Katolicko-Społecznego doszło do utworzenia w Grodzisku Dolnym Spółdzielni Mleczarskiej, która bardzo dobrze prosperowała. Parafia udzielała poparcia Kółku Rolniczemu. Zachęcano parafian do uczestnictwa w organizowanych w sali Kółka Rolniczego odczytach i pogadankach, dotyczących kwestii ekonomicznych, społecznych i historycznych. Ksiądz proboszcz wzbogacał zbiory Czytelnicy Ludowej ofiarowywanymi przez siebie książkami. Znaczenie Kościoła w podtrzymywaniu ducha polskości, przeciwstawianiu się fali demoralizacji, pijaństwa i bandytyzmu, inicjowanej przez okupantów uwidoczniło się podczas II wojny światowej. Miejscowy wikary zaangażował się wówczas w działalność Rady Głównej Opiekuńczej, pełniąc nawet w latach 1942-1943 funkcję przewodniczącego jej miejscowego oddziału. Była to organizacja charytatywna, zajmująca się organizowaniem pomocy materialnej dla najuboższych i poszkodowanych wojną. Formą walki Kościoła z hitlerowskim okupantem, była też pomoc ukrywającym się osobom pochodzenia żydowskiego, m.in. poprzez odnotowywanie w księgach metrykalnych aktów urodzenia dzieci mających pochodzenie żydowskie – a tym samym legalizacja pobytu takich osób na terenie grodziskiej parafii. Pomimo licznych ograniczeń wprowadzonych przez okupanta (m.in. zabroniono procesji poza obrębem kościoła, zakazano odprawiania Mszy św. wieczornej), wierni bardzo licznie uczestniczyli w nabożeństwach. Na przestrzeni kolejnych dziesięcioleci bardzo widoczna była rola Kościoła w uroczystościach o charakterze patriotyczno-religijnym, szczególnie związanych z rocznicami uchwalenia Konstytucji 3 Maja, odzyskania przez Polskę niepodległości (11 listopada 1918 roku) czy z rocznicą „Cudu nad Wisłą” – jak określano powszechnie zwycięstwo wojsk polskich nad armią bolszewicką w bitwie pod Warszawą 15 sierpnia 1920 roku. Udział grodziskich parafian w uroczystościach patriotyczno-religijnych stanowił tylko jeden z przejawów ich bogatego życia religijnego.

Na przestrzeni kolejnych dziesięcioleci XX wieku bardzo istotną rolę odgrywały cotygodniowe praktyki religijne, wynikające z kalendarza liturgicznego, udział w niedzielnej i świątecznej Mszy św., korzystanie z sakramentów świętych, udział w katechezie oraz pogłębianie wiedzy religijnej, kultywowanie miejscowych zwyczajów i tradycji religijnych. Wyrazem religijności wiernych był również ich liczny udział w organizacjach o charakterze religijnym. Szeroko znaną grupą parafian, która stale towarzyszy uroczystościom kościelnym w okresie Wielkanocy, jest straż grobowa zwana „*Turkami*”. Zwyczaj ten sięga lat bardzo dawnych, być może, nawet czasu wypraw krzyżowych, natomiast na te tereny został wprowadzony przez

Zakon Bożogrobców z siedzibą w Przeworsku. W Wielki Piątek umundurowani chłopcy maszerują do kościoła, gdzie przy grobie Pana Jezusa trzymają straż. Starszy oficer straży dokonuje zmiany warty. W Wielką Niedzielę, tak podczas Rezurekcji, jak i sumy, „Turki” w odświętnych strojach biorą udział we Mszy Św. ustawieni szpalerem od wielkiego ołtarza. Po skończonej Mszy Św. w szyku wychodzą z Kościoła i przy dźwiękach orkiestry obchodzą świątynię. Robią to dwukrotnie w Wielką Niedzielę oraz raz w Wielki Poniedziałek.

W parafii grodziskiej bardzo dużą wagę przywiązywano do uroczystego charakteru chrztu, Pierwszej Komunii św., bierzmowania, ślubu i pogrzebu. Jeszcze w latach 50. i 60. XX wieku dziewczynki przystępowały do Pierwszej Komunii św. w welonach na głowie. Na ślub państwo młodzi zwykle jechali do Kościoła bryczką. Msza weselna w Kościele parafialnym nie odbywała się – jak obecnie – w sobotę, tylko w środę o godzinie ósmej rano. Gości weselnym zapraszano właśnie na tę godzinę do świątyni. Natomiast czuwając przy osobie zmarłej, odmawiano różaniec i śpiewano pieśni religijne w jej domu. Zmierzając z trumną do kościoła, kładziono ją na ławce koło kapliczki nieopodal, gdzie przychodził ksiądz i stamtąd prowadził kondukt żałobny do świątyni. Z kolei odbywające się 15 sierpnia, w święto Matki Boskiej Zielnej, dożynki parafialne na terenie gminy Grodzisko Dolne były początkowo organizowane wyłącznie w Grodzisku Dolnym. Jednak od kilkunastu już lat odbywają się one oddzielnie w każdej parafii na terenie gminy. Dzień ten zaczyna się od poświęcenia w Kościele parafialnym w Grodzisku i we wszystkich innych kościołach na terenie gminy wieńców dożynekowych oraz płodów ziemi (zbóż, ziół, kwiatów, warzyw, owoców), a także miodu z pasiek grodziskich pszczelarzy. Uroczysty moment dziękczynienia za zbiory odbywa się w trakcie sumy, czyli głównej Mszy św.

Autor opracowania podkreśla, że duży wpływ na życie religijne wiernych wywierały organizacje o charakterze religijnym czy grupy apostołskie. Stowarzyszenia kościelne, według ustaleń Kościoła katolickiego, miały służyć doskonaleniu życia chrześcijańskiego, a także wypełnianiu i propagowaniu praktyk religijnych. Działalność organizacji katolickich służyła jednak nie tylko pogłębianiu życia religijnego katolików, ale także podnoszeniu kultury i oświaty (np. poprzez czytelnictwo prasy katolickiej) i wychowaniu obywatelsko-patriotycznemu. W 1906 roku na terenie grodziskiej parafii prowadziły działalność: Arcybractwo Św. Sakramentu, Apostolstwo Najświętszego Sakramentu, Apostolstwo Najświętszego Serca Pana Jezusa, Arcybractwo św. Różańca, Żywy Różaniec, Bractwo św. Rodziny, Bractwo Wstrzemięźliwości, a także Towarzystwo Panien Obrazowych. Bardzo licz-

ny był na terenie parafii Związek Katolicko-Społeczny, który w 1907 roku liczył aż 286 członków. W okresie międzywojennym, w 1928 roku powstały w parafii dwa oddziały Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej. W 1932 roku Stowarzyszenie Młodzieży Polskiej założono także w Grodzisku Górnym. Od 1934 roku aktywną działalność prowadziła Akcja Katolicka. Działalność Akcji była inicjowana na zebraniach, które zwykle organizowano raz w miesiącu, w ostatnią niedzielę miesiąca. W ramach Akcji Katolickiej działał chór oraz sekcja charytatywna. Nadal dużą popularnością cieszyło się Bractwo Żywego Różańca. Popularność utrzymywał również Trzeci Zakon św. Franciszka. Tercjarstwo w dekanacie leżajskim należało do kongregacji przy klasztorze oo. Bernardynów w Leżajsku. Ze względu na problem pijaństwa, który nasilił się znacznie w okresie II wojny światowej i po wojnie, a szczególnie w latach 40. i 50. XX wieku, bardzo aktywną działalność prowadziło „Bractwo Trzeźwościowe”. Pogłębieniu religijności wiernych służyła działalność Sióstr Służebniczek Najświętszej Marii Panny ze Starej Wsi. Od 1898 roku prowadziły one w Grodzisku Górnym ochronkę, która mogła przyjąć 30 dzieci. Ponadto siostry opiekowały się chorymi i bezdomnymi w parafii. Wyrazem głębokiej religijności wiernych i ich zaangażowania w życie Kościoła były stosunkowo liczne w parafii grodziskiej powołania kapłańskie i zakonne.

Po II wojnie światowej na terenie gminy Grodzisko Dolne powstały kolejne parafie rzymskokatolickie – w Dębnie, Chałupkach Dębniańskich, Wólce Grodziskiej, Chodaczowie oraz Zmysłówce, znacznie mniejsze od parafii w Grodzisku, ale rozwijające się bardzo prężnie dzięki dużemu zaangażowaniu wiernych i miejscowych duchownych. Wyrazem tego zaangażowania są zadbane i ciekawe pod względem architektonicznym świątynie – kościoły parafialne w poszczególnych miejscowościach gminy. Biskup przemyski Ignacy Tokarczuk postawił sobie za cel stworzenie społeczności katolickiej diecezji jak najlepszych warunków dla rozwoju życia religijnego. Głównym środkiem do realizacji tego celu miało być przybliżenie świątyń do ludzi poprzez uzupełnianie braków w sieci parafii. Stwierdzono, że placówki duszpasterskie w miastach są często przeludnione, a wiejskie pod względem swego obszaru zbyt rozległe. Przy ich reorganizacji i tworzeniu nowych parafii kierował się opartą na literaturze pastoralnej i wcześniejszych doświadczeniach zasadą, że dobrze funkcjonujący ośrodek duszpasterski w mieście nie powinien przekraczać liczby 10 tys. wiernych, a na wsi odległość od kościoła lub kaplicy nie powinna być większa niż 3–3,5 km w jedną stronę. Autor tego opracowania zadał sobie również trud szczegółowego opisanie historii powstania i organizacji nowych wydzielonych parafii. Na kolejnych stronach Prof. Wac-

ław Wierzbieniec przedstawia charakterystyczne dla tego terenu kapliczki i krzyże przydrożne (ok. 60 na terenie parafii), które w dawnych czasach pełniły niektóre funkcje Kościoła, gromadząc okoliczną ludność na uroczystościach religijnych.

Dopełniając prezentację aspektów życia religijnego mieszkańców Grodziska Dolnego, autor opracowania, przedstawił ludność greckokatolicką, która zamieszkiwała północno-wschodnie tereny gminy Grodzisko Dolne położone nad rzeką San, a przede wszystkim miejscowość Dębno, gdzie w 1864 roku wzniesiona została murowana cerkiew z fundacji Alfreda Potockiego i jego żony, Marii z Sanguszków. Dębno stanowiło siedzibę parafii greckokatolickiej wchodzącej w skład dekanatu kańczudzkiego, a po I wojnie światowej – leżajskiego, należącego do diecezji przemyskiej tego obrządku. Dekanat leżajski był najbardziej rozległym, a zarazem najdalej wysuniętym na północny zachód dekanatem w greckokatolickiej diecezji przemyskiej. Pod koniec okresu międzywojennego obejmował – poza parafią w Dębnie – parafie w Dąbrówce, Kańczuzdze, Krakowie, Krzeczowicach, Kuryłówce, Leżajsku, Mirocinie, Ożannie, Tarnawce i Zalesiu. W 1938 roku liczył 15 874 wiernych obrządku greckokatolickiego. Do obowiązków proboszcza (*parocha*) należało odprawianie Mszy św. (Służby Bożej), a także innych nabożeństw, słuchanie spowiedzi (szczególnie w okresie wielkanocnym), udzielanie sakramentów św., prowadzenie kancelarii parafialnej itd. W czynnościach tych proboszczowi pomagał wikary. Fakt, że parafia w Dębnie miała także wikarego, świadczyło jej większej zamożności; należało do niej m.in. 21 ha gruntu. Cerkiew greckokatolicka odgrywała bardzo ważną rolę w budzeniu i pogłębianiu świadomości narodowej Ukraińców. Było to widoczne w Dębnie szczególnie w latach międzywojennych. We wcześniejszym okresie stosunkowo duże wpływy osiągnęli tu, podobnie jak w Leżajsku, moskalofile. Istotnym dla tego zjawiska czynnikiem był fakt, że w 1802 roku w Dębnie urodził się Mychajło Kaczkowski (Kaczkowski) – główny propagator i ideolog galicyjskiego moskalofilstwa, który był synem greckokatolickiego proboszcza. Ukraińską ludność parafii Dębno w znacznie mniejszym stopniu niż inne parafie dekanatu leżajskiego obejmował proces polonizacji. W Leżajsku rezultatem tego procesu było posługiwanie się na co dzień przez Ukraińców językiem polskim, natomiast w Zalesiu, w tamtejszej cerkwi ksiądz głosił kazania w języku polskim, a wierni korzystali z książeczek do nabożeństwa, które zawierały teksty modlitw zapisane fonetycznie alfabetem łacińskim. Wynikało to w dużym stopniu z faktu, że języka ukraińskiego nie uczono w szkołach w miejscowościach, które obejm-

mował greckokatolicki dekanat leżajski. Wyjątek stanowiło Dębno, gdzie w 1909 roku powstała dwuklasowa szkoła z językiem ukraińskim, w której greckokatolickiej religii uczyli księża z miejscowej cerkwi. W drugiej połowie lat 30. XX wieku szkoła ta została spolszczona, a uczących w niej nauczycieli zmuszono do przeprowadzki. Życie religijne obrządku greckokatolickiego było powiązane z działalnością społeczną, funkcjonowała spółdzielnia pożyczkowo-kredytowa „Złuka”, towarzystwo „Silskij Hospodar”, spółdzielnia „Trud”, ukraińska mleczarnia rejonowa (rozwiązana przez władze administracyjne w 1937 roku), towarzystwo „Proświta”, sportowe towarzystwo „Sokił” (założone w 1923 roku, zostało rozwiązane przez władze administracyjne), sportowe towarzystwo „Ług” (założone w miejsce towarzystwa „Sokił”, zostało rozwiązane przez władze administracyjne w 1937 roku). Ponadto istniała ukraińska orkiestra i przycerkiewny chór.

Uzupełniając powyższe ustalenia badawcze, Prof. Waław Wierzbieniec, nakreśla obraz zamieszkującej Grodzisko Dolne ludności żydowskiej, różniąc się pod względem języka, ubioru oraz zwyczajów zarówno od ludności polskiej, jak i ukraińskiej. Religijni Żydzi określani byli jako osoby wyznania mojżeszowego. W małych miejscowościach, takich jak Grodzisko, Żołynia czy nawet Leżajsk, ze względu na specyficzne tradycje miejscowe i siłę ortodoksji, Żydzi byli bardzo religijni, przywiązani do tradycji. Sporą ich część stanowili chasydzi, noszący białe podkolanówki, charakterystyczne chałaty, kapelusze z szerokim rondem i długie pejsy. Wyznawana przez Żydów religia mojżeszowa stanowiła system wierzeń, rytuałów, a także przepisów moralnych wynikających z Biblii hebrajskiej, Talmudu, jak również z literatury rabinicznej. Wielką wagę przywiązywano do przestrzegania licznych nakazów i zakazów religijnych, spożywania odpowiednich (koszernych) potraw, a także do wielu praktyk religijnych wynikających z cyklu rocznego świąt oraz z cyklu życia. Według danych zawartych w powszechnych spisach ludności, na terenie powiatu łańcuckiego ludność wyznania mojżeszowego liczyła w 1900 roku 7236 osób (7,8% ogółu mieszkańców), w 1910 roku – 7019 osób (7,5%), w 1921 roku – 6451 osób (7,2%), a w 1931 roku już tylko 6281 osób (6,4%). W kolejnych dziesięcioleciach następował więc proces zmniejszania się bezwzględnej liczby Żydów na terenie powiatu łańcuckiego, połączony z procesem zmniejszania się ich odsetka wśród ogółu mieszkańców. Głównym czynnikiem wpływającym na spadek liczby Żydów była ich migracja do większych ośrodków miejskich (Lwów, Kraków, Rzeszów, Przemyśl), a także za granicę, wynikająca z dążenia do zdobycia nowych źródeł utrzymania, a tym samym polepszenia warunków życia. Według danych spisu ludności z 1921 roku, Grodzisko Miasteczko liczyło 367 osób

(62,3% ogółu mieszkańców) wyznania mojżeszowego, natomiast znacznie mniej osób tego wyznania zamieszkiwało wówczas pozostałe miejscowości gminy. Natomiast według danych Urzędu Gminnego, w 1935 roku Grodzisko Dolne zamieszkiwało 442 Żydów. Autorowi opracowania udało się na podstawie „Skorowidzu do rejestru mieszkańców Gminy Grodzisko Dolne” z 1936 roku, ustalić dane dotyczące 160 Żydów zamieszkujących teren dawnego Grodziska. Zamieszkująca gminę Grodzisko Dolne ludność żydowska jeszcze około 1870 roku tworzyła własną żydowską gminę wyznaniową z siedzibą w Grodzisku. Po jej likwidacji, aż do wybuchu II wojny światowej zamieszkujący ten teren Żydzi należeli do żydowskiej gminy wyznaniowej w Leżajsku. Gmina żydowska miała charakter samorządu wyznaniowego. Służyła organizowaniu i zapewnieniu ciągłości życia religijnego wyznawców judaizmu, dbała o religijne wychowanie młodzieży oraz zapewnienie pomocy materialnej osobom ubogim. W rezultacie służyła także podtrzymywaniu ścisłych religijnych więzi wśród ludności wyznania mojżeszowego. W Grodzisku Dolnym (dawnym Grodzisku Miasteczku), podobnie jak w Leżajsku, Żydzi mieli synagogę, cmentarz wyznaniowy, łaźnię rytualną (mykwę) oraz rzeźnię, w której dokonywano rytualnego uboju bydła i ptactwa (kury, indyki, gęsi, kaczki). Ponadto funkcjonowały tu chedery, w których chłopcy od trzeciego roku życia uczyli się religii mojżeszowej. Aby zaspokajać swe potrzeby religijne, miejscowa ludność żydowska nie musiała więc udawać się do odległego Leżajska. Centralnym punktem życia wspólnoty osób wyznania mojżeszowego była synagoga i odbywające się w niej nabożeństwa. W dawnym Grodzisku Miasteczku ulice i uliczki krzyżowały się przy pagórku, na którego szczycie stała kilkusetletnia synagoga, zbudowana z rzeźbionego drewna, przedstawiająca dużą wartość pod względem artystycznym. W latach 80. XX wieku były w Grodzisku dwa chedery, w których uczyło się 22 chłopców. W tym samym czasie w Leżajsku funkcjonowało sześć chederów, w których pobierało naukę 85 chłopców. Bardzo widowiskowy, a przy tym uroczysty charakter miał żydowski ślub połączony z weselem; podobnie też pogrzeb. Ze względu na fakt, że grodziscy Żydzi stanowili społeczność małą, a zarazem bardzo skonsolidowaną, zarówno w uroczystościach weselnych, jak i pogrzebowych uczestniczyli niemal wszyscy. Do opisu tych wydarzeń autor posługuje się odnalezionymi fragmentami wspomnień Żydów zamieszkujących Grodzisko Dolne. Obie społeczności – żydowska i polska żyły ze sobą zgodnie. Gdy biskup przemyski przyjeżdżał na wizytację do grodziskiej parafii, rabin uczestniczył w jego powitaniu. Żydowskie dzieci razem z polskimi uczęszczały do tej samej szkoły, tylko religii uczyły się oddzielnie.

**ROLA „ALMANACHU ŻYDOWSKIEGO”
W PREZENTOWANIU JUDAIZMU I JEGO DZIEJÓW
NA ZIEMIACH POLSKICH**

Wacław WIERZBIENIEC

The role of „Jewish Almanac” in introducing Judaism and its history in the territory of Poland

Published regularly since 1983, the Jewish Almanac (formerly Jewish calendar) is one of the few publications dealing with the religious theme of Judaism in Polish publishing market apart from several periodicals covering intellectual and religious life of Jewish minority in Poland. The supplement provides recent information about Jewish community in Poland. The Almanac (Luah) is an ancient type of calendar enriched with data and literary works. Currently, it is edited by the Union of Jewish Communities in Poland.

Jedną z nielicznych publikacji, na rynku wydawniczym w Polsce, poświęconą tematyce religijnej judaizmu jest Almanach Żydowski. Jest to rocznik (5771 r. – to obecny 2010/2011 rok), który ukazuje się w ostatnim okresie dosyć regularnie (od 1983 r.) i służy potrzebom religijnym i informacyjnym, dla wszystkich członków wspólnoty żydowskiej w Polsce, a także ich przyjaciółom i sympatykom. Almanach Żydowski (początkowo także Kalendarz Żydowski) jest więc codzienną dawką inspiracji czerpanych z Tory, wybranymi fragmentami z Talmudu do rozważań na każdy dzień. Podaje ważne zdarzenia w kalendarzu żydowskim i cywilnym, daty świąt religijnych oraz uroczystości państwowych. Dodatkowo przynosi zwykle informację o wspólnocie żydowskiej mieszkającej w Polsce. Almanach (Luah – hebr.) oznacza zatem dawny rodzaj kalendarza, wzbogacony informacjami czy utworami literackimi. Wśród starożytnych Żydów, świętym uprawnieniem Patriarchy albo Przywódcy Sanhedrynu było ustalenie kalendarza zgodnie z nowiem księżyca. Tradycje ezoteryczne tajemnic kalkulacji kalendarza w połączeniu z wiedzą i badaniami, pozwoliły naukowej tradycji ustnej nadać formę literacką, czyli obecnego Almanachu. Pierwszy drukowany Almanach żydowski pochodzi z 1597 roku i powstał w drukarniach Wenecji.

Dla religijnego Żyda obchodzenie szabatu jest jednym z ważniejszych obowiązków. Od zachodu słońca w piątek (18 minut przed zachodem słońca) do wieczoru w sobotę nie wolno mu pracować, podróżować, a nawet zapalać ognia. Szabat zaczyna się zapaleniem świec i świąteczną kolacją. Kończy w sobotę, gdy na niebie pojawią się trzy pierwsze gwiazdy. Nie zawsze da się zaobserwować zachód słońca, dlatego godziny zapalania świec są obliczane z góry przez astronomów. W Izraelu drukują je piątkowe gazety, w Polsce dla większych miast podaje je właśnie Almanach Żydowski. Ciekawostką może być tutaj przypadek z ostatniego – tegorocznego wydania Almanachu Żydowskiego, który miał zasadnicze znaczenie dla ortodoksyjnej części społeczeństwa żydowskiego. Problem polegał tutaj na tym, że błędnie podano godziny zapalenia świec Szabasowych i świątecznych oraz zakończenia Szabatów i świąt. Różnice były na tyle poważne, że polskojęzyczne portale żydowskie zamieściły na stronach startowych informację, że nie wolno sugerować się godzinami podanymi w Almanachu Żydowskim. Wspomniano, że w najbliższej przyszłości Gmina Żydowska będzie udostępniała sam kalendarz z dokładnymi i poprawnymi godzinami. Jak widzimy „chochlik drukarski” działał tutaj w zakresie dat i godzin, różnice były jednak na tyle istotne z religijnego punktu widzenia, że wprowadzono erratę za pośrednictwem Internetu.¹

Wypada tutaj wspomnieć, że oficjalnie, według danych MSWiA na terenie Polski zamieszkuje 9 grup mniejszości etnicznych i 4 grupy mniejszości etnicznych. Żydzi to mniejszość narodowa, do której przynależność, podczas przeprowadzonego w 2002 roku Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań, zadeklarowało 1 055 obywateli polskich, w tym: w województwie mazowieckim - 397, dolnośląskim - 204, śląskim - 92, łódzkim - 65, małopolskim - 50. Żydzi mieszkają w Polsce w rozproszeniu, przede wszystkim w dużych miastach. Mniejszość żydowska nie ma swoich przedstawicieli w Parlamencie. Mniejszość ta nie wystawiała również swoich kandydatów w wyborach samorządowych. W roku szkolnym 2005/2006 języka hebrajskiego uczyło się w 2 placówkach oświatowych (w Warszawie i Wrocławiu) 66 uczniów należących do tej mniejszości. Język jidysz (tradycyjny język Żydów polskich) nauczany jest na kursach organizowanych przez organizacje żydowskie. Ich główne organizacje to :- Towarzystwo Społeczno - Kulturalne Żydów w Polsce, - Stowarzyszenie Żydowski Instytut Historyczny, - Stowarzyszenie Żydów Kombatantów i Poszkodo-

1 <http://www.hatikvah.uni.opole.pl/PL-Zydowskiswiat.htm> - wykaz najważniejszych polskojęzycznych stron internetowych poświęconych tematyce żydowskiej

wanych w II Wojnie Światowej, - Fundacja „Shalom”, - Fundacja Ochrony Dziedzictwa Żydowskiego.

Almanach Żydowski jest redagowany obecnie przez Związek Gmin Żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej, którego prezesem jest Piotr Kadlicik. Redaktorem naczelnym jest Bella Szwarzman-Czarnota, a konsultację rabiniczną zapewnia Naczelny Rabin RP – Michael Schudrich. Z wpływem lat bardzo wielu autorów piszących o religii i kulturze żydowskiej publikowali swoje opracowania w Almanachu. Ogólnie zakres tematyczny niniejszej pozycji można ująć w następujące ramy. Pierwsze artykuły dotyczą historii narodu żydowskiego w Polsce i na świecie, są to informacje o znanych postaciach ale także prezentowane są wydarzenia istotne dla Żydów, niemal zawsze znajdują się tutaj informacje o Shoah. Następnie tematyka zmienia się na utwory literackie lub artykuły dotyczące sztuki i kultury żydowskiej. Zwykle są to przekłady inspirujących utworów powstałych w języku hebrajskim lub yiddish. Kolejne artykuły przynoszą nieco więcej informacji o życiu religijnym i tradycji żydowskiej. Końcowe artykuły traktują zazwyczaj o współczesnych problemach Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich w RP. Poznajemy tutaj miejscowe stowarzyszenia i fundacje, oraz otrzymujemy pełną informację o wszystkich Gminach i filiach działających w Polsce. Stałym punktem Almanachu są modlitwy na różne okoliczności i Święta w ciągu roku, zwykle są one w języku hebrajskim i polskim. Całość dopełniają kolorowe zdjęcia i reprodukcje przedstawiające aktualne postacie i wydarzenia z kręgu kultury żydowskiej w Polsce. Jak ciekawe i oryginalne mogą być treści prezentowane w Almanachu, zobaczmy na przykładzie Almanachu Żydowskiego na 5758 rok (1997-1998), gdzie znaleźć można doskonałe opowiadanie Icchaka Lejbusza Pereca „Z powodu szczypty tabaki”, w którym diabły zaniepokojone nie-nagannością gasnącego życia chełmskiego rabina, usiłują na różne sposoby skusić starca do złego. Czynią to tym chętniej, że stawką sukcesu jest awans w hierarchii piekielnej. W końcu najmłodszy z nich osiąga sukces i awansuje. Ważne jest jednak nawet nie tyle kto i w jaki sposób zwycięża prawość starego rabina, ile to, że czyni to dopiero po uzyskaniu aprobaty Nieba. To z kolei naprowadza nas na trop, nieco innego, aniżeli obiegowe, rozumienia natury szatana. To tylko jeden z wielu przykładów twórczości literackiej zamieszczonej w Almanachu Żydowskim.

Aby dostrzec wyjątkowość prezentowanej pozycji, zauważmy, że brytyjskim odpowiednikiem Almanachu Żydowskiego jest „The Jewish Year Book”, który ukazuje się co roku, począwszy od 1896 roku i jest obecnie publikowane przez Vallentine Mitchell w połączeniu z Jewish Chronicle.

Stanowi on katalog i przewodnik po religijnych instytucjach żydowskich, organizacjach społecznych, edukacyjnych, kulturalnych na Wyspach Brytyjskich. Obejmuje on również aktualny wykaz stron internetowych oraz przewodnik po światowych organizacjach żydowskich, a także wykaz ambasad Izraela. Ponadto zwykle zamieszczane są tam artykuły z zarysów historii Żydów w Wielkiej Brytanii, ale obejmuje również tematykę prawa Wielkiej Brytanii, zwłaszcza tych aspektów które są istotne dla Żydów i ich miejsca w społeczeństwie brytyjskim. Brytyjski „The Jewish Year Book” zawiera również szczegółowe informacje o istotnych wydarzeniach, biogramy znanych Żydów, czy też nekrologi. Dodatki zawierają listę wszystkich Żydów, którzy pełnią funkcje na różnych stanowiskach państwowych, czy dostąpili zaszczytów, oraz listę Żydów, który kiedykolwiek zostali odznaczeni Victoria Cross lub George Cross.

O ile Almanach Żydowski jest specyficznym wydawnictwem, którego zasadniczą część stanowi kalendarz, to na rynku wydawniczym w Polsce, uzupełnia on listę kilku publikacji cyklicznych, ogarniających całość życia intelektualnego i religijnego mniejszości żydowskiej w Polsce. Z pozostałych warto wymienić „Midrasz”, który jest miesięcznikiem o charakterze społeczno-kulturalnym, ukazuje się w języku polskim od 1997 roku. Większość jego treści jest poświęcona życiu Żydów w Polsce oraz za granicą. W *Midraszu* znajdują się artykuły dotyczące wydarzeń aktualnych, historii, oraz liczne opinie, listy, korespondencje z całego świata. Są też komentarze Tory oraz nauka języka hebrajskiego. *Midrasz* stanowi też bardzo dobry zbiór materiałów dla osób pragnących poznać dzisiejszy świat polskich Żydów. Pismo jest dotowane przez Fundację R. Laudera. Kolejne wydawnictwo to „*Sternblech*”, które jest wydawane nieregularnie, ale jest pismem przeznaczonym dla dzieci żydowskich, lecz czytany również przez dzieci z rodzin nieżydowskich, wychowywanych w idei poszanowania innych kultur. Jest wydawany przez stowarzyszenia o tej samej nazwie, co w jidysz znaczy „Gwiazdeczka”. „*Sternblech*” proponuje dzieciom naukę tradycji i religii poprzez zabawę i atrakcyjnie przygotowane materiały dydaktyczne. Dotyczą one często chronologii roku żydowskiego, literatury dziecięcej, kuchni koszernej, nauki hebrajskiego i jidysz. Wiele kart z każdego numeru może być kolekcjonowane (np. Mała Encyklopedia Judaizmu). Ostatnią pozycją jest dwujęzyczny „*Das Jidysze Wort*” – „Żydowskie Słowo”, które jest kontynuacją wydawanej od 1946 roku, żydowskiej gazety „*Volksstimme*”. Pismo jest dwutygodnikiem wydawanym przez wydawanym w Warszawie przez Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Żydów w Polsce, ukazuje się w numerach dwujęzycznych: częściowo po pol-

sku, a częściowo po jidysz. Obydwie części nie pokrywają się całkowicie, część polskojęzyczna jest bardziej poświęcona wydarzeniom aktualnym, strony w języku jidysz zajmują się bardziej kulturą żydowską – w szczególności literaturą jidysz. Z pozostałych wydawnictw wspomnieć warto o pismach żydowskich takich jak tygodnik „*Fołks-Sztyme*” (ukazujący się od 1946 do 1991 roku, w latach 1950–68 jako dziennik, publikowany był w jidysz. Tytuł ten został zastąpiony w 1992 roku przez wspomniany już dwutygodnik „*Jidysze Wort*” - „Żydowskie Słowo”; w przeszłości wydawano również miesięcznik Bundu „*Fołks Cajtung*” (1946–49), oraz „*Jidysze Szrif*” (1946–68) i młodzieżowe „*Jidele*” (1992 – 2000); od 1950 roku jest wydawany również kwartalnik „*Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego*”.

Úloha „Židovského Almanachu” v predstavovaní judaizmu a jeho dejín na území Poľska

Židovský Almanach (pôvodne Židovský kalendár) je jednou z mála publikácií na poľskom vydavateľskom trhu, ktorá sa venuje náboženskej tématike judaizmu a od roku 1983 vychádza pravidelne. Dopĺňa zoznam niekoľkých periodík, ktoré zahŕňajú intelektuálny a náboženský život židovskej menšiny v Poľsku. V dodatku prináša aktuálne informácie o židovskom spoločenstve v Poľsku. Almanach (hebr. Luah) označuje starobylý druh kalendára obohatený informáciami a literárnymi dielami. V súčasnosti je redagovaný Zväzom židovských obcí v Poľskej republike.

K HISTÓRII CIRKEVNÝCH OBJEKTOV POŠKODENÝCH VOJNOVÝMI OPERÁCIAMI V ROKOCH 1914 – 1915 NA SEVERE ŠARIŠA

Patrik DERFIŇÁK

On the history of north Saris church buildings damaged by war operations in the years 1914 – 1915

The article concentrates on the description and evaluation of the damage incurred to the sacral objects situated in the area of northern Šariš. It relies on data regarding a considerable number of churches and parish buildings provided by two construction experts. The focus of their concern became mainly Greek Catholic churches and objects, whilst lesser attention was on the description of other religious and public buildings. In spite of the relatively significant incongruences in their respective assessments as relates to several specific instances, they are, despite an overall underestimation of the costs necessary for the reconstruction of individual buildings, the evidence of damage caused in the monitored region by the fights taking place in between 1914-1915.

Key words: *sacral objects, northern Šariš, Greek Catholic churches, reconstruction*

Koniec 19. a začiatok 20. storočia predstavoval pre celú Šarišskú stolicu obdobie, keď sa ešte zvýraznilo hospodárske zaostávanie za väčšinou ostatných oblastí v rámci Uhorska. Málo výnosné poľnohospodárstvo ani menšie podniky spracovateľského charakteru nedokázali poskytnúť dostatok pracovných príležitostí a preto celú oblasť dlhodobo trápil problém vysťahovateľstva. To síce z krátkodobého pohľadu prinášalo pozitívny efekt vo forme prílivu úspor, v dlhodobom pohľade však viedlo k ešte väčšiemu úpadku miestneho hospodárskeho života. Najhoršie sa situácia v tomto smere bola v severnej časti stolice.

Začiatok prvej svetovej vojny priniesol pre obyvateľov Šarišskej stolice množstvo ďalších nových problémov, ktoré v konečnom dôsledku ešte viac zhoršili beztak komplikované životné podmienky obyvateľov jednej z najchudobnejších oblastí Uhorska. Vyhlásenie vojny prekvapilo miestne obyvateľstvo, pričom iba malá časť z neho ju privítala a prejavila vlastenecké nadšenie. Už samotná mobilizácia v priestore severovýchodného Slovenska a severného Šariša obzvlášť, prebiehala so značnými ťažkosťami. Vo vyšnosvidníckom a bardejovskom okrese ju vyhlásili 16. augusta 1914. Keďže

však do väčšiny obcí nedochádzali miestne noviny, resp. Šarišské úradné noviny písané po maďarsky sa objavovali so značným oneskorením, ľudia sa o vojne často dozvedali až keď boli z obce odvádzaní muži. Keďže už od konca 19. storočia značná časť obyvateľstva, predovšetkým mladí muži, odchádzali za prácou do zámoria, v mnohých dedinách po odvode budúcich vojakov na front, už takmer nezostali práceschopní muži.¹

Priamo v oblasti severovýchodného Šariša tak došlo počas prvých mesiacov trvania vojny k obrovským materiálным a ľudským stratám, ktoré doliehali na široké vrstvy obyvateľstva. K tomu sa pridala aj ďalšia pohroma, ktorá celú situáciu ešte viac zhoršila. Bol ňou nástup a nasledujúci prienik ruských vojsk aj na územie Slovenska. V septembri roku 1914 sa na zhruba 450 kilometrov dlhom fronte v priestore Haliče stretla 1, 2, 3 a 4 rakúsko – uhorská armáda s 3, 4, 5 a 8 ruskou armádou. Napriek počiatočným úspechom museli vzápätí rakúsko – uhorské jednotky začať rozsiahly a najmä rýchly ústup. Už 11. septembra 1914 náčelník rakúsko – uhorského generálneho štábu Francz Conrad von Hötzendorf nariadil všetkým vojskám ústup na riekú San, kde s podporou pevnosti Przemysl mala byť vytvorená silná obranná línia. Ani túto líniu však nebolo možné udržať a rakúsko – uhorská armáda začala rýchly ústup ku Karpatom. Od 21. septembra sa začalo s obliehaním Przemyslu a pokračoval postup ruských jednotiek ku Krosnu. Už 26. septembra 1914 ho museli rakúsko – uhorské jednotky opustiť a pokračovali v ústupe cez mestečko Dukla k horám.²

V polovici novembra už ruské jednotky nielen že obsadili Duklu, ale začali aj ďalší opatrný postup smerom na juh. Situácia v tomto priestore však bola mimoriadne komplikovaná a celú oblasť v nasledujúcich mesiacoch striedavo obsadzovali ruské a rakúsko – uhorské jednotky. Hoci mesiac november roku 1914 hodnotilo ruské velenie ako najúspešnejší v rámci útokov v tejto časti frontu, je zrejmé, že ruské velenie ešte v tom čase nepovažovalo za nutné preniknúť hlboko na územie dnešného Slovenska. Išlo mu skôr o zabezpečenie krídiel ďalej, v západnom smere útočiacich armád a obsadenie karpatských priesmykov.³ Tým by sa predovšetkým vylúčila možnosť

1 SLEPCOV, I.: *Prvá svetová vojna na východnom Slovensku v rokoch 1914 – 1915*. In: Prvá svetová vojna. Pozabudnuté cintoríny. Zost. Mikita M. a kol. Svidník : Regionálna rozvojová agentúra, 2007. s. 15.

2 PÓLCHLOPEK, W.: *Prvá svetová vojna v Nízkych Beskydách*. In: Prvá svetová vojna. Pozabudnuté cintoríny. Zost. Mikita M. a kol. Svidník : Regionálna rozvojová agentúra, 2007. s. 43.

3 SLEPCOV, I.: *Prvá svetová vojna na východnom Slovensku v rokoch 1914 – 1915*. In: Prvá svetová vojna. Pozabudnuté cintoríny. Zost. Mikita M. a kol. Svidník : Regionálna rozvojová agentúra, 2007. s. 18.

nečakaného útoku rakúsko – uhorských jednotiek do týla útočiacich armád. Aj napriek tomu, v rámci velenia na nižších stupňoch, dochádzalo aj k samostatným aktivitám. Jednou z nich bol útok vedený veliteľom 48. divízie generálom Kornilovom, v rámci ktorého bolo 23. novembra 1914 obsadené Humenné. Hoci ruské jednotky sa podarilo z tejto oblasti rýchlo vytlačiť, v dňoch 23. - 24. novembra sa už bojovalo aj severne od Zborova. Značné straty tu utrpeli najmä rakúsko – uhorské jednotky, pokúšajúce sa viesť protiútok v smere od Zborova na Duklu. Straty a oslabenie protivníka využilo ruské velenie k ďalšiemu útoku a vytlačilo protivníka do priestoru južne od Becherova. Už 25. novembra ruské oddiely zaútočili pri Váradke a ešte v ten istý deň vstúpili do Zborova. Koncom mesiaca, konkrétne 30. novembra 1914 vítal ruských veliteľov na hraniciach mesta bardejovský mešťanosta.⁴ Do 3. decembra ovládli ruské jednotky z celkového počtu 378 šarišských obcí až 126. Najviac ich bolo vo vyšnosvidníckom okrese, celkovo 60. Nasledovali bardejovský obvod 58 a giraltovský obvod so siedmimi obsadenými obcami.

O tom, ako sa situácia v tejto oblasti vyvíjala a neustále menila svedčia udalosti, ktorých stredobodom sa stal Vyšný Svidník, jedno z prirodzených centier severného Šariša. Prvé vpády ruských jednotiek na územie dnešného Svidníka sa uskutočnili v dňoch 29. – 30. novembra a 7. – 9. decembra 1914. V tomto prípade dochádzalo iba k menším zrážkam. Oveľa vážnejšie dôsledky nielen pre obyvateľstvo, ale aj pre správne či sakrálne objekty, mal však druhý vpád útočiacich ruských oddielov. Ten sa do tejto oblasti uskutočnil približne v čase od 25. februára do 15. marca 1915. Počas neho dochádzalo k prudkým bojom, odohrávajúcim sa jednak v rámci zákopovej vojny s podporou delostrelectva, jednak prostredníctvom priamych krvavých útokov na bodáky. Najťažšie boje v tomto priestore sa odohrávali na Kaštieliku a Čiernej hore, resp. pozdĺž obrannej línie rakúsko – uhorských jednotiek, ktorá sa tiahla od Vyšného Svidníka po Šarišské Čierne.⁵

Postup nepriateľských jednotiek si vyžiadal urýchlenú evakuáciu osôb, cenných predmetov, listín dobytka i zásob z ohrozených území, čo vzhľadom na prílev utečencov so severnejšie položených oblastí a celkový nedostatok konských záprahov spôsobovalo vážne ťažkosti. Veľká časť miestneho obyvateľstva bola už v priebehu novembra 1914 síce evakuovaná, aj napriek tomu v oblasti kde prebiehali boje niektoré rodiny zostali. Týmto ľuďom však, okrem nebezpečenstva vyplývajúceho z prebiehajúcich vojen-

4 SLEPCOV, I.: *K problematike I. svetovej vojny na východnom Slovensku v rokoch 1914 – 1915*. In: *Historie a vojensktví*. 52, 1993. č. 3. s. 55 – 78.

5 DERFIŇÁK, P. – JURČIŠINOVÁ, N. – ŠVORC, P.: *Svidník v premenách času*. Sabinov : Dino, 2005. s. 27.

ských operácií, hrozili vojenské rekvirácie a v neposlednom rade aj obvinenie so špionáže a podpory nepriateľa.⁶ V snahe zabrániť ďalšiemu postupu ruských jednotiek, sťažili im zásobovanie a prípadné prezimovanie, pristupovala rakúsko – uhorská armáda neraz aj k radikálnym opatreniam, na ktoré doplácalo predovšetkým miestne civilné obyvateľstvo. Ustupujúca armáda totiž ničila cesty, mosty, zásoby a neraz aj obydlia. Napríklad samotný Vyšný Svidník nechalo velenie rakúsko – uhorských jednotiek pri svojom ústupe na viacerých miestach podpáliť.⁷

V marci 1915, tesne pred príchodom ruských jednotiek do Zborova, rakúsko – uhorskí vojaci zapálili mestečko, zasypali studne, zbúrali domy a vyrúbali aj veľkú časť ovocných stromov. Podobným spôsobom postupovali aj v prípade viacerých ďalších obcí, napríklad Nižného Komárnika či Nižnej Polianky.⁸ Treba však konštatovať, že podobným spôsobom sa pri svojom ústupe neraz správali aj ruské jednotky. V oboch prípadoch, okrem objavujúcich sa prípadov rabovania, išlo predovšetkým o snahu v maximálnej miere sťažiť postup protivníka likvidáciou ubytovacích a zásobovacích možností. Vcelku prirodzene sa tak najmä murované kostoly a farské objekty stávali terčom útokov oboch bojujúcich strán.

Návrat domov, po odchode ruských i rakúsko – uhorských vojenských jednotiek, nebol pre miestne obyvateľstvo spravidla o nič radostnejší. Čakali ich spálené domy, hospodárstva a zničené polia, na ktorých zostalo množstvo vojenského materiálu. Škody, ktoré vidiecke obyvateľstvo utrpelo na domoch, a hospodárskych objektoch, zvieratách, poliach i lesoch, sa navyše aspoň zmierňovali iba čiastočne, provizórne a s veľkým oneskorením. Ich celkovú výšku pritom nebolo možné, vzhľadom na rozsah škôd, ani presne stanoviť. Sediaci z obcí severného Šariša tak po návrate domov žili spravidla v provizórnych zemljankách, pričom vo väčšine prípadov prišli o celý svoj majetok. Chýbal materiál na obnovu domov i hospodárskych objektov, chýbali peniaze a potraviny. Dobytok i kone, ktoré nevyhnutne potrebovali pre prácu na poliach či prepravu prakticky všetkého potrebného, väčšinou skonfiškovalo prechádzajúce vojsko. Keďže finančné odškodné za vzniknuté škody nemal obyvateľstvu kto vyplatiť, tak väčšina tých, ktorí sa vrátili bola

-
- 6 PÓLCHLOPEK, W.: *Prvá svetová vojna v Nízkych Beskydách*. In: *Prvá svetová vojna. Pozabudnuté cintoríny*. Zost. Mikita M. a kol. Svidník : Regionálna rozvojová agentúra, 2007. s. 56.
- 7 DERFIŇÁK, P. – JURČIŠINOVÁ, N. – ŠVORC, P.: *Svidník v premenách času*. Sabinov : Dino, 2005. s. 28.
- 8 SLEPCOV, I.: *Prvá svetová vojna na východnom Slovensku v rokoch 1914 – 1915*. In: *Prvá svetová vojna. Pozabudnuté cintoríny*. Zost. Mikita M. a kol. Svidník : Regionálna rozvojová agentúra, 2007. s. 30.

odkázaná na nepravidelné príspevky z dobrovoľných zbierok a dobročinných nadácií. Tie boli sami o sebe symbolické, navyše ich znižovala inflácia a rýchlo stúpajúce ceny všetkých potravín. Len v období od augusta 1914 do júla 1915 vzrástli napríklad ceny zemiakov osemnásobne a mlieka takmer trojnásobne.⁹

V čiastočne odlišnej situácii sa nachádzali objekty patriace cirkvi, v tomto prípade najčastejšie gréckokatolíckej cirkvi. Na rozdiel od stále väčšinou drevených, jednoduchých domov patriacich roľníckemu, vidieckemu obyvateľstvu, ktoré zhoreli alebo zanikli počas vojnových operácií, v prípade jednotlivých chrámov a farských budov išlo o objekty murované, postavené z tehál alebo kameňa. Aj preto tieto budovy celkovo lepšie odolávali streľbe zbraní rôznych kalibrov i cieľným snahám o ich zničenie. Na druhej strane sa však práve z tohto dôvodu často stávali úkrytmi pre vojakov, ich zvieratá a zásoby, čím vlastne dochádzalo k ich prestavbe, resp. vnútornej deštrukcii.

Po vytlačení ruských vojsk bolo na oslobodenom území potrebné stanoviť rozsah škôd, ktoré vznikli pri vojenských operáciách. Tie postupne začali mapovať už miestne úrady, so sídlom v Prešove.¹⁰ Vzhľadom na náročnosť celého problému i celkový rozsah škôd, bol touto úlohou poverený nezávislý odborník. Budapeštianske ministerstvo vybralo pre túto úlohu v tom čase známeho budapeštiansky staviteľa a vysokoškolského učiteľa odborných predmetov, Antala Hofhausera.¹¹ O jeho príchode informovalo župana Šarišskej stolice budapeštianske ministerstvo osobitným listom už 19. augusta 1915.¹² Na jeho základe bol staviteľ poverený úlohou „ .. počas

9 SLEPCOV, I.: *Prvá svetová vojna na východnom Slovensku v rokoch 1914 – 1915*. In: *Prvá svetová vojna. Pozabudnuté cintoríny*. Zost. Mikita M. a kol. Svidník : Regionálna rozvojová agentúra, 2007. s. 39. Rýchlo rástli aj ceny obilia. V roku 1914 stála napríklad tona pšenice 290 korún, v roku 1918 už 6500 K. Bližšie napríklad DERFIŇÁK, P. – HRIŽ, R.: *Rakovčik 1572 – 2002. Z histórie obce. Rakovčik* : Tlačiareň svidnicka s r. o., 2002. s. 29.

10 Prieskum vykonávali predovšetkým zamestnanci Magyar kir. Államépítészeti hivatal v Prešove. Bližšie o ňom napríklad Sárosvármegyei Kalauz. Szerkesztette Kósch, A. Eperjes, 1910. s. 84.

11 Išlo o zaujímavú osobnosť, známu predovšetkým v budapeštianskych odborných kruhoch. Antal Hofhauser (Budín, 1857 – Budapešť 1923) pochádzal z rodiny kamenára a viacerí jeho príbuzní, napríklad bratranec Elek Hofhauser (1845 – 1923) boli tiež stavitelia. Od osemdesiatych rokov 19. storočia, do konca prvej svetovej vojny, navrhol a postavil nielen viacero kostolov a kláštorov, v Budapešti, Bataszéku, Békesšskej Csabe, ale aj niekoľko väčších svetských stavieb. Jednou z nich bola budova Budínskej meštianskej streleckej spoločnosti. Bol označovaný za majstra neskorého historizmu, vyznavača neogotického a neoromantického štýlu.

12 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112.

ruského vpádu v Šarišskej a Zemplínskej stolici zničené a poškodené gréckokatolícke kostoly, v záujme ich opätovného obnovenia priamo na mieste preskúmať.“¹³ Súčasťou poverenia bola aj žiadosť, aby všetky zodpovedné úrady podporovali ministerstvom vyslaného staviteľa pri jeho činnosti, pričom ale vzniknuté náklady spojené s jeho pobytom a činnosťou sa zaväzovalo hradíť ministerstvo.

O príchode odborníka z Budapešti však už župan Šarišskej stolice, ktorým v tom čase bol Szinyei Merse István, mal základné informácie. Dňa 16. augusta 1915 mu totiž oznámil jeho príchod hlavný inžinier Uhorského kráľ. štátneho stavebného úradu v Prešove.¹⁴ Ten mohol celú akciu sledovať s istým znepokojením. Aj pracovníci jeho úradu totiž vykonali na znovu oslobodených územiach obhliadku poškodených objektov, o čom aj vypracovali osobitnú správu, s popisom škôd a ich finančným odhadom.¹⁵ Ako podrobnejšie uvádza: „ Na základe ústneho pokynu, v záujme dodržania ďalšieho úradného postupu, vyslal som na zistenie škôd spôsobených vojnovými udalosťami vlastného inžiniera, aby odborne preskúmal ako boli poškodené školy, cirkevné budovy, kostoly a fary. Na základe toho pripravil odborný popis počas vojnových operácií na území Šarišskej stolice poškodených cirkevných objektov, predovšetkým kostolov a farských budov. Jednotlivé škody a odhad finančných nákladov potrebných na ich obnovu, sa stanovoval podľa najlepšieho presvedčenia a odhadov vyslaného inžiniera“.¹⁶

Na základe úradného poverenia, vydaného budapeštianskym ministerstvom, Antal Hofhauser postupne, v priebehu augusta až novembra 1915, vykonal obhliadku viacerých sakrálnych objektov a farských budov v priestore severného a severovýchodného Šariša. Následne, na základe svojich zistení, vypracoval oficiálny odhad vzniknutých škôd. Tento zoznam sa vo viacerých častiach rozchádza s odhadom vypracovaným prešovským úradom. Aj napriek tomu, že úradný odhad je vo viacerých bodoch voči poškodeným „veľkorysejší“, o oboch možno konštatovať, že viaceré položky sú už na prv pohľad podhodnotené, s cieľom čo najviac znížiť celkový rozsah

13 Poverenie bolo pod číslom 87552/915 zaslané 19. augusta 1915 z Budapešti osobne županovi Šarišskej stolice. ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112.

14 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112.

15 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Előmeret költségetés a hadműveletel folytán Sárosvármegye területén megrongált egyházi épületek, úgymint templomok, paplakok helyreállítási költségeiről /nestr./

16 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. List adresovaný županovi Šarišskej stolice Istvánovi Szinyei Merse, od hlavného inžiniera Magyar Király Államépítészeti Hivatal v Prešove zo dňa 16. augusta 1915.

vzniknutých škôd a prípadných požiadaviek voči štátu. Aj napriek tomu si však na základe dochovaných správ možno aspoň sčasti vytvoriť jasnejšiu predstavu o forme a celkovom rozsahu vzniknutých škôd.

Na základe výsledkov oboch prieskumov možno sledované sakrálne objekty rozdeliť do štyroch hlavných skupín. Tú prvú tvorili objekty, ktoré boli vojenskými operáciami celkom zničené, pričom sa osobitne nerozlišovalo či na tom mala podiel vlastná armáda, alebo nepriateľ. Do druhej skupiny môžeme zaradiť objekty, ktoré boli poškodené natoľko, že po ich obhliadke bola navrhnutá asanácia a postavenie nového, spravidla menšieho chrámu, ktorý by lepšie zodpovedal potrebám miestneho obyvateľstva. Tretiu, najpočetnejšiu skupinu, tvorili kostoly vojenskými operáciami čiastočne poškodené, u ktorých bola odhadnutá výška nákladov, potrebných na ich celkovú obnovu. Osobitnou oblasťou, v rámci ktorej bolo potrebné odhadnúť vzniknuté škody, predstavovali škody na samotných farách a hospodárskych objektoch, ktoré k nim patrili. Správa o ich stave, prípadne škodách, ktoré utrpeli, bola vždy súčasťou celkovej správy o stave kostola. Do štvrtej skupiny by sme mohli zaradiť modlitebne a farské budovy iných konfesií, ktoré v oblasti severného Šariša, kde prevažovali gréckokatolícke farnosti, boli zastúpené v o niečo menšej miere. Ich prieskum navyše nebol ani prioritou najmä budapeštianskeho staviteľa.

Do prvej skupiny možno zaradiť prevažne drevené kostoly, ako Nižná Pisaná (Alsóhimes), Nižná Polianka (Alsópagony), Vyšná Polianka (Felső Pagony), Nižný Komárnik (Alsókomárnok), Vyšný Komárnik (Felsőkomárnok), Kurimka (Kiskurima), Nižný Mirošov (Alsómerse) alebo Hutka (Hutás). V prípade Nižnej Pisanej, Nižnej Polianky a Kurimky iba stručne konštatoval, že kostol, prípadne faru a hospodárske budovy je potrebné celé znovu postaviť, pričom plány a rozpočet nákladov bude osobitne predložený na ministerstvo.¹⁷ V niektorých ďalších prípadoch podal o jednotlivých zaniknutých kostoloch aspoň o niečo viac správ. O Nižnom Komárniku napríklad konštatoval, že pôvodný starý kostol zhorel počas bojov úplne na prach a na jeho mieste má byť postavený nový kostol. O pôvodnom drevenom kostole vo Váradke musel tiež konštatovať že zhorel na prah, rovnako ako aj časť hospodárskych budov pri samotnej fare. Pôdorys pôvodného kostola sa rozprestieral na ploche 130 m², pričom náklady na jeho znovu

17 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Alsóhimes, Alsópagony. Najmä v prípade Nižnej Polianky pritom išlo o drevený kostolík, ktorý mal osobitý vyzávaný drevený hlavný vchod a ako zaujímavosť sa niekoľko krát spomínajú nástenné maľby na severnej stene chrámu. Spomedzi nich najzaujímavejšie bolo zobrazenie posledného súdu. Bližšie napríklad Alsó – Polyánka. In: Magyarországi műemlékei. II. Szerkesztette Forster, G. Budapest, 1906. s. 690.

postavenie, spolu s vybudovaním farskej sýpky, staviteľ predbežne odhadol na 5 600 korún.¹⁸

Podobný záver musel urobiť aj pri drevenom kostole vo Vyšnej Polianke. Náklady na jeho obnovu, spolu s výstavbou 120 metrového plotenia z brvien a sýpky, zaberajúcej pôvodne plochu 15 m², odhadol spolu na 9000 korún.¹⁹ O kostoloch v Hutke a Nižnom Mirošove tiež skonštatoval, že boli úplne zničené pri viacnásobnom prechode frontu a je potrebné ich postaviť znovu.²⁰ Pri samotnom odhade hodnoty zničených drevených kostolíkov však neprihliadal na ich umeleckú hodnotu. Sústredil sa výlučne na ich ocenenie ako starších, drevených stavieb menej trvácneho charakteru, často už pred prechodom frontu poškodenými a vyžadujúcimi opravy, navyše s nízkymi investičnými nákladmi. Aj na základe toho ocenil drevené kostolíky na pomerne nízke sumy. Napríklad hodnotu zničeného kostolíka v Nižnom Mirošove stanovil na 1200 korún a v Nižnej Pisanej dokonca iba na 860 korún. Len pre porovnanie, hodnota sýpky zničenej pri vojenských operáciách na fare vo Vyšnom Orlíku, bola stanovená na 800 korún.²¹

Do druhej skupiny, veľmi vážne poškodených kostolov, ktoré navrhoval asanovať, zaradil Antal Hofhauser napríklad kostol v obci Potoky (Pataki). V tomto prípade o kostole zaznamenal: „... Drevený kostol na viacerých miestach zasiahli granáty a strely, osobitne vo veľkej miere utrpel škody nosný, severozápadný stĺp (s rozmermi 0,28 krát 0,28 m) vo zvonici, ktorý je úplne prestrelený. Prestrieľané sú aj drevené doštené steny na severnej strane a strecha nad loďou kostola. Celkovo je celý, v roku 1773 postavený kostol, jeho steny z brvien a obloženie z dosák v takom zlom stave, že za rozumnejšie považujem, aby sa na jeho mieste z neďaleko sa nachádzajúceho miestneho kameňa dobrej kvality postavil nový malý kostol.“²² Náklady s tým spojené by podľa jeho odhadu nepresiahli 4000 korún, pričom nový malý kostolík by dostatočne uspokojoval potreby osemnástich rodín žijúcich v obci pred začiatkom prvej svetovej vojny. Kým sa však o veci definitívne nerozhodlo, prísne zakázal, aby sa ktokoľvek z miestnych veriacich zdržiaval v kostole. Rovnako prísne zakázal aj akékoľvek zvonenie.²³

18 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Alsókomárnok, Váradka.

19 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Felsőpagony. Aj v tomto prípade išlo o starý drevený kostol, ktorý okrem zaujímavých nástenných malieb mal osobitne cenené vyrezávané lavice a stoličky. Bližšie Felső – Polyánka. In: Magyarországi műemlékei. II. Szerkesztette Forster, G. Budapest, 1906. s. 705.

20 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. Hutás, Alsómerse.

21 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Felső – Odor.

22 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Pataki.

23 V tomto prípade sa jeho názor nehodoval s názorom predstaviteľov prešovského úradu. Nakoniec, aj napriek rozsiahlemu poškodeniu sa kostol sv. Paraskievi z roku 1773, podarilo opraviť.

Tretia skupina kostolov, čiastočne poškodených, bola najpočetnejšia. Rozsah vzniknutých škôd bol rôzny, rovnako ako sa odlišovali škody, ktoré utrpeli jednotlivé fary a s nimi spojené hospodárske budovy. Medzi kostoly, ktoré utrpeli vážne škody, pričom sa pri nich nenachádzala fara, patrila napríklad chrám v Jurkovej Voli (Györgyfölde). Slúžil pre potreby obyvateľov menšej obce, ktorá mala iba 273 obyvateľov žijúcich v 41 domoch.²⁴ Hoci aj tí utrpeli značné škody na svojich majetkoch, záznamy zachytávajú predovšetkým poškodenie, ktoré zanechali vojnové udalosti na samotnom kostole zasvätenom sv. Márii. Podľa odhadov, si jednoznačne najväčšie náklady vyžadovala oprava veže kostola a strecha nad chrámovou loďou. Zničenú strechu veže navrhoval budapeštiansky stavitel odstrániť a namiesto nej použiť novú, plechovú strechu „... 28 m² plochy novej strechy, pokrytej najprv doskami vo výške dvanásť metrov, má byť pokrytých pocínovaným železným plechom a existujúci kríž je potrebné na vrch strechy znovu osadiť.“²⁵ Spolu s opätovným osadením predstavuje odhadná cena za jeden meter štvorcový strechy osemdesiat korún, celkovo teda 2240 K. Obnova strechy kostola, spolu s jej pokrytím šindľom, bola odhadnutá pri celkových rozmeroch 140 m² cene dvanásť korún za meter štvorcový strechy na celkovo 1680 korún.

Omietnutie a celková oprava strelami z guľometov a pušiek poškodených stien, zvonku aj zvnútra, si podľa jeho názoru vyžadovala viac ako 600 K. Podmienkou však bolo, aby steny ešte viac nepoškodili jesenné dažde a sneh. Voda, ktorá by presakovala rozbitou strechou, predstavovala vážnu hrozbu najmä pre interiér kostola. Aspoň základnú, najjednoduchšiu, jednofarebnú výmalbu kostola ocenil na 500 korún. Ako najnižšia položka sa v celom zozname škôd javila potreba nákupu strelbou rozbitých 24 okenných tabúl, v cene po korune za kus. Osadiť ich následne mohol každý šikovnejší miestny občan.²⁶

Medzi značne zdevastované objekty, u ktorých navyše došlo aj k silnému poškodeniu budov miestnej fary a s nimi spojených hospodárskych objektov, patrila aj kostol vo Vyšnom Orlíku (Felső – Odor). Išlo o stavbu z prvej polovice deväťdesiatych rokov 18. storočia, ktorej svetským patrónom bol v tom čase Mendel Lorber.²⁷ Celkové náklady na obnovu odhadoval v tomto prípade A. Hofhauser na takmer desať tisíc korún, pričom štyridsať percent z nich tvorili iba náklady potrebné na obnovu samotného kostola. Tie rozdelil do viacerých častí. Kamenárske, resp. murárske práce, bolo potrebné

24 DERFIŇÁK, P.: *Z histórie Svidníka a jeho okolia. Jurková Voľa*. In: Dukla: týždenník občanov podduklianskeho regiónu. 32, 2010. č. 36, s. 13.

25 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Györgyfölde.

26 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Györgyfölde.

27 Sárosvármegyei Kalauz. Szerkesztette Kósch, A. Eperjes, 1910. s. 197.

realizovať na oprave múrov poškodených na strane svätyne, v celkovom objeme zhruba 2 m³, čo ohodnotil na 48 K. Okrem toho považoval za potrebné opraviť zhruba 20 m² omietok na vonkajších stenách kostola, kde predstavovali predpokladané náklady približne 40 K. Vzhľadom na znečistenie kostola, jeho poškodenie vodou, ktorá tu zatekala cez rozstrielané strechy i stopy, ktoré na stenách zanechali strely z ľahších zbraní, bolo potrebné celý kostol dvakrát vybieliť. Vzhľadom na veľkosť chrámu odhadované náklady predstavovali 200 korún.²⁸

Rozsiahlejšie tesárske práce si vyžadovala predovšetkým oprava zastrešenia nad svätyňou chrámu. Časť strechy, ale predovšetkým hornú vežovitú časť, zasiahlo viacero granátov. Poškodené miesta bolo potrebné odstrániť. Následne z nového materiálu, predovšetkým dobrých dosák, znovu doplniť. Celková plocha, ktorá sa takto mala opravovať dosahovala okolo 36 m², čo spolu s ďalšími nákladmi zvýšilo odhadovanú cenu opravy na 1200 korún. Najväčší objem prác si však vyžadovali klampiarske práce. Najnákladnejšie v tomto smere bolo ukotvenie železnej plechovej strechy nad svätyňou, oprava strechy na ploche 70 m² a opätovné vztýčenie pôvodného starého kríža. Hodnotu týchto prác odhadol A. Hofhauser na 1750 korún. Ďalších 16 m² strechy bolo potrebných opraviť, keď guľkami prederavený plech sa mal nahradiť novým materiálom, v hodnote 192 korún. Okrem toho bolo potrebné opraviť viac ako tridsať metrov existujúcich odkvapových rúr v odhadovanej cene 30 K. Nahradiť zničené novými odkvapovými žľabmi v celkovej dĺžke 15 metrov (150 K) a inštalácia nových odkvapových rúr v dĺžke 22 metrov si vyžadovala ďalších 110 korún.

Viacere menšie práce bolo potrebné realizovať aj v interiéroch. V predsieni napríklad išlo o osadenie dvoch nových dverí, do už existujúcich pánov. Dvere mali mať rozmery 1,5 krát 2,2 metra a ich odhadovaná cena predstavovala deväťdesiat korún. Doplniť bolo potrebné aj celkovo 86 kusov sklenených výplní okien, v celkovej odhadovanej cene 66 korún. So sumou minimálne okolo sto korún sa muselo počítať pri obnove vnútorných maľieb, ktoré boli poškodené dažďovou vodou zatekajúcou do chrámu. Celkové náklady, iba na opravu stavebných častí kostola, si podľa hrubého odhadu vyžadovali sumu 3 976 korún.²⁹

Okrem samotného kostola značné škody utrpela aj tunajšia fara. Aj tu boli predpokladané práce rozdelené do niekoľkých častí. Prvou z nich boli kamenárske, resp. murárske práce. Ich objem už nebol veľký, pretože „najnutnejšie opravy už boli urobené, v súčasnosti preto je možné konštatovať

28 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Felső – Odor.

29 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Felső – Odor.

iba nasledujúce: je potrebné doplniť 2 m³ muriva na pavlači a omietnuť ho (48 K), opraviť 0,80 m² klenby pivnice zasiahnutej delostreleckým granátom (16 K) a budovu fary po dvakrát zvonku (80 K) a zvnútra (70 K) vybieliť vápnom. Oveľa viac práce mali mať na objekte tesári, stolári a klampieri, pričom oprava poškodených častí si mala vyžadovať náklady vo výške 3757 korún. Značne poškodená bola predovšetkým strecha, kde okrem nových strešných trémov a nových škridiel, bolo potrebné časti muriva spevniť aj železnými svorníkmi. Zničené boli prakticky všetky okná a dvere, rovnako ako päť kachľových pecí. Znovu bolo potrebné postaviť sýpku, na pôvodnom mieste s rozsahom 40 m² (800 K), dreváreň (400 K), značne poškodené boli aj stajne (701, 92 K) i chlievy (140 K).³⁰

Pomerne veľké škody utrpelo aj centrum celého regiónu, ktorým bol Vyšný Svidník. V tom čase tu žilo 742 obyvateľov, prevažne gréckokatolíckeho vierovyznania. Tunajší kostol postavili niekedy v druhej polovici 18. storočia. Kňazom tu, v období tesne pred prvou svetovou vojnou, bol Mikuláš Danko.³¹

V tomto prípade budapeštiansky architekt zaradil objekt gréckokatolíckeho kostola a fary k značne poškodeným. Celkové škody odhadol na 15 098 korún a 90 halierov.³² Pritom budapeštiansky staviteľ odhadoval v tomto prípade škody skôr na tej nižšej úrovni. Nepočítal ani s nákladmi na pomocné nekvalifikované práce, ktoré mohli veriaci spolu s kňazom zabezpečiť svojpomocne.

Na samotnom kostole boli škody vyčíslené na 2322 korún. Najmä strechu na veži kostola tak rozstrieľali delami, že už ju nebolo možné opraviť. Hrozila zrútením, preto bolo potrebné okamžite začať s opravami. V prvom rade išlo o znesenie strechy a opravu múrov veže, na ktorej strecha spočívala. Na strechu veže bolo potrebných aj nových 27 m² drevených šindľov. Z úsporných dôvodov odporúčal, po malej úprave, využiť starý kovový kríž, ktorý mal byť znovu umiestnený na vrchole veže.

30 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Felső – Odor. Plebánia.

31 Sárosvármegyei Kalauz. Szerkesztette Kósch, A. Eperjes, 1910. s. 197. Išlo o mimoriadne aktívneho kňaza, ktorý sa intenzívne podieľal na snahách o hospodárske a kultúrne pozdvihnutie celého regiónu. Bližšie napríklad: ŠA Prešov. Krajský súd v Prešove. Firremné oddelenie. B II 48. kr. 36. Svidnícka banka.

32 Z dnešného pohľadu sa uvádzané sumy nezdáajú byť príliš vysoké. Hodnota koruny v roku 1914, resp. 1915, však bola pomerne vysoká. Iba pre porovnanie však uvádzame, že ročný plat starostu Prešova, ako najväčšieho mesta na celom Šariši, predstavoval ročne okolo 5000 korún. Ak mal niekto tridsať tisíc korún, mohol si založiť vlastnú akciovú banku.

Z ďalších prác, ktoré považoval za nevyhnutné, bola potrebná výmena nosného stĺpa v kostole, viacerých častí šindľovej strechy a znovu omietnutie vonkajších stien kostola, pretože stará omietka bola rozbitá strelami z pušiek a guľometov. Kostol, ako solídna kamenná stavba, vyviazol s ešte relatívne malými škodami. Podstatne viac zničené boli, podobne ako ostatné obytné a hospodárske budovy vo Vyšnom Svidníku, jednotlivé objekty fary. Do tla zhorela k nej patriaca drevená stodola, senník, chlievy, kurín a drevená strecha čiastočne do zeme zahĺbenej pivnice. Takmer úplne zničené boli aj drevené stajne a sýpka, pričom najväčšie náklady si vyžadovali výmeny nosných hrád a šindľových striech. Opravy potrebovali aj všetky ploty, pričom veľký pozemok fary bol ohradený 133 metrov dlhým latkovým plotom, 81 metrov drôteným a 463 metrov dlhým plotom z poprepletaného prútia. Samotná obytná časť fary utrpela v porovnaní s ostatnými objektmi možno početnejšie, no v konečnom dôsledku menšie škody. Relatívne najviac peňazí si vyžadovala oprava okien, z ktorých doslova ani jedno nezostalo celé. Okrem toho však, ako konštatoval budapeštiansky staviteľ bolo potrebné opraviť pece, dvere, schodiská a omietnuť všetky rozstrieľané steny.³³

Z pohľadu prešovského úradu sa celkový rozsah škôd na gréckokatolíckom kostole a fare vo Vyšnom Svidníku vyšplhal na 14 500 korún. Kým škody na kostole odhadli na 1400 K, teda takmer o tisíc korún nižšie ako uvádzal posudok budapeštianskeho staviteľa, na nákladoch v objeme zhruba 13 000 korún, potrebných na obnovu fary sa oba posudky takmer zhodli. Z prešovského posudku si však v tomto prípade, na základe viacerých spomínaných detailov vieme vytvoriť lepšiu predstavu o tom, ako vyzerala tunajšia fara na začiatku 20. storočia. Tá vo Vyšnom Svidníku mala napríklad päť izieb a dve predsieni. Z jednej viedli schody a drevené dvere na rozsiahlu povalu. V budove sa nachádzalo ďalších dvanásť kusov vnútorných dverí, ktoré nemali sklenené výplne. Po prechode frontu si však všetky vyžadovali opravu a nový náter.³⁴

Z obcí, ktoré ležali na hlavnej komunikácii spájajúcej Šariš a Zemplín, a prirodzene sa stali priestorom, kde dochádzalo k vojenským stretom, je potrebné spomenúť obec Stročín. Tamojší gréckokatolícky kostol bol, podľa názoru predstaviteľov úradu v Prešove, vážne poškodený delostreleckou paľbou. Vzniknutú škody odhadli na 7 600 korún. Samotná fara, spolu s k nej

33 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Felsővízköz. Plebánia.

34 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Előmeret költségetetés a hadműveletel folytán Sárosvármegyé területén megrongált egyházi épületek, úgymint templomok, paplakok helyreállítási költségeiről. Felsővízköz.

patriaciami hospodárskymi budovami bola úplne zničená, pričom náklady na jej obnovu odhadli na 9 500 korún.³⁵

Súpis poškodených cirkevných budov, najmä kostolov a farských budov poškodených vojnovými udalosťami v Šarišskej stolici, spolu s predpokladanými nákladmi na ich obnovu.

| | |
|---|-----------------------------|
| 1. gréckokatolícka fara vo Vyšnom Svidníku | 13 100 K |
| 2. gréckokatolícky kostol vo Vyšnom Svidníku | 1 400 K |
| 3. gréckokatolícky kostol v Nižnom Svidníku | 180 K |
| 4. gréckokatolícka fara v Hrabovčíku | 3 470 K /4748,40 K/ |
| 5. gréckokatolícky kostol v Hrabovčíku | 17 K /iba vytlčené obloky/ |
| 6. gréckokatolícka fara v Stročine | 9 500 K /9663,30 K/ |
| 7. gréckokatolícky kostol v Stročine | 7 600 K /bez poškodenia/ |
| 8. gréckokatolícka fara v Mlynárovciach | 3 900 K |
| 9. gréckokatolícky kostol v Mlynárovciach | 1 350 K |
| 10. gréckokatolícka fara v Šarišskom Štiavniku | 2 620 K |
| 11. gréckokatolícky kostol v Šarišskom Štiavniku | 90 K |
| 12. gréckokatolícka fara v Nižnej Pisanej | 20 500 K |
| 13. gréckokatolícky kostol v Nižnej Pisanej | 860 K |
| 14. gréckokatolícka kaplnka vo Vyšnej Pisanej..... | 3 000 K /2460 K/ |
| 15. gréckokatolícka fara v Medvedzie | 2 600 K /5626,50 K/ |
| 16. gréckokatolícky kostol v Kismedvesi | 480 K /556 K/ |
| 17. gréckokatolícka kaplnka v Krajnej Porúbke | 290 K |
| 18. gréckokatolícka fara v Krajnej Bystrej | 6 440 K |
| 19. gréckokatolícky kostol v Krajnej Bystrej | 460 K |
| 20. gréckokatolícka fara v Bodružal | 5960 K /5272 K/ |
| 21. gréckokatolícky kostol v Bodružal | 460 K /595 K/ |
| 22. gréckokatolícky kostol v Pstrina | 830 K /116 K/ |
| 23. gréckokatolícka fara v Šemetkovce | 1 600 K |
| 24. gréckokatolícka fara vo Vyškovce | 490 K |
| 25. gréckokatolícky kostol vo Vyškovce | 280 K |
| 26. gréckokatolícka fara v Ladomirová | 19 490 K /10073,20 K/ |
| 27. gréckokatolícka fara v Kružlová | 3 430 K /3962,30 K/ |
| 28. gréckokatolícky kostol v Kružlová | 30 K /kostol úplne zničený/ |
| 29. gréckokatolícka fara v Vápeník | 9 200 K /9823,73 K/ |

35 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Előmeret költségvetés a hadművelettel folytán Sárosvármegye területén megrongált egyházi épületek, úgymint templomok, paplakok helyreállítási költségeiről. Szorocsány /16. augusta 1915/

| | |
|---|--------------------------|
| 30. gréckokatolícky kostol v Mészegetoi | 370 K /648 K/ |
| 31. gréckokatolícka fara v Kečkovciach | 4 320 K |
| 32. gréckokatolícky kostol v Kečkovciach | 550 K |
| 33. gréckokatolícka fara vo Vyšnom Orlíku..... | 13 410 K |
| 34. gréckokatolícky kostol vo Vyšnom Orlíku | 4 300 K |
| 35. gréckokatolícky kostol v Nižnom Mirošove | 1 200 K |
| 36. gréckokatolícky kostol vo Roztoky | 40 K |
| 37. gréckokatolícka fara vo Vyšnom Mirošove | 4 210 K |
| 38. gréckokatolícky kostol vo Vyšnom Mirošove | 520 K |
| 39. gréckokatolícka fara v Čirči | 2 920 K |
| 40. gréckokatolícky kostol v Čirči | 700 K |
| 41. gréckokatolícky kostol v Cigle | 400 K |
| 42. gréckokatolícka fara v | 14 760 K /úplne zničená/ |
| 43. gréckokatolícky kostol v | 130 K /326,40 K/ |
| 44. gréckokatolícky kostol v Jurkovej Voli | 7 900 K /6114,40 K/ |
| 45. gréckokatolícka fara v Cernine | 2 690 K /6205,80 K/ |
| 46. gréckokatolícky kostol v Cernine | 670 K /2387 K/ |
| 47. gréckokatolícka fara vo Vyšnej Jedľovej | 5 670 K /5728,60 K/ |
| 48. gréckokatolícky kostol vo Vyšnej Jedľovej | 140 K /120 K |
| 49. gréckokatolícky kostol v Stebníku | 11 000 K |
| 50. gréckokatolícka fara v Chmeľovej | 4 380 K |
| 51. gréckokatolícky kostol v Chmeľovej | 1 010 K |
| 52. gréckokatolícka fara v Becherove | 11 480 K |
| 53. gréckokatolícky kostol v Becherove | 160 K |
| 54. gréckokatolícky kostol v Regetovke | 300 K |
| 55. gréckokatolícky kostol v Ondavke | 190 K |
| 56. gréckokatolícky kostol v Vyšnej Polianke | 9 000 K |
| 57. gréckokatolícka fara vo Varadke | 14 100 K /6207,60 K/ |
| 58. gréckokatolícky kostol vo Varadke | 5 600 K /úplne zničený/ |
| 59. gréckokatolícka fara v Niklovej | 1 830 K |
| 60. gréckokatolícky kostol v Niklovej | 770 K |
| 61. gréckokatolícka fara v Andrejovej .. | 2 090 K /4058 K/ |
| 62. gréckokatolícka kaplnka v Andrejovej | 170 K /210 K/ |

Tento prehľad, spolu s odhadom škôd, pripravili pracovníci Uhorského kráľ. štátneho stavebného úradu v Prešove, a v polovici augusta roku 1915 ho predložil úradu župana Šarišskej stolice i na ministerstvo. Odhady budapeštianskeho staviteľa A. Hofhausera, uvádzané v zátvorkách/, sa od tohto materiálu v niektorých prípadoch dosť líšili.

Napriek tomu, že prieskum a odhad škôd, ktoré vykonával najmä v me-
siacoch september a október roku 1915, A. Hofhauser bol v prvom rade za-
meraný na gréckokatolícke chrámy a farské budovy, budapeštiansky stavitel'
popísal a odhadol vzniknuté škody aj na niektorých ďalších objektoch, pri-
čom podobne postupovali aj zamestnanci Uhorského kráľovského mernok
..úradu v Prešove. Spomedzi nich k osobitne zaujímavým patrili napríklad
objekt synagógy v Zborove, alebo komplex židovských budov vo Vyšnom
Svidníku.³⁶

V Zborove, kde žila početná židovská komunita bola vybudovaná naozaj
výstavná synagóga, spolu s celým komplexom ďalších budov, slúžiacich na
rituálne účely. Počas bojov však samotná synagóga a s ňou spojené rituálne
kúpele, spolu s celým zariadením do ktorého patrili napríklad aj rituálne
jatyky, dreváreň a ohrada okolo celého komplexu, boli zničené. Celkové ná-
klady na ich obnovu sa odhadli na zhruba 67 000 korún.³⁷ Aj napriek tomu,
že Zborov bol sídlom ortodoxného židovského rabinátu, celý komplex, vrá-
tane synagógy, sa už po skončení prvej svetovej vojny nepodarilo obnoviť.
Početná náboženská obec využívala pre svoje potreby menšiu, pomerne jed-
noducho zariadenú modlitebňu postavenú v rokoch 1917 – 1918 v miestnej
časti Zákutie.³⁸

Podstatne menej honosný bol komplex slúžiaci židovskej náboženskej
obci vo Vyšnom Svidníku. Pozostával z modlitebne a rituálnych kúpeľov. Aj
napriek tomu, že ich pri prechode frontu úplne zničili, ohodnotili náklady
na ich opätovnú obnovu iba na 4 200 korún. Ďalšou skupinou cirkevných
objektov, ktorej aspoň príležitostne venovali pozornosť zamestnanci štátne-
ho stavebného úradu v Prešove, i vyslaný budapeštiansky stavitel', boli kos-
toly a fary patriace rímskokatolíckej cirkvi. Aj v tomto smere vznikli pri po-
pise a následnom finančnom odhade vzniknutých škôd zaujímavé a niekedy
značné rozdiely. Jedným z miest na ktorom sa prehliadka konala dvakrát bol
napríklad kostol a fara v Radome. Kým prešovskí úradníci ohodnotili škody
spôsobené bojmi na fare a k nej patriacich budovách na 3350 korún, pričom
bolo potrebné „... steny z vnútra a vonku dať do poriadku, doplniť dvanásť
kusov nových dverí, sedem kusov nových okien, opraviť ďalšie poškodené
okná a dvere, realizovať klampiarske práce, ďalej je potrebná oprava sýp-

36 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Előmeret költségvetés
a hadműveletel folytán Sárosvármegye területén megrongált egyházi épületek, úgy-
mint templomok, paplakok helyreállítási költségeiről. Felsővízköz.

37 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Zboró.

38 *Zborov. Dejiny obce a makovického panstva*. Ed. Lukáč, G. – Adam, J. Zborov : Obecný
úrad, 2005. s. 160.

ky, stodoly a starej budovy, opraviť 120 metrov došteného plota.³⁹ V tomto prípade sa budapeštiansky staviteľ A. Hofhauser objektu fary venoval podrobnejšie, čoho výsledkom bol jeho odhad vzniknutej škody v objeme 4018 korún. Na druhej strane škody, ktoré vznikli na kostole odhadol iba na 930, 20 K.⁴⁰ To sa dosť líšilo od odhadu prešovského úradu, ktorého inžinier kostol a najmä jeho vežu videl v oveľa horšom stave a ako uviedol: „... od striel je poškodená veža a na kostole krovy a strešná krytina, potrebná je aj oprava stien kostola, pričom odhadované náklady predstavujú 1 700 korún“.⁴¹

Ešte väčšie názorové rozdiely sa objavujú v hodnotení stavu kostola nachádzajúceho sa v obci Duplín. Kým prešovský úrad navrhuje tunajší kostol, kvôli rozsiahlemu poškodeniu delostreleckými granátmi zbúrať a následne postaviť nový kostol, s predpokladanými nákladmi vo výške zhruba 13 000 korún⁴², budapeštiansky staviteľ mal úplne iný názor. Kostol navrhoval opraviť, pričom potrebné náklady odhadol iba na 3880 korún a 20 halierov. Najnákladnejšie pritom bola oprava celkovo 32 m² muriva a oporných pilierov (576 K), obnova farebných vitráží v oknách (504 K), stavba nového krovu (336 K), pokrytie strechy šindľom (384 K). na relatívne nízke sumy ocenil práce zabezpečujúce opravy statiky budovy. Doplnenie chýbajúcich 6,5 m³ stien (115, 20 K), spevnenie základov kostola na ploche 36 m² (360 K), či doplnenie siedmych kusov železných svorníkov (140 K).⁴³

Na druhej strane pri hodnotení nákladov potrebných na obnovu fary a k nej patriacich hospodárskych budov sa obaja znalci v podstate zhodli. Kým inžinier z prešovského úradu odhadol náklady na opravu budovy fary a príslušných hospodárskych objektov na 3 200 K. Podľa jeho názoru najviac prostriedkov vyžadovala výroba 26 veľkých okenných skiel, oprava dvoch okien, vymaľovanie predsieni a štyroch izieb, oprava a prestavba troch kusov kachlí, opravy ôsmich kusov dverí, šindľovej strechy viac ako 900 met-

39 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Előmeret költségvetés a hadműveletel folytán Sárosvármegye területén megrongált egyházi épületek, úgymint templomok, paplakok helyreállítási költségeiről. Radoma r. kat. paplak.

40 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Radoma.

41 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Előmeret költségvetés a hadműveletel folytán Sárosvármegye területén megrongált egyházi épületek, úgymint templomok, paplakok helyreállítási költségeiről. Radoma r. kat. templom.

42 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Előmeret költségvetés a hadműveletel folytán Sárosvármegye területén megrongált egyházi épületek, úgymint templomok, paplakok helyreállítási költségeiről. Bányavölgyi r. kat. templom.

43 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Bányavölgy

rov oplotenia a oprave hospodárskych budov.⁴⁴ Budapešťiansky stavitel' bol vo svojom posudku spôsobených škôd konkrétnejší. Medzi nákladnejšie opravy zaradil doplnenie 21 m² šindľovej strechy (105 K), opravu troch kusov kachiel (180 K), opravu štyroch kusov okien (20 K), vymaľovanie budovy dvoma nátermi zvonku (60 K), opravu 19 m² omietok (38 K) a ďalšie menšie práce. Podstatne väčšie náklady si vyžadovala oprava, resp. znovu vybudovanie hospodárskych budov patriacich k fare. Znovu bolo potrebné postaviť chlievy (400 K), značne poškodené bolia aj maštale (446 K) a stodola (384 K). Oplotenie, ktoré sa malo opraviť, prípadne znovu postaviť, podľa jeho meraní dosahovalo dĺžku iba 373 metrov. Aj napriek tomu sa náklady s tým spojené vyšplhali na 1 150 korún a celková suma, ktorá sa mala vynaložiť na obnovu fary a s ňou spojených budov predstavovala 3 301 korún.⁴⁵

V samotnom Bardejove, ktorý sa tiež stal miestom bojov, v prešovskom úrade zamestnaný inžinier zaznamenal viaceré menšie škody aj na objektoch, ktoré patrili miestnej židovskej náboženskej obci a evanjelickej aug. vyznania cirkvi. Na tunajšej synagóge napríklad menšie škody zaevidovali v podobe 22 rozbitých okien. Jedno okno bolo potrebné opraviť, rovnako ako jednu kachľovú pec a schody na poschodie. Opravy si vyžadovali aj budovy okolo synagógy a doštený plot v dĺžke 160 metrov. Celkové náklady podľa odhadu prešovského znalca sa odhadovali na 700 korún.⁴⁶

Na rozdiel od neho A. Hofhauser pozostatkom vojnových operácií v samotnom Bardejove nevenoval významnejšiu pozornosť. Na druhej strane sa však vo väčšej miere sústredil na preskúmanie poškodených objektov patriacich rímskokatolíckej cirkvi napríklad v neďalekom Zborove. Na samotnom farskom kostole tak vyčíslil hodnotu, podľa jeho názoru aspoň najnutnejších opráv, na 3562 korún. Obnova tamojšej fary, podložená podrobným zoznamom prác a materiálu, mala stáť 8928 korún.⁴⁷

Odhady a popis škôd prešovského úradu a budapešťianskeho architekta sa často dosť líšili a sporadicky, ako napríklad v prípade Stročina, Duplína alebo Varadky, dochádzalo k situácii, že sa ich názory diametrálne odlišovali. Faktom však zostáva, že prechod frontu na veľkej väčšine existujú-

44 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Előmeret költségvetés a hadműveletel folytán Sárosvármegye területén megrongált egyházi épületek, úgymint templomok, paplakok helyreállítási költségeiről. Bányavölgy gr. kt. paplak.

45 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Bányavölgy. Plebánia.

46 ŠA Prešov. Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Előmeret költségvetés a hadműveletel folytán Sárosvármegye területén megrongált egyházi épületek, úgymint templomok, paplakok helyreállítási költségeiről. Židovská synagóga.

47 ŠA Šarišská župa. Hlavný župan. i.č. 173/ 1915. kr. 112. Zboró. Okrem toho na potrebné opravy miestnej kaplnky s. Anny, bolo potrebné vynaložiť minimálne 892 korún.

cich sakrálnych objektoch zanechal rozsiahle škody. Z historického i umeleckého dnes ako najväčšiu stratu možno vnímať úplné zničenie viacerých unikátnych drevených kostolíkov, spomedzi ktorých boli viaceré zdobené originálnymi maľbami a rezbami. Stratili sa však aj ďalšie zaujímavé stavby, ako napríklad židovské modlitebne v Zborove a vo Svidníku. Napriek tomu, že archívny materiál uložený v Štátnom archíve v Prešove nie je kompletný, a ani jedna z hodnotiacich stránok neprešla všetky poškodené objekty, poskytuje zaujímavý pohľad na situáciu v rokoch prvej svetovej vojny na severe Šariša a množstvo podrobných informácií o stave, vzhľade a hodnote jednotlivých preskúmaných sakrálnych objektov.

**Recenzje, anotacje – Review – Kritik – Könyvszemle
– Reconzje i omówienia**

**SZYMAŃSKA, Beata. *Chiński Buddyzm Chan*. Kraków : WAM, 2009,
208 s. ISBN 9788375052190**

Za sprawą krakowskiego Wydawnictwa WAM w serii: Mała Biblioteka Religii, w 2009r. ukazała się publikacja autorstwa uznanego pracownika Instytutu Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego, profesor filozofii i poetki (ukończone studia filozoficzne oraz polonistyczne), Beaty Szymańskiej zatytułowana: „Chiński Buddyzm Chan”.

Już na pierwszy „rzut oka” sama szata graficzna omawianego opracowania informuje (znaczenie symboliki kryjącej się za poszczególnymi kolorami), że pomarańczowa i żółta barwa przynależy do azjatyckiego kręgu kulturowego, w którym łonie narodziły się powszechnie znane i poważane tradycje „religijne”, jak: Hinduizm, Buddyzm, Taoizm.

Dla przykładu podam, iż kolor zielony stanowi znak rozpoznawczy islamu - dygresja. Oczywiście w pierwszym przypadku, identyfikacja zarówno mnichów buddyjskich, jak i hinduskich arhatów, sadhu, joginów, bądź guru z wymienionymi wcześniej systemami wiąże się z jaskrawymi barwami szat przywdziewanymi przez osoby podążające Drogą „wyzwolenia” (hinduistyczna moksza, buddyjska nirwana). Biorąc pod uwagę tytuł publikacji nale-

ży uznać, że w sposób komunikatywny przekazuje informację, jakiego rodzaju zagadnień dotyczy podjęta problematyka. Całkiem możliwe, że znajdą się i tacy przechodnie lustrujący witryny poszczególnych Domów Wydawniczych, którzy mogą gubiąc się w domysłach „zachodzić w głowę”, z czym ów chiński buddyzm chan „się je”. Z góry jednak uprzedzam, iż buddyzm chan (w znaczeniu: „religia”) nie ma nic wspólnego z jakimkolwiek władcą Mongolii minionych wieków (również chan) i nie zamierzam dowodzić, że ma.

Akurat tak się składa, że cenię sobie wolność, więc niniejsza recenzja znacznie odbiega od stylu – również literackiego, – jaki autor nadał publikacji, na której się obecnie koncentruję, w związku z powyższym niejednokrotnie przekroczę ramy tematyczne, w jakie znajdująca się aktualnie „pod lupą” praca została ujęta. Tego rodzaju podejście pozwoli przedstawić omawiane zagadnienie z perspektywy skupiającej wiele godnych uwagi aspektów, w sposób bardziej optymalny.

Zapraszam na krótki przegląd informacji pozwalających każdemu wyrobić sobie przekonanie, czym chan nie jest,

niż czym jest (zbieżna z chrześcijańską mistyką apofatyczną oraz teologią negatywną, afirmacja poprzez negację – metoda polegająca na ukazywaniu tego, czym „coś” nie jest, aby tym samym dojść do przekonania, czym w takim razie owo „coś” jest!). W każdym zaprzeczeniu pozostaje „coś” niezaprzeczonego, natomiast w każdym potwierdzeniu tkwi „coś” niepotwierdzonego. Via negativa stosowana przez nią metoda „poznawania Niepoznawalnego” przypomina proces powstawania rzeźby, polegający na sukcesywnym odłupywaniu/usuwaniu poszczególnych kawałków kamienia, aż wreszcie w końcowym efekcie ukaże się pożądane wyobrażenie.

Pierwsze rozdziały pracy profesor Beaty Szymańskiej prezentują krótki rys historyczny odnoszący się do źródeł buddyzmu chan (rozdziały: „Chan – jedna ze szkół buddyzmu”, „Sutry”, „Buddyzm chan i taoizm”, „Początek buddyzmu chan”). Autor pomija kwestię, nawet pobieżnej analizy idei obecnych w hinduizmie (na zasadzie szkicu, w drobnym zarysie), które wywarły przemożny wpływ na podstawowe nauki buddyjskie – bezpośrednio zależnościami zachodzące pomiędzy rozpowszechnionym w ówczesnych Indiach (od 1947 roku – Republika India) systemem wierzeń a buddyzmem, który znaczną część tych wyobrażeń religijnych wchłonął zupełnie oczywiste (podobna relacja zachodziła pomiędzy Starym a Nowym Testamentem – Pisma hebrajskie i Pisma greckie); hinduizm – korzeń buddyzmu, buddyzm – pokłosie hinduizmu.

Dla autora punktem wyjścia obrazującym historię chan (wymawiaj czan)

jest hinduski buddyzm, z którego od VII w. sukcesywnie wyłaniał się chan, dzięki zetknięciu się indyjskiego buddyzmu z chińskim taoizmem na obszarach Państwa Środka. Chan jest owocem spotkania, kombinacją, hinduskiego buddyzmu mahajany z chińskim taoizmem. Należy jednak pamiętać, że, pomimo, iż można odnieść wrażenie o subtelnej dominacji taoizmu (w przypadku chan) nad tradycją buddyjską (specyficzny chiński „klimat” chan), chan w równym stopniu tkwi swymi korzeniami tak w taoizmie, jak i indyjskim buddyzmie (subtelny akcent przy zachowaniu pełnej równowagi). W buddyzmie chan (japoński zen, koreański sôn) w sposób szczególnie ogniskuje się łatwo uchwytna chińska „atmosfera”, stanowiąca doskonałą manifestację/ilustrację mentalności obywateli kraju, w którym przed wiekami pozostający w zgodzie z Tao „nieśmiertelni” ujeżdżali smoki (umiłowanie prostoty, pogoda ducha, osobliwy humor, pozostawianie spraw ich własnemu biegowi). Chan zdecydowanie dystansuje się od wysoce spekulatywnego hinduskiego buddyzmu, w którego zawilej filozofii (częściowo przejętej z wysoce refleksyjnych spekulacji metafizycznych-filozoficznych, charakterystycznych dla zespołu rdzennych tradycji religijnych honorujących kult świętej krowy) przeciętny Chińczyk by się pogubił i nie pojął.

Chan nie jest ani „religią” (przynajmniej w Zachodnim, judeo-chrześcijańskim znaczeniu tego słowa), ani „filozofią” (rezygnuje z filozoficznej „nadbudowy”, jaką oferuje Buddyzm), a nawet nie jest systemem etyczno-moralnym. „Najbezpieczniej” (najbliżej

prawdy) uznać „klejnot Azji dla pozostałej reszty świata” za Drogę Wyzwolenia ze wszelkich konwencji (węgorz – wąż czy ryba?) regulujących, organizujących, porządkujących postrzeganą rzeczywistość, klasyfikując wszelkie doświadczenia w nieporadnych, ograniczonych, abstrakcyjnych kategoriach językowych „przesłaniając las pojedynczymi drzewami”.

Profesor Beata Szymańska adekwatnie wobec potrzeb wynikających z przyjętych przez siebie założeń (schemat – założenia tematyczne, „charakter”, „przestrzeń” książki) wprowadza czytelnika w niezwykle interesujący i odmienny (z punktu widzenia cywilizacji łańciskowej „wykutej” w Basenie Morza Śródziemnego) świat historii obrazujących powstanie i rozwój reprezentatywnych szkół oraz linii przekazu od mistrza do ucznia (w efekcie od buddy do buddy). Dzieje poszczególnych szkół („sekt”), wraz z niejednokrotnie krzyżującymi się liniami przekazu Dharmy (nauk – określenie posiadające jednak znacznie/zdecydowanie szersze znaczenie) miały o wiele bardziej skomplikowany i zawiły przebieg. Autor posługuje się przykładami odgrywającymi kluczową rolę w celu uchwycenia kontekstu dotyczącego określonych zagadnień, „doktryn”, postaw, historii poszczególnych nurtów chan.

Pani Beata Szymańska w rozdziale zatytułowanym: „Szósty Patriarcha Huineng”, min. odwołuje się do Heinricha Dumoulina SJ (1905 – 1995), uznanego autorytetu odnośnie chan/zen, do którego ustaleń nawiązują cieszący się renomą specjaliści. Akurat nie ma w tym nic dziwnego, że również pani

profesor cytuje wyżej wspomnianego księdza i zakonnika (powoływanie się na tego autora – H.D – jest jak najbardziej zasadne.). Cały dowcip polega na tym, iż tak wysoko i powszechnie ceniony (oczywiście, jak najbardziej słusznie) ojciec Dumoulin miał pewną słabość do współcześnie żyjącego z Huinengiem (638 – 713) jego konkurenta i rywala, Shenxiu (605 – 706). Akurat tego wątku, obojętnego względem przedstawianych zagadnień, autor nie podejmuje – odniósł się do tej kwestii oczarowany zenem (a tym samym chanem) trapista (również ksiądz i zakonnik Kościoła Rzymsko-katolickiego oraz „kierownik duchowy” wielu pokoleń) Thomas Merton (urodzony w 1915r. i zmarły tragicznie podczas podróży swego życia na Daleki Wschód w 1968r.) w swojej pracy: „Mistycy i mistrzowie zen”. Jezuita Heinrich Dumoulin analizując różnice zachodzące pomiędzy „szkołą południową” (tzw. szkoła nagłego oświecenia – Huineng) oraz „szkołą północną” (tzw. szkoła stopniowego oświecenia - Shenxiu) dyskretnie faworyzuje Shenxiu kosztem Huinenga, za którym nie przepada z powodów/pobudek światopoglądowych („szkoła” mistrza chan, Shenxiu bardziej, – jeśli już - „odpowiada” chrześcijańskim zapatrywaniom, które Dumoulin reprezentował w przeciwieństwie do „szkoły” mistrza chan, Huinenga). Zakładam, że sympatie i uprzedzenia ojca Dumoulina w żaden sposób nie przekładają się na meritum zgłębianego przez niego zagadnienia. Na marginesie zaznaczę, że autorce – przynajmniej takie wrażenie odniosłem – odmiennie jak w przypadku ojca Dumoulina, do gustu przypadł

punkt widzenia Huinenga oraz spadkobierców/ następców jego Dharmy.

Pani Beata Szymańska (w odmienny od Alana Watts'a sposób – autor pracy zatytułowanej: „Droga zen”) przedstawia specyficzny punkt widzenia chan (w znacznym stopniu zbieżny z taoizmem – mam na uwadze taoizm filozoficzny w odróżnieniu od ukształtowanego w późniejszym okresie taoizmu religijnego, „nafaszerowanego” wszelkiej maści zabobonami) polegający na zupełnym wyparciu się przez jednostkę dualistycznego sposobu postrzegania rzeczywistości, w jakiej partycypuje (rozróżnienie powstałe w wyniku rozszczepiania podmiotu i przedmiotu, oddzielania poznającego od poznawanego; ja-Ty). Iluzoryczne „ja”, które należy zredukować do zera, można przyrównać do fali. Fala jest „pusta”. Powstaje w wyniku zachowania się wody pod wpływem wiatru, lecz de facto nie ma swojej tożsamości. Omawiana kwestia niczym złota nić wije się na przestrzeni całej książki od A do Z. Beata Szymańska w przystępny i przejrzysty sposób analizuje istotę/kwintesencję tego szczególnego/doniosłego zagadnienia, na jakim swą uwagę skupia/koncentruje chan, będący ukoronowaniem wielowiekowych kultur/tradycji azjatyckich na Dalekim Wschodzie).

Chan, protoplasta zen, dąży do unicestwienia iluzorycznego, konwencjonalnego, złudnego „ja”.

Mistrzów chan wyłącznie interesowało bezpośrednio wskazanie, „namacalne” doświadczenie znajdujące się poza wszelkimi formułami słownymi. Mistrz chan jawi się jako „palec wskazujący na księżyc”, przy czym

należy pamiętać, aby żadną miarą nie pomylić palca z księżycem (podobno nie brakowało chrześcijańskich mnichów i sufich, którzy żyli w rozpuszcie utrzymując, że są... święci, gdyż porzuciwszy „fałszywe ego” przekroczyli dualizm Dobra i Zła, wobec czego grzech ich nie dotyczy).

Czy ktokolwiek, kiedykolwiek upoił się intelektem rozumieniem słowa wino? Lao – tsy (Laozi – „Stary Mistrz”, „twórca” kierunku zwanego taoizmem, postać na poły legendarna) miał, jak podaje tradycja, wyrzec znamienne słowa:

„Ci, co wiedzą – nie mówią,
ci, co mówią – nie wiedzą”.

Wyrażenie trudne (tak proste, że aż trudne) do zaakceptowania z punktu widzenia „porcjowo-linearnie” rozwijającej się narracji uwarunkowanej logiki.

Autor w obliczu tego rodzaju pozornych sprzeczności, odwołuje się do fundamentalnego stwierdzenia wyrażającego „esencję” chan: „prawdziwy umysł, to nie umysł” (analogicznie: „wei – wu wei, działanie poprzez nie działanie). Zapewniam jednak, że chan w ściśle określonym celu „odwraca umysł do góry nogami”. Przede wszystkim chan (w skali kosmicznej) prze ku wyższej logice, dąży ku wyższej afirmacji (w rzeczywistości nie ma nikogo, – jeśli można w ten sposób się wyrazić, – kto miałby ku czemuś dążyć lub przeć) „znajdującej się” poza/ponad pozornymi sprzecznościami: TAK-NIE, absolutne-relatywne, bezwzględne-względne, sacrum-profanum, etc. Wszelkie pojęciowe przeciwstawienia wzajemnie się dopełniają (absolut przejawia się w świecie przeci-

wieństw, sansara jest nierozdzielna od nirwany), niczym dwie strony tego samego medalu, bowiem wyłaniają się z Jedni, z „Pustki” (wolnej od dualizmu: jedność-mnogość). „Skoro wszystko sprowadza się do jedności, wobec tego, do czego sprowadza się jedność”? Natura Rzeczywistości roztapia się w sieci wzajemnych zależności, powiązań i wpływów na zasadzie naczyń połączonych. Na drzewo „składa się” gleba (minerały), woda i słońce (zachodzący proces fotosyntezy). A może gleba, woda i słońce jest/są drzewem bardziej niż samo drzewo? Rzeczywistość stanowi przejaw/manifestację, formę „Pustki”. Podobnie: „Co jest tam, gdzie nie ma nic”? W tym przypadku odpowiadając „nic”, jednocześnie stwierdzamy, że „coś” jednak jest! Owo „nic”. Zrozumiałe, że przecież nie ma miejsca na „nic nica”.

Powracając do myśli przypisywanej Lao-tsy: Czy można za pomocą słów wyrazić jak pachnie róża? Nikt nie zaspokoi głodu wyobrażeniem potraw. Rzeczywistość nie leży, nie mieści się w aparacie pojęciowym ludzkiej mowy, lecz „znajduje się” poza warstwą wszelkich słów. Wyraz „woda” (H₂O) wcale nie jest „wodą”, jedynie – podobnie jak drogowskaz - na nią wskazuje. Zgodnie z przesłaniem, jakie „niesie ze sobą” chan, jesteśmy uwikłani w nierzeczywisty/nierealny świat pojęć obracając się wokół „etykietek” (uznając mapę za terytorium).

Wprawdzie nie sposób uchwycić istoty chan (powtórzyć: kto i co niby miałby chwycić?) na poziomie intelektualnym (liczy się wyłącznie praktyka pod okiem mistrza, który otrzymał potwierdzenie swojego urzeczywist-

nienia z kolei od swojego mistrza i tak cofając się wstecz w nieprzerwanej linii, przekaz ten ma sięgać żyjącego w VI w. przed Chrystusem Siddharthy Gautamy zwanego Buddą), lecz można jedynie wyrobić sobie o niej pewne wyobrażenie, nadal jednak „liząc czekoladę przez szybę”. Lepiej ciastko zjeść niż długo i uczenie o nim dyskutować. Nader często przytaczane w publikacji skrajnie absurdalne, „poszerzające świadomość” anegdoty/opowiastki chan są wyłącznie zrozumiałe dla „przebudzonych” - oświecenie, „trzecie oko”. W ogóle jakiegokolwiek określenia są zrozumiałe dla osób o podobnych doświadczeniach. Ten, kto nigdy nie był „zakochany”, zauroczony i nie przeżył tego stanu, pomimo, iż może posługiwać się terminem „zakochanie”, w rzeczywistości nic o nim „nie wie”. Wiedzieć (w znaczeniu wiedzy pojęciowej) wcale nie oznacza POCZUĆ.

Nie ulega wątpliwości, że ktokolwiek uznałby chan za nihilistyczny, ten – jakby rzekli Arabowie – „zblądziłby zblądzeniem dalekim”, gdyż wszelki nihilizm w pierwszym rzędzie niszczy sam siebie. Wprawdzie Beata Szymańska nie porusza wspomnianego zagadnienia wprost – już wcześniej tę kwestię podał i omówił wybitny japoński profesor filozofii buddyjskiej, dr Daizens Teitaro Suzuki (1870 – 1966) –, jednakże bez odwoływania się do konkretnych stwierdzeń treść publikacji zawiera wspomniany kontekst, ukazując absurdalność tego rodzaju wniosków/sądów.

Bardzo osobliwy rozdział znajduje się pod koniec tejże książki: „Świeccy wyznawcy” ukazujący charakterystyczny

rys chan, na który składa się wysoko ceniony humor i nader częste posługiwanie się żartem (w przypadku sporej grupy mistrzów chan – autoironią).

Profesor Beata Szymańska rozprawia się ze stereotypem nakazującym błędnie identyfikować powszechnie znane figurki rzekomo przedstawiające nieco „rubasznego”, „śmiejącego się Buddę”, właśnie z historycznym Śakjamunim – znajdują się specjaliści kwestionujący fakt istnienia księcia (i znowu kolejny przypadek podważania tradycji – arystokrata pochodzący z rodu, być może, wcale nie tak wysokiej próby) Siddharthy Gautamy zwanego Buddą, czyli Oświeconym –, nie zaś z żyjącym prawdopodobnie na przełomie IX – X w. wyznawcą chan (znacznie lepiej – człowiekiem chan), Budaitem, który właściwie nazywał się Qizi, natomiast przyjęte przez niego imię Budaia oznacza „worek owsa” (nieodzowny atrybut).

Autor nie wkracza na grunt religioznawstwa porównawczego, chociażby w stylu „guru łajdaka” Alana Wattsa (1915 – 1973), by „wstrzelić w temat wtrącenia” pozwalające zestawić ze sobą dla przykładu Budaia z żyjącą hipotetycznie w VII w. parą legendarnych przyjaciół (także związaną z tradycją chan) Hanshanem i Shidem, przedstawicielem zen – Ryōkanem (prowadził niekonwencjonalny tryb życia, przywodzący na myśl – uderzające podobieństwo - postać św. Franciszka z Asyżu, autor znanego wiersza: „Uciekając złodziejaszek, zapomniał o księżycu w oknie”), „pijanymi Bogiem” mistykami sufickimi (podobno związanymi z islamem), „szalonymi joginami” wywodzącymi się z tradycją

buddyzmu tybetańskiego, oryginalnymi (nietypowy sposób zachowania oraz wypowiedzi) – Ojcami Pustyni, reprezentantami/przedstawicielami Złotego Wieku mistyki hiszpańskiej – tzw. Barok Hiszpański (św. Teresa Wielka z Ávili, św. Jan od Krzyża, św. Ignacy Loyola ...), czy spontanicznymi i pełnymi radości wyznawcami Chrystusa na Rusi (wyszadzonymi „Chrystusowymi głupcami”).

Na zakończenie pozwolę sobie przekroczyć ramy analizowanego opracowania, wypełniającego lukę powstałą w wyniku zaobserwowanej fascynacji zenem, przy jednoczesnym pomijaniu/ignorowaniu chanu, bez którego zen nigdy nie mógłby przecież zaistnieć (podobnie jak różne gatunki sztuki: kaligrafia, malarstwo, poezja (np. osławione haiku), sztuka ogrodów, ceremonia herbaty, układania kwiatów (ikebana) wcale nie zapoczątkowała tradycja japońska, lecz chińska, nadmienając, iż aktualnie toczy się spór o tzw. uniwersalizm chan/zen; chan/zen oddzielony od swego buddyjskiego podłoża (analogicznie: joga bez hinduizmu, – tzw. chrześcijańska joga, sufizm „oderwany” od islamu – neosufizm; „chrześcijański taoizm”, którego wprowadzie jeszcze nie ma, lecz może się pojawić za sprawą pewnego, wielce zaabsorbowanego tym problemem, księdza), który mogą praktykować chrześcijanie, Żydzi, muzułmanie, a nawet osoby niewierzące. W tym względzie wiele zawdzięczamy wybitnemu chińskiemu prawnikowi i dyplomacie, prowadzącemu wykłady poświęcone chan/zen oraz taoizmowi na uniwersytetach wschodnich i zachodnich (chan/zen, taoizm ZNAŁ na podstawie nie li tylko studiów akade-

mických, lecz w szczególności z własnego, głębokiego doświadczenia) doktorowi Johnowi C. H. Wu, konwertycie z buddyzmu na chrześcijaństwo. Dr John C. H. Wu (1899 – 1987) będąc synem taoistycznego kapłana i buddystki (idealny „materiał” na „dziecko” chan/zen) wyrzekł się buddyzmu przyjmując chrześcijański punkt widzenia (przyjęty wraz ze swoją liczną rodziną podczas prywatnej audiencji przez papieża Piusa XII), niewątpliwie znacznie przyczynił się do „odcięcia” chanu/zenu od jego buddyjskich korzeni. W tym świetle praktykowanie chanu pozbawionego buddyzmu nie wymaga porzucenia wcześniej przyjętych przekonań natury religijnej (dowolny światopogląd). Chan, niczym „czyste” światło, może rozbłysnąć spoza żółtego, czerwonego,

pomarańczowego, zielonego, bądź niebieskiego szkła. Niczego nie potwierdza i niczemu nie przeczy; wszystko przyjmuje i zwraca na podobieństwo lustra. Zachęca, aby „do niczego się nie przywiązywać i niczego nie wyrzekać”.

Pragnąc pozostać w zgodzie z przesłaniem, jakie niesie ze sobą chan, który już TU I TERAZ swą „rzeźką atmosferą” przyprawia o zawroty głowy, uchylę się od postawienia kropki nad „i” w celu jakiegokolwiek wartościowania/oceny treści i formy książki, do jakiej zaprezentowana recenzja się odnosi tym bardziej, że dla osób, które opanowały sztukę czytania „pomiędzy wierszami” wypowiedziałem się w sposób wystarczająco/zupełnie zrozumiały.

„Kto życzyłby sobie, aby podano mu uprzednio już rozgryziony owoc”?

Piotr Domagała

BITSKEY, István. *Petrus cardinalis Pazmany, archiepiscopus Strigoniensis*. Trnava : Trnavská univerzita v Trnave, 2010, 255 s. ISBN 978-80-8082-352-8.

V dejinách sa stretávame s mnohými osobnosťami, ktoré sa do nich zapísali či už pozitívne, alebo aj negatívne. Jednou z nich je určite aj osobnosť Petra Pázmánya, ostrihomského arcibiskupa, o ktorom sa aj jeho súčasníci zmieňovali ako o „miestodržiteľovi Uhorska“. Zastával nielen úrad ostrihomského arcibiskupa, ale bol aj vedúcou osobnosťou rekatolizácie v Uhorsku, bol zdatným politikom, no aj významným spisovateľom.

Autor tejto monografie, prof. dr. István Bitskey, sa pri príležitosti 440. výročia narodenia Petra Pázmánya snaží predstaviť osobnosť tohto ostrihom-

ského arcibiskupa, jeho život a hlavne rozsiahlu činnosť. Pokúša sa vykresliť celkový obraz jeho myšlienkového sveta a jeho diela. Autor vo svojom predslove podotkol, že táto publikácia nie je komplexným a definitívnym obrazom o jeho živote a dobe, pretože nasledujúci výskum odhalí ďalšie nové skutočnosti.

Práca je rozdelená na štyri rozsiahlejšie kapitoly a každá z nich je ďalej členená na podkapitoly. Na konci je doplnená doslovom a slovom na záver. Nasleduje zoznam vybranej literatúry, chronologický prehľad, menný a miestny register. Text je na mnohých

miestach doplnený obrazovou prílohou – ide o fotokópie rôznych dokumentov, portrétov, ale aj osobných predmetov Petra Pázmánya.

Prvá kapitola tejto monografie nesie názov *RODISKO, PÔVOD, ŠTÚDIÁ* a jej prvá podkapitola *Varadín a Kluž*. Práve v nej autor vyzdvihol význam mesta Veľký Varadín, pretože práve tu sa dňa 4. októbra 1570 v kalvínskej rodine narodil Peter Pázmány. Avšak ako trinásťročný sa stal katolíkom, nielen pod vplyvom svojej nevlastnej matky – katolíčky, ale istotne aj pod vplyvom talianskeho jezuitu Antonia Possevinu, ako to aj autor správne podotýka. Ďalším mestom v života Pázmánya bolo mesto Kluž, a tak tu nachádzame jeho charakteristiku v danom období. Okrem tohto sa autor zamerával aj na vznik klužského jezuitského gymnázia, na ktorom neskôr Peter Pázmány študoval, a zároveň aj na spôsob štúdia v jednotlivých ročníkoch, a aj významné osobnosti – profesorov tejto jezuitskej školy, ktorí svojimi názormi značne vplývali na duševný vývoj mladých študentov. V ďalšej podkapitole *V Poľsku* sa autor zamerával na obdobie krakovského noviciátu, v ktorom sa Pázmány ocitol po tom, ako v roku 1588 požiadal o prijatie do Spoločnosti Ježišovej. Stručným, no jasným spôsobom tu máme predložený jeho pobyt v Poľsku, povinnosti a tvrdý program jezuitských novicov. Po tomto noviciáte sa Pázmány odobral do Viedne, o čom nás informuje ďalšia z podkapitol, a to s názvom *Štúdium filozofie vo Viedni*. V danej podkapitole máme veľmi pekným spôsobom podané Ratio studiorum, teda systém jezuitskej výučby, no zároveň aj význam dišput, ktoré museli

študenti podstupovať. Okrem toho sa autor zamerával aj na osobnosti, ktoré mali silný vplyv na myšlienkový svet mladého Pázmánya. Nasledujúca podkapitola *Štúdium teológie v Ríme* hovorí o období Pázmányovho štúdia v tomto meste, v krátkosti aj o vzniku „bašty“ jezuitského vzdelávania, Collegia Romanum, založeného Ignácom z Loyoly, zároveň aj o roku tretej probácie, charakteristickým iba pre Spoločnosť Ježišovu. Autor tiež podáva charakteristiku významného teológa Róberta Bellarmína, rektora v Collegiu Romanum, ktorý svojím dielom ovplyvnil mladého Pázmánya a aj charakteristiku jednotlivých študijných odborov, ktoré museli študenti teológie zvládnuť.

Už názov druhej kapitoly *ŠTAJERSKOHRADSKÝ JEZUITA* nás upozorňuje na to, že je venovaná obdobiu Pázmányovho života, ktoré strávil v tomto meste na univerzite. V podkapitole *Alma Mater Carolína* autor rozoberá postavenie mesta Štajerský Hradec a jednotlivé inštitúcie jezuitov, ktoré tu s podporou Habsburgovcov vznikli, no hlavne univerzitu, na ktorej Pázmány viedol trojročný filozofický kurz. Autor správne upozorňuje na skutočnosť, že aj keď mal Pázmány málo priestoru na originálnosť, predsa ho pri svojich prednáškach využil, keď sa snažil predstaviť aj najnovšie učenie. Aj keď má ďalšia podkapitola názov *Poslanie v Košiciach*, autor sa na jej začiatku zaoberá pôsobením Pázmánya v Šali, kam bol ako profesor vyslaný na jezuitské kolégium, ďalej rozoberá jeho poslanie v Košiciach, kde mal zmapovať situáciu pre možné usadenie sa jezuitov a následnú rekatolizáciu Sedmohradska. Nasledujúca podkapitola

Odpoveď Štefanovi Madarimu je venovaná Pázmányovej obhajobe katolíckej cirkvi, ktorú zostavil na podnet ostrihomského arcibiskupa Františka Forgácha po tom, ako bola kritizovaná a obviňovaná za celkový úpadok Uhorska. Práve v tejto obhajobe Pázmány brilantným spôsobom obhájil postavenie katolíckej cirkvi, ako to aj autor podkladá jednotlivými jej úryvkami. Zároveň však podotýka, že obaja – Pázmány aj Madari – mali rovnaké názory len pri iných myšlienkových pochodoch. Podkapitola „*Philosophia est ancilla theologiae*“ nám opisuje návrat Pázmány do Štajerského Hradca na univerzitu, kde začal vyučovať filozofiu, a zároveň nám podáva obraz o vyučovacích metódach, ktoré Pázmány využíval. Súčasne sa tu môžeme dozvedieť i o cenzurovaní niektorých jeho prednášok Rímom. Posledná podkapitola *Zápasy v otázkach viery* je zameraná na Pázmányove spisy a diela, ktoré vydal na vyvrátenie obvinení proti katolíckej cirkvi, či už ide o jednu z prvotín – *Diatribu*, alebo ďalej *Desať zjavných dôkazov*, *Kresťanský modlitebník*, *Kresťanská odpoveď o úcte oslávených svätých*, o *ich príhovore a vyzvaní*.

V poradí tretia kapitola nesie názov **NÁBOŽENSTVO A POLITIKA** a už svojím názvom nám naznačuje, čo bude jej hlavným zámerom. V podkapitole *Mám rád šľachtické privilégia* autor v prvom rade opísal náboženskú a politickú situáciu v Uhorsku, do ktorej sa Pázmány v roku 1607 dostal, a tiež aj osobnosť ostrihomského arcibiskupa Františka Forgácha, ktorý si všimol schopnosti mladého jezuitu Pázmány. Okrem toho opisuje činnosť Pázmány, ktorý sa snažil o politickú rovno-

váhu medzi stavmi a panovníkom, keď sa ako jediný svojimi názormi vyslovil za náboženskú slobodu. V nasledujúcej podkapitole *Petrovi Alvincimu, hvieзде tých, čo bojujú pod Kalvínovou zástavou* sa autor venuje Pázmányovej polemike *Päť pekných listov* z roku 1609 – jej vzniku, obsahu všetkých piatich listov a argumentom, ktoré Pázmány použil na obhajobu katolíckej cirkvi a zároveň na útok voči protestantským cirkvám. Okrem toho je v tejto podkapitole uvedené aj ďalšie z Pázmányových diel: *Preosievanie*, ktoré sa stalo medzníkom jeho duchovnej a myšlienkovvej cesty, pri ktorom sa jeho umenie polemizovať vycibrilo, a aj dielo *Krédo veľkého Jána Kalvína*, ktoré ostatné prevyšuje svojou prchkosťou a je zamerané proti kalvínskému učeniu. Nasledujúca podkapitola *Žilinská synoda a Trnavský koncil* opisuje tieto dve zhromaždenia ako zhromaždenia, pri ktorých boli položené nové základy cirkvovej organizácie oboch náboženstiev. O pätnásťväzkovom diele Pázmány pojednáva ďalšia kapitola *Hodegus – Sprievodca* a autor ju hodnotí ako prvý maďarsky písaný spis, ktorý sa zaoberá tými najťažšími filozoficko-teologickými otázkami. Nasledujúca podkapitola *Čvirikanie okolo Hodegusa* nám podáva reakcie protestantských kazateľov na Pázmányovo dielo a samozrejme aj ďalšie Pázmányove reakcie a odpovede vo forme polemík, ktoré následne vydal. V poslednej podkapitole *Cesta na arcibiskupský stolec* nám autor najskôr predostiera problémy, ktoré postihli Petra Pázmány až natoľko, že chcel zo Spoločnosti Ježišovej prestúpiť k inej reholi, a ďalej skutočnosti, ktoré viedli k jeho zvoleniu za ostrihomského arcibiskupa v roku 1616.

Posledná kapitola tejto monografie nesie názov *ARCIBISKUP, KANCE-LÁR, KARDINÁL* a na jej začiatku autor charakterizuje pomery a postavenie katolíckej cirkvi v Uhorsku, ktoré tu vládli práve pri nástupe Pázmánya na arcibiskupský stolec. V prvej podkapitole *Opora kňazstva* máme možnosť dozvedieť sa niečo o prvopočiatkoch jeho arcibiskupského pôsobenia, o jeho vzťahu k palatínovi Jurajovi Thurzovi, no aj o problematickom vzťahu k dvornej komore a znovuzískaní cirkevných majetkov a desiatkov, ktoré katolícka cirkev v predchádzajúcom období stratila. Autor sa zaoberá vzťahmi Pázmánya a Vatikánu a aj úlohou, ktorú sám arcibiskup považoval za najdôležitejšiu, a tou bola náprava činnosti kléru prostredníctvom pravidelných vizitácií a synod, ktoré sa konali v celom arcibiskupstve. Zaujímavé hodnotenie ostrihonského arcibiskupa autorom môžeme nájsť v podkapitole *Miestodržiteľ Uhorska*, kde autor tvrdí, že Pázmány stál na strane Habsburgovcov, no nikdy nezabudol na svoju uhorskú príslušnosť, teda nestál proti Uhorsku, ale vždy konal v jeho prospech a pri objektívnom posudzovaní jeho osobnosti je nevyhnutné vzájomné prepojenie týchto dvoch náhľadov. Ďalej podkapitola rozoberá Pázmányovu činnosť počas Bethlenovho povstania a jeho vzťah ku Gabrielovi Bethlenovi. Dá sa len súhlasiť s názorom autora, že Pázmány urobil všetko pre to, aby kresťanské krajiny proti sebe nebojovali. Veľmi zaujímavou je ďalšia podkapitola s názvom *Nemec nám pluje za golier*, v ktorom nám autor predstavuje úryvky z korešpondencie Bethlena s Pázmányom, a tým nás viac informuje o ich vzájomných

vzťahoch a aj o rozdielnosti názorov využitia prostriedkov k ich spoločnému cieľu, ktorým bolo zachovanie národa. Nasledujúca podkapitola *Lesk „bratislavského domu“* je pohľadom na fungovanie Pázmányovho dvora v Bratislave, na poriadok a pravidlá, ktoré určil samotný ostrihonský arcibiskup a ktoré boli hlavne proti plytvaniu finančných prostriedkov. Arcibiskup je tu predstavený aj ako človek venujúci sa záhradkárčeniu, okrem toho v môžeme tejto podkapitole nájsť prehľad rôznych darov, ktoré boli Pázmányovi zasielané, ale aj tých darov, ktoré on sám posielal. Najvýznamnejšia činnosť Petra Pázmánya je uvedená v podkapitole *Rozvoj vzdelávania*, v ktorej nám autor v časovom slede predstavuje jednotlivé vzdelávacie inštitúcie, ktoré Pázmány počas svojho pôsobenia založil. Najviac priestoru venuje Pázmáneu, ktoré bolo založené vo Viedni. Okrem toho je tu podaná aj jeho starostlivosť o študentov v Collegiu Germanicu Hungarica v Ríme, keď sa im snažil zabezpečiť lepšie podmienky pre štúdium, a samozrejme aj založenie Trnavskej univerzity v roku 1635. V nasledujúcej podkapitole *Námietky novovercov sú iba plevy* nám autor predstavuje ďalšie Pázmányove polemické diela, na napísanie ktorých si našiel čas aj napriek mnohým cirkevným a politickým povinnostiam. Ide o ďalšie obhajoby Hodegusa, či vydanie *Dvoch malých knižočíek* v roku 1626. Posledná podkapitola *Upevňovanie morálky* je venovaná ďalším dielam, o ktoré sa pričínil. Prvým bolo preloženie *Nasledovania Krista* Tomáša Kempenského do maďarčiny a ďalším významným počínom bolo vydanie zbierky jeho kázni,

ktoré mali slúžiť na vytvorenie istých mravných foriem. V týchto kázňach sa vyjadril aj voči hierarchickej štruktúre, voči lakomstvu, vojne, sudcom, vymenúva práva a povinnosti ľudí v štátnych úradoch a zároveň hovorí o postavení ženy, o potrebe jej vzdelávania a aj o výchove mladých mužov.

O úmrtí Pázmánya dňa 19. marca 1637 sa dozvedáme v poslednej časti monografie, v doslove. Po jeho smrti sa zvyklo hovoriť, že sa narodil v pro-

testantskej a zomrel v katolíckej krajine. Aj keď je toto tvrdenie podľa autora mierne nadnesené, môžeme v ňom nájsť veľa pravdy. Túto monografiu môžeme hodnotiť kladne, pretože autor nám Petra Pázmánya predstavil v úlohe študenta, rehoľníka, filozofa, kňaza, profesora, arcibiskupa, politika, spisovateľa...a tak nám vytvoril ucelenejší pohľad na „uhorského kardinála Cicera“, ako ho zvykli nazývať.

Monika Bizoňová

ŠOLTÉS, P.: *Tri jazyky, štyri konfesie. Etnická a konfesijná pluralita na Zemplíne, Spiši a v Šariši*. Bratislava, Historický ústav SAV, Vydavateľstvo PRO HISTORIA, 232 s.

Severovýchodná časť Uhorska sa od stredoveku vyznačovala vysokou mierou konfesijnéj a etnickej plurality. Stretávali sa tu vplyvy kresťanstva východného a kresťanstva západného, reprezentovaného rímskokatolíckou cirkvou a od 16. storočia aj protestantskými konfesiami. Autorovým vytýčeným cieľom bolo preskúmať okolnosti, ktoré v 17. a 18. storočí viedli ku konfesijnéj a etnickej heterogenite obyvateľov severovýchodného Uhorska a tiež na faktory, vďaka ktorým sa táto pestrosť udržala. Svoju pozornosť zamerával aj na etnickú a konfesijnú identitu jej nositeľov, vzájomnú koreláciu, ale aj na sociálny aspekt náboženského života. Autor sa však nevenuje v rovnakej miere všetkým reľigiám, ktoré sa v tomto priestore etablovali. Predmetom výskumu P. Šoltésa sú v podstate len príslušníci gréckokatolíckej cirkvi (okrem kapitoly č. 6) a iba v súvislosti s nimi si všima ostatné cirkvi, teda rímskoka-

tolícku, evanjelickú a. v. a evanjelickú reformovanú cirkev. Z tohto hľadiska je názov práce nepresný a nevystihuje jej obsah. Táto okolnosť však hodnotu danej monografie neznižuje.

V úvode autor predstavuje cieľ svojej práce, ktorým je poznanie okolností vedúcich k sformovaniu výraznej konfesijnéj a etnickej heterogenity na území severovýchodného Uhorska ako priestoru najhustejšie obývanému príslušníkmi gréckokatolíckej cirkvi. Najväčšiu pozornosť venuje územiu Zemplínskej stolice, hlavne jej slovenskej časti, čiastočne Spišskej, ale omnoho menšiu územiu Šarišskej stolice. V prvých kapitolách podrobne analyzuje „rozliatie sa ruténskej rieky“, teda migráciu gréckokatolíckeho obyvateľstva do oblastí, v ktorých sa do 17. storočia vyskytovalo len sporadicky. Hlavnú príčinu migrácie gréckokatolíckeho, etnicky rusínskeho, obyvateľstva z územia, ktoré bolo týmto etnikom

osídlené pomerne kompaktné, vidí v nepriaznivých hospodárskych pomeroch v nimi obývanom regióne, a na druhej strane v negatívnych demografických a hospodárskych pomeroch južných a úrodnejších území, spôsobených populačnými stratami ako dôsledku vojnových udalostí a povstaní uhorskej šľachty. Najrozsiahlejšia bola migrácia v Zemplínskej stolici, v južnej časti ktorej bol aj najvýraznejší úbytok obyvateľstva. Na južné, úrodné územia Zemplínskej stolice sa rusínske obyvateľstvo sťahovalo individuálne, ale aj magnátske rodiny, napr. Rákociovci, sem presídľovali Rusínov zo svojich majetkov v severnej časti stolice. Autor konštatuje, že migrácia smerujúca zo severu na juh spôsobila posunutie slovensko-maďarského hraničného regiónu o 20 – 30 km južnejšie. Analyzuje dôsledky tejto migrácie pre Rusínov, ale aj pre starousadlíkov. Rastúci počet gréckokatolíkov umožňoval na novoošídlených územiach vytvorenie vlastnej gréckokatolíckej cirkevnej organizácie; gréckokatolíci zdedili mnohokrát nielen opustené domy, ale i kostoly. Autor si všíma demografickú štruktúru vysťahovalcov, ktorá bola pomerne nevyvážená, pretože šlo predovšetkým o mladé rodiny s malými deťmi. Územie Spiša tvorilo okrajovú oblasť rozšírenia východného obradu. Cirkevné zbory tu boli vystavené silnejšiemu vplyvu protestantizmu a väčšmi podliehali konverzii, ako napr. na Zemplíne. V niektorých lokalitách (autor uvádza príklady z Gemera) sa zvyšok protestantského obyvateľstva pripojil k východnému obradu.

V kapitole *Právne aspekty interkonfesionálnych vzťahov do Tolerančného*

patentu autor skúma vonkajšie faktory, ktoré prispievali k procesu vytvárania pluralitného prostredia, no zároveň vytvárali tlak ku konfesionálnej homogenizácii obyvateľstva. Autor analyzoval krajinské zákony a cirkevné normy, ktoré určovali právne postavenie príslušníkov jednotlivých náboženských zborov a ich dodržiavanie v praxi. Obdobie, v ktorom sa vytvárali základy náboženskej plurality, vymedzuje dvomi medzníkmi, a to Satmárskym mierom a Tolerančným patentom. Za udalosť, ktorá pred týmto obdobím zásadne ovplyvnila vývoj náboženských pomerov na severovýchode krajiny, považuje Užhorodskú úniu z roku 1646. Jej genézu načrtol len veľmi stručne, avšak odkazuje na práce, ktoré sa Užhorodskou úniou zaoberajú podrobnejšie.

Migrácia gréckokatolíkov a vytváranie siete gréckokatolíckych farností v novom prostredí výrazne zmenšili pastoračný priestor a ekonomickú základňu Jágerského biskupstva. Kompetenčné spory medzi jágerským a mukačevským biskupom sú predmetom kapitoly *Biskup alebo vikár? Spory medzi Jágrom a Mukačevom*. V obradovo zmiešaných farnostiach dochádzalo ku konfliktu záujmov a obidve strany sa navzájom obviňovali zo zasahovania do svojich právomocí a „kradnutia duší“, čo bolo u jágerských biskupov motivované obavou z narastania prevahy gréckokatolíckeho obyvateľstva predovšetkým na Zemplíne. Postupné zastavenie nárastu gréckokatolíkov, a niekde dokonca aj pokles ich počtu, vidí autor v pastoračných obmedzeniach pre gréckokatolíckych farárov, v náboženskom konformizme (hlavne v tých prípadoch, keď gréckokatolí-

ky zbor nemal v obci vlastný chrám), v uzatváraní zmiešaných manželstiev a ďalších faktoroch. Až kánonické erigovanie Mukačevského biskupstva postavilo právny základ pre budovanie rovnocenných vzťahov medzi veriacimi a duchovenstvom gréckokatolíckeho a rímskokatolíckeho obradu.

V kapitole *Po Tolerančnom patente* sa autor venuje dôsledkom a významu Patentu pre život nekatolíckych cirkví v Rakúskej monarchii a konštatuje, že v severovýchodných častiach krajiny nemal Tolerančný patent taký prelomový význam pre znovuoživenie protestantských zborov ako v západnej časti krajiny, kde mohli dovtedy v každej stolici pôsobiť len dve artikulórne miesta. V severovýchodnom Uhorsku boli už aj v predchádzajúcom období interkonfesionálne vzťahy na danú dobu formované v podmienkach neobvyklej plurality. Tolerančný patent a naň nadväzujúce právne normy vytvorili podmienky pre oživenie protestantských zborov, ktoré mali dovtedy obmedzené možnosti praktizovania viery. Vtedy vytvorená organizačná štruktúra oboch protestantských cirkví sa na Spiši, Šariši a Zemplíne udržala aj v nasledujúcom 19. storočí.

Financovaním gréckokatolíckej cirkvi, prípravou kňazov a celým radom ďalších praktických otázok nevyhnutných pre chod cirkvi sa autor zaoberá v kapitole *Cirkev „popov a chlopov“*. Konštatuje, že až do masovej migrácie v 17. a 18. storočí bola gréckokatolícka cirkev rozšírená len vo vidieckom prostredí. Nebola v nej zastúpená vyššia a stredná šľachta a len veľmi slabo zemianstvo. Gréckokatolícke cirkevné zbory v mestách a zemepanských

mestečkách vznikali až od polovice 18. storočia. Medzi obchodníkmi a remeselníkmi sa gréckokatolíci vyskytovali len výnimočne. Gréckokatolícka cirkev nemala zastúpenie medzi politickými a ekonomickými elitami, ktoré by ju materiálne zabezpečili a presadzovali jej záujmy, ako to bolo v rímskokatolíckej alebo protestantských cirkvách. Tieto činitele určili aj vytvorenie odlišného modelu financovania cirkvi. Neexistoval inštitút patronátneho práva a s ním spojená existencia cirkevnej a farskej pôdy. Obec svojmu farárovi neplatila ročne pevne stanovenú časť úrody, ale bola mu vyčlenená určitá časť usadlosti, na ktorej so svojou rodinou hospodáril. Proces zrovnoprávnenia kňazov byzantsko-slovanského a latinského obradu prebiehal veľmi pomaly, napr. v roku 1692 boli gréckokatolícki kňazi oslobodení od poddanskej závislosti a od nasledujúceho roku mala byť pre každú farnosť vyčlenená jedna usadlosť ako farský pozemok. Vydelenie farského pozemku sa pre odpor šľachty plne realizovalo až v polovici 18. storočia. Okrem toho mali farári dostávať od farníkov aj dohodnuté množstvo obilia. V porovnaní s ostatnými cirkvami boli nedostatočne zabezpečené aj benefíciá a kostoly gréckokatolíkov. Veľmi chudobné bolo i vybavenie kostolov liturgickými predmetmi.

V kapitole *Disciplinizácia gréckokatolíckeho kléru* autor píše o kňazoch všetkých cirkví ako o nositeľoch obnovy a skvalitnenia cirkevnej organizácie. Tento proces v cirkvi (a tiež aj v štáte) prebiehal v 18. storočí a jeho súčasťou bola aj disciplinizácia kléru, ktorá zahrnovala sprísnenie nárokov pri vý-

bere uchádzačov za kňazov, kontrolu ich výchovy, dohľad nad dodržiavaním cirkevných kánonov a štátom presadzovaných náboženských noriem. Disciplinizácia kléru v severovýchodnom Uhorsku, spojená s rekatolizáciou, prebiehala so značným omeškaním oproti západnej časti krajiny, čo bolo spôsobené odlišným politickým vývojom a slabšou mocenskou pozíciou štátu v tomto priestore. Autor si všima aj sociálne postavenie a sociálnu emancipáciu gréckokatolíckych kňazov a vôbec celej gréckokatolíckej cirkvi, ktorú podstatne urýchlila reforma Jozefa II., týkajúca sa regulácie farností.

Spôsob spolužitia jednotlivých konfesií autor podrobne analyzuje v kapitolách *Spolužitie dvoch pravých rúk, Konfesionálne zmiešané manželstvá, konverzie, apostázy a Obradovo zmiešané manželstvá*. Najmä oslabenie tradičných sociálnych a rodinných väzieb spôsobilo u veriacich oslabenie konfesionálnej identity a náchylnosť podľahnúť tlaku ku konverzii. Pri individuálnom rozhodovaní jednotlivcov zohrávali úlohu viaceré faktory, a to vplyv autorít a zmiešané manželstvá. Hlavne u gréckokatolíkov sa dá sledovať najvýraznejšia tendencia ustúpiť tlaku okolia a napr. náboženskú výchovu detí prenechať druhej strane. Autor vidí tri príčiny tohto stavu: horšie sociálne postavenie Rusínov, deformovanú sociálnu štruktúru gréckokatolíckej cirkvi (absencia šľachty) a status prisťahovalcov.

Záverečná kapitola *Tri jazyky v jednej obci – od plurality k homogenizácii* sa zaoberá vývojom etnických pomerov v konfesionálne zmiešaných oblastiach.

Do polovice 19. storočia ovplyvňovali etnické pomery dve antagonisticky pôsobiace sily. Prvou boli hospodárske, kultúrne a sociálne vzťahy medzi rusínskym etnikom a medzi Slovákmi a Maďarmi. Na druhej strane to bol vplyv cirkevného prostredia, v ktorom dominovalo vnímanie gréckokatolíckej cirkvi ako rusínskej a z neho vyplývajúce stotožňovanie náboženskej a etnickej príslušnosti. P. Šoltés uzatvára, že na území Zemplína, Šariša a Spiša sa vytvorilo prostredie charakteristické intenzívnymi, nekonfliktnými kontaktmi medzi etnickými skupinami. Sociálna komunikácia ľudí s rozličnou etnickou identitou viedla k stieraniu predsudkov a stereotypných predstáv a v dlhšom časovom horizonte viedla k vytvoreniu mentality, pre ktorú bola charakteristická vysoká miera tolerancie a odmietanie konfesionálnej a etnickej neznášanlivosti.

Záverom môžeme konštatovať, že recenzovaná monografia je prínosom k poznaniu náboženských a národnostných dejín severovýchodného Uhorska, najmä Zemplínskej stolice. Autor k jej napísaniu preštudoval pramene z našich i zahraničných archívov, publikované pramene a staršiu i novšiu literatúru, našu i zahraničnú. Uplatnil v nej moderné metódy výskumu, ktoré prevzal aj z príbuzných vedných odborov. Získané vedecké poznatky ilustroval výňatkami z prác súdobých autorov, napr. M. Bela, čo text knihy výrazne oživuje. Text dopĺňajú prílohy, mapky, tabuľky, bohužiaľ, len z územia Zemplínskej stolice.

Miloslava Bodnárová

KÓNYA, Peter (ed.). *Gróf Imrich Thököly a jeho povstanie. Thököly Imre gróf és felkelése*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove, 2009, 338 s. ISBN 978-80-555-0078-2.

V minulých rokoch sme si pripomenuli niekoľko výročí jednej z významných, ale aj kontroverzných osobností niekdajšieho Uhorska – vodcu jedného z protihabsburských povstaní, Imricha Thökölyho. V roku 2007 sme si pripomenuli 350. výročie jeho narodenia a v roku 2005 uplynulo 300 rokov od jeho smrti.

Uvedený zborník, venovaný práve tejto postave uhorských dejín, je výsledkom výskumu nielen slovenských, ale aj maďarských historikov, ktorí v ňom prezentujú najnovšie výsledky svojho bádania. Zároveň je súčasťou riešenia grantovej úlohy VEGA MŠ SR 1/4690/07 *Konfesionalizácia na Slovensku v 16. – 17. storočí a jej teologický, spoločenský a kultúrny rozmer*.

Celkovo sa v tomto zborníku nachádza 22 štúdií v slovenskom a maďarskom jazyku, ktoré sú ďalej rozdelené do šiestich hlavných častí.

Prvou časťou je kapitola s názvom *Osobnosť Imricha Thökölyho*, obsahujúca dve štúdie zaoberajúce sa životom tejto osobnosti, etapami jeho života a faktormi, ktoré vplývali na jeho rozhodnutia, a v neposlednom rade aj vnímanie jeho osoby v ranonovovekej maďarskej poézii.

Obsahovo najrozsiahlejšou je časť druhá, *Krajina v povstaní*, v ktorej sa nachádza až osem štúdií, v ktorých nám jednotliví autori podávajú charakteristiku povstania Imricha Thökölyho. Z týchto štúdií sa dozvedáme o zapojení miest do povstania (Prešov, Sabinov, Bardejov, Košice), o situácii

v meste Sárospatak v 17. storočí, ale aj o sociálnych pomeroch v spomínaných mestách, možno tu nájsť i časť o rekatolizačnej politike a jej porovnanie v Čechách a na Slovensku. Situáciou a zapojením východoslovenských miest do povstania sa vo svojej štúdii *Hornouhorské slobodné kráľovské mestá (Prešov, Bardejov a Sabinov) v povstaní Imricha Thökölyho* (s. 65 – 92) zaoberá Peter Kónya. V ďalšom príspevku *Košice, centrum Thökölyho povstania* (s. 93 – 106) sa Papp Klára venuje situácii v tomto ďalšom kráľovskom meste. V danej časti sa nachádza aj príspevok Ivana Mrvu: *Thökölyho povstanie na západnom Slovensku v niekdajších stoliciach severozápadného Uhorska* (s. 107 – 120). Otázke sociálnych pomerov sa venuje Marie Marečková v príspevku *K sociálnim poměrům ve východoslovenských městech za Thökölyho povstání, rekatolizační politika v českých zemích a na Slovensku* (s. 169 – 182).

Nasledujúca tretia časť, *Osobnosti povstania*, sa zaoberá štyrmi postavami spätými so životom Imricha Thökölyho: osobnosťou palatína Pavla Esterházyho, diplomata Valenta Nemessányiho, tajomníka Jána Komáromiho. Poslednou osobnosťou je postava učiteľa Eliáša Ladivera, ktorým sa v príspevku *Eliáš Ladiver, oblíbený učitel Imricha Thökölyho* (s. 221 – 232) zaoberal Eduard Lukáč.

V poradí štvrtej časti je podané hodnotenie Imricha Thökölyho v medzinárodnom meradle: *Povstanie a zahrani-*

čie. Obsahuje ďalšie tri štúdie. V nich sa dozvedáme o vzťahu Thökölyho a Turkov, o postavení kuruckého štátu v Osmanskej ríši a zároveň aj o mieste jeho povstania v uhorskej politike.

Posledná, piata časť *Historiografia* a jej tri príspevky rozoberajú osobnosť Thökölyho v dobovej viedenskej dvornej historiografii, ale aj v historiografii maďarskej. Nechýba ani štúdia, ktorá hlbšie načrela do vzťahu štátnej moci a Evanjelickej a. v. cirkvi na Slovensku vo svetle novej slovenskej historiografie. Je ňou štúdia *Miloslavy Bodnárovej: Vzťah štátnej moci a evanjelickej a. v.*

cirkvi na Slovensku za vlády Leopolda I. a jeho percepcia v novej slovenskej historiografii (s. 311 – 324).

Posledná z častí, pod názvom *Tradícia*, je venovaná otázkam pochovania Imricha Thökölyho v roku 1906, ktorým sa venuje *Annamária Kónyová* v príspevku *K niektorým otázkam pochovania Imricha Thökölyho v roku 1906* (s. 325 – 332), a pôsobeniu slobodomurárov v Prešove, čomu sa vo svojej štúdii *Slobodomurárska lóža „Thököly Imre“ v Prešove* (s. 333 – 338) venuje *Martin Javor*.

Monika Bizoňová

**LENCIŠ, Štefan. *Drugetovci a ich vzťah ku Katolíckej cirkvi*.
Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, 144 s.
ISBN 978-80-8084-454-7.**

Oblasť historického výskumu zameraná na problematiku šľachtických rodov v súvislosti s Katolíckou cirkvou nemá na svojom konte príliš veľa publikovaných prác. Štefan Lenciš predkladá odbornej i laickej verejnosti publikáciu *Drugetovci a ich vzťah ku Katolíckej cirkvi*, ďalšiu prácu venovanú významnému šľachtickému rodu na severovýchode Slovenska, so snahou podrobne sledovať podiel členov rodu na zavedení reformácie na svojich majetkoch s využitím patronátneho práva až k ich rekatolizácii.

Šľachtické rody v Uhorsku v podstatnej miere zasahovali a ovplyvňovali cirkevné dejiny predovšetkým na základe patronátneho práva a značnej finančnej a materiálnej podpory. Rod *Drugetovcov* z Humenného zohral svojím postavením značnú rolu v najdôležitejších odvetviach spoločenského, hospo-

dárskeho, politického i náboženského života na severovýchode Slovenska, zakarpatskej Ukrajine a priľahlých častiach Maďarska.

Publikácia využíva množstvo archívnych materiálov zo Slovenska i Maďarska a dostupnú domácu i zahraničnú literatúru v prevažnej miere len s čiastočnými a kusými informáciami. Jej prínos spočíva v osvetlení mnohých nových poznatkov o samotnom rode *Drugetovcov* a jeho členoch, o priebehu reformácie i rekatolizácie na Slovensku.

Kompozične sa práca rozdeľuje na štyri kapitoly s podkapitolami a záverečnou prílohou zakladacej listiny humenského kolégia z roku 1615. *Rod Drugetovcov*, prvá kapitola, odкрýva pôvod rodiny, ktorú umiestňuje do Francúzska, odkiaľ sa prostredníctvom Anjouovcov dostala do Itálie a v sprie-

vode Karola Róberta sa začiatkom 14. storočia dostáva do Uhorska. Ako prvé sídlo slúžil Drugetovcom Spišský hrad. Postupne zhodnocujú svoje majetky, získavajú dôležité funkcie a kráľovskou donáciou mestečko Humenné, neskoršie rodové sídlo, od ktorého odvodzovali svoj predikát, ako o tom hovoria jednotlivé podkapitoly. Tie sa ďalej zmieňujú o narastajúcom vplyve rodiny na spoločenský život Uhorska a vzťahu ku Katolíckej cirkvi. Postupne sú predstavení najvýznamnejší mužskí členovia rodu. Dôležitou pomôckou pre čitateľa a bádateľa je číselné rozlišovanie jednotlivých členov rodiny (napr. Juraj I., Juraj II.), čo poslúži presnejšej orientácii.

Prepojenosť spoločenského života s náboženským dovoľovala vstupovať doň a ovplyvňovať ho. Drugetovci svoj vplyv uplatňovali ako palatíni a župani Zemplínskej a Užskej stolice. Aktívne sa podieľali na zakladaní a obnove kláštorov, hradných kaplniek, podpore misionárskej práce jezuitov, s ich rodom súvisí i založenie jezuitského kolégia v Humennom a čiastočne aj v Užhorode. Uvedenými témami sa autor zaoberá v druhej kapitole s názvom *Reformácia na panstvách Drugetovcov*.

Predstavenie náboženskej situácie so šíriacimi sa reformačnými myšlienkami je doplnené postojom rodiny a spolu s konkrétnymi mestečkami a dedinami s časovými údajmi dotvárajú plastický pohľad na priebeh reformácie v Zemplínskej a Užskej stolici. Novátorské myšlienky, šíriace sa z juhu, ovplyvňovali hlavne rímskokatolícke farnosti a znamenali postupný vznik evanjelických farností. Drugetovské panstvo bolo tak už koncom 16. storočia zväčša

protestantské. Prínosné je presné časové ohraničenie reformácie v jednotlivých mestečkách a dedinách východného Slovenska, do ktorých reformné myšlienky postupne prechádzali.

Vo vzťahu ku Katolíckej cirkvi je obdobie reformácie, 16. storočie, pre rodinu Drugetovcov tienistým, keďže sa prispôbili novým pohnutkam, v čom ich, pochopiteľne, nasledovali aj ich poddaní.

Tretia kapitola – *Rekatolizácia a Uniatské hnutie na panstvách Drugetovcov* – predstavuje obrodu Cirkvi 17. storočia v podobe rekatolizácie, o ktorú sa v humenskom panstve pričínil najmä gróf Juraj III. Druget a jezuiti. Obrat zemepánov a ich poddaných v náboženských postojoch spôsobila hlavne misijná činnosť jezuitov, františkánov, pavlínov a baziliánov. Veľký prínos na náboženskom, kultúrnom i vzdelanostnom poli malo aj jezuitské gymnázium v Humennom s pričinením sa Juraja III. Drugeta.

Na území svojho panstva prispeli Drugetovci k vytvoreniu Užhorodskej únie, ktorá sa rozšírila aj za jeho hranice. Jej plný rozkvet nastal až po vymretí rodu. Užhorodská únia znamenala zjednotenie západnej a východnej Cirkvi, zrovnoprávnenie duchovných a zlepšenie ich hmotných potrieb. Aj keď proces rekatolizácie narážal na mnohé ťažkosti zo strany protestantov, a jednak z účasti Drugetovcov na mnohých bojoch a povstaníach, podarilo sa im vrátiť späť a stať sa ochrancami, podporovateľmi a hlavne platnými členmi Katolíckej cirkvi.

Témou poslednej kapitoly pod názvom *Drugetovci ako podporovatelia reholí* je vzťah k rehoľným spoloč-

stvám v dvoch v práci sledovaných stoliciach. Vo veľkej miere sa o rekatolizáciu Humenného zaslúžili fran-tiškáni, ktorí sa v polovici 17. storočia do mestečka vrátili. Autor sa bližšie venuje ich kostolu a kláštoru, rovna-ko aj kláštrom pavlínov v Užhorode, Trebišove a Vranove. Významnú kňaz-skú činnosť rozvinuli jezuiti, pozvaní grófom Jurajom III. Drugetom. Ako posledný si autor všima kláštor bazili-ánov v Krásnom Brode so zásluhou na

navrátení pravoslávnych veriacich do Katolíckej cirkvi.

Predkladaná publikácia je svedec-tvom iniciatívy a záujmu šľachtickej rodiny Drugetovcov na náboženskom poli a zároveň sa snaží priblížiť pomery 16. a 17. storočia vo vzťahu ku Katolí-ckej cirkvi. Je dôkazom skutočnosti, že pri štúdiu cirkevných dejín netreba za-búdať na šľachtické rodiny ako na vý-znamný element s dosahom na princi-piálne udalosti náboženského života.

Viera Vallová

Zempléni vizitációk 1629 – 1671. Miskolci Csulyak István zempléni esperes és hivatali utódainak feljegyzései. Ed. Dienes Dénes. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Sárospatak, 2008, 472 s.

Práca Dénesa Dienes, významné-ho cirkevného historika, riaditeľa Ve-deckých zbierok Sárospatackého re-formovaného kolégia a profesora jeho teologickej akadémie, je najnovšou v rade edícií prameňov k dejinám re-formovanej cirkvi na území bývalého Predtiského dištriktu. Predchádzali jej vydania cirkevných reformovaných vizitácií Zemplínskeho (2003), Gemer-sko-boršodsko-malohontského senio-rátu (2001, 2003), ako aj celého Pred-tiského dištriktu reformovanej cirkvi (2001), ktoré tiež zostavil D. Dienes.

Publikácia obsahuje cirkevné vizitá-cie farností Zemplínskeho seniorátu z takmer celého 17. storočia, od r. 1629 do r. 1672. Práca je rozdelená na štyri kapitoly, podľa štyroch seniorov, kto-rí pôvodné vizitačné zápisnice spísali. Boli nimi Štefan Csulyák z Miškovca, Ján Simándi, Pavol Tarcali a Ján Szent-

péteri, ktorých stručné portréty boli autorom do edície takisto zaradené. Práca prináša vizitácie približne stovky farností a ich filií z rokov: 1629, 1632, 1633, 1634, 1635, 1636, 1638 – 39, 1641, 1642, 1643, 1646, 1647, 1648, 1649, 1650, 1651, 1654, 1655, 1656, 1657, 1658, 1659, 1660, 1661, 1662, 1663, 1664, 1665, 1667, 1668, 1669, 1670 a 1671. Za nimi nasleduje súpis cirkevných príj-mov z roku 1670. V závere sa nachádza pozoruhodná štúdia venovaná histórii Zemplínskeho seniorátu reformova-nej cirkvi. Jeho ďalšiu časť predstavuje krátky text, ozrejmujúci postup a tech-niku zostavenia edície a bližšie charak-terizujúci štyri hlavné pramene, Vizi-tácie spomínaných seniorov. Na koniec práce zaradil autor zoznam mier, pe-ňazí, cudzích slov a výrazov, menný a miestny register.

Publikácia D. Dénesa je nesmierne cenným prameňom pre všetkých historikov, zaoberajúcich sa nielen reformovanými cirkevnými dejinami, ale rovnako slovenskými i všeobecnými dejinami obdobia raného novoveku či regionálnou históriou. Vizitačné zápisky obsahujú totiž nielen presné údaje o majetkoch a dôchodkoch chrámov, farností, farárov a učiteľov, materiálnej úrovni cirkevných zborov či duchovnom živote mestečiek a obcí. Prinášajú takisto informácie, týkajúce sa vzdelanostnej a morálnej úrovne kazateľov, náboženského i každodenného života veriacich a v neposlednom rade tiež náboženských konfliktov či koexistencie reformovaných s katolíkmi alebo orto-

doxnými kresťanmi. Umožňujú tak rekonštruovať mnohé aspekty každodennosti raného novoveku i mechanizmus alebo pozadie priebehu rekatolizácie na tomto teritóriu.

Vydanie cirkevných vizitácií reformovaných farností Zemplínskej stolice zo 17. storočia je cenným prínosom pre maďarskú i slovenskú historiografiu a cirkevné dejiny zvlášť. Ostáva veriť, že v Cirkevných zbierkach Sárospatackého reformovaného kolégia budú aj v nasledujúcich rokoch v tejto významnej edičnej činnosti pokračovať a publikované budú i vizitácie ďalších seniorátov a iných historických období.

Peter Kónya

ZUBKO, Peter. *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, 179 s. ISBN 978-80-8084-465-3.

Predkladaná publikácia *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia*, s využitím prameňov latinskej, jágerskej a košickej proveniencie, predstavuje gréckokatolícku cirkev v 18. a začiatkom 19. storočia. Autor podáva prehľad všetkých farností a cirkví podľa autentických latinských prameňov, s cieľom priblížiť predkladané udalosti a s nimi spojené ťažkosti vtedajšieho obdobia v chronologickom slede, všetko na základe dobových zdrojov. Rímskokatolícky Arcibiskupský archív v Košiciach tvoril ťažiskové stredisko východiskových prameňov, ktorých spracovanie spočívalo v porovnávaní názvov, máp, starých historických atlasov i súčasných máp uhorskej, slovenskej, maďarskej

a ukrajinskej proveniencie, vedúcich k presnej lokalizácii miest spomínaných v dokumentoch.

Prijatie Zamočskej synody (1726 – 1727), prvá kapitola, je venovaná problematike akceptovania záverov Zamočskej synody a obsahuje súpis signatárov synody nie len z územia dnešného Slovenska, ale aj zakarpatskej oblasti dnešnej Ukrajiny a čiastočne Rumunska, spolu deväť dekanátov, v rámci ktorých východní kňazi podpísali text dohody a pristúpili k akceptácii jej záverov. Sumárny zápis zahŕňa kompletne mená prítomných spolu s miestom pôsobenia duchovných, prípadne je v zátvorke uvedený údaj o odlišnom písaní latinského prepisu priezviska.

Nasledujúca kapitola *Severozemplínske farnosti v roku 1733* zahŕňa súpis uniatských farností, filiálok a kostolov s pridanou informáciou o výbave farára. Pri príležitosti kánonickej vizitácie z polovice 18. storočia vznikli podrobnejšie a konkrétnejšie súpisy podané v kapitole *Farnosti z roku 1746*. Predstavené sú hornošarišské, dolnošarišské, hornozemplínske a dolnozemplínske farnosti podobne ako v predchádzajúcej kapitole, s pridaným údajom o stave a veku gréckokatolíckeho kostola. Na základe spomínaných súpisov farností bolo možné zostaviť aj prehľad drevených a murovaných cerkví Šarišskej a Zemplínskej stolice, doplnený o územie Abovskej stolice, o ktorých upovedomuje kapitola *Drevené a murované cirkvi 18. storočia*. Súhrnný prehľad dovoľuje konštatovať, kde sa kostol gréckeho obradu nachádzal, či bol farský alebo filiálny, kamenný alebo drevený (pretože existencia kamenných kostolov bola zriedkavá). Zmienka o pôvode kostola predstavuje osobitnú poznámku v prípade, ak sa kostol ku gréckokatolíkom dostal od rímskokatolíkov (latiníkov). Spolu s uvedením stavu a veku kostola poskytuje zoznam z roku 1746 prehľad o chrámoch v polovici 18. storočia. Neexistencia úradného poradia znamenala využitie poradia vytvoreného vizitátormi na základe subjektívneho posúdenia.

V kapitole *Slávenie sviatkov gréckokatolíckmi na území spoločnom s rímskokatolíckmi podľa relácií z roku 1794* sa hovorí o zachovávaní latinských sviatkov na území Šarišskej, Zemplínskej a Abovskej stolice, vychádzajúc z iniciatívy a nariadenia svetskej vrchnosti o vytvorení spisu o zvykoch

gréckokatolíkov, svätení ich sviatkov, o vzťahoch k latinským sviatkom a o kalendári, podľa ktorého sa riadili. Predmetom záujmu zisťovania neboli všetky farnosti župy, ale iba farnosti, na ktorých žili gréckokatolíci aj rímskokatolíci, teda farnosti zmiešané.

Vychádzajúc z kráľovského príkazu, ešte pred vznikom Prešovskej eparchie bol vykonaný súpis gréckokatolíckych kostol všetkých troch v publikácii skúmaných stolíc, podaný v kapitole s názvom *Súpis farností v predvečer vzniku Prešovskej eparchie*. Išlo o podrobnú enumeráciu informácií poslanú košickému biskupovi a kráľovskej kancelárii s aktuálnym stavom gréckokatolíckych obcí, ich chrámov a zachovalosťou tradícií. Tabuľkový dotazník obsahoval celkovo trinásť bodov, ktoré podľa relevantnosti vyplnila každá farnosť a dotýkal sa názvu obce, mena zeme pánov s patronátnym právom, zdroja príjmov, prítomnosti zvonov a určenia, či ide o farský alebo filiálny kostol. Pokračovali údaje o počte a menách farárov, informácie o pôvodnosti gréckokatolíckeho kostola, spôsobe jeho využívania pre jeden alebo spoločne pre oba obrady. Dopĺňujúce sú údaje o oltároch. Dôležité bolo poznamenať, či je kostol používaný spoločne a uviesť pôvod tohto zvyku, frekvenciu bohoslužieb oboch obradov a koľkí z počtu veriacich prislúchajú jednému, a koľkí druhému obradu. Sumárne zápisy boli vykonávané v priebehu rokov 1814 – 1815 v Šarišskej, Zemplínskej a Abovskej stolici.

Zámerom práce Petra Zubka nebolo zaoberať sa skúmaním národnosti východných kresťanov, ale predovšetkým predstaviť jednotlivé ich farnosti a cer-

kvi v období celého jedného storočia s odzrkadlením problémov skúmanej doby. Predložené poznatky o dedičstve gréckokatolíkov možno následne zužitkovať ako hodnotnú pomôcku do ďalšej vedeckej práce, ktorá prispeje

k vzájomnej úcte cirkví oboch obrádov. V publikácii predstavené latinské pramene vypovedajú svojim obsahom o pevných tradíciách, hlboko zakorených na území východného Slovenska.

Viera Vallová

**KOPRIVŇÁKOVÁ, J. – CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P. (Eds.):
Dejiny cirkevného gréckokatolíckeho školstva na Slovensku.
Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity
v Prešove, 2009, 273 s. ISBN 978-80-555-0101-7.**

Recenzovaná publikácia bola vydaná v roku 2009 na *Gréckokatolíckej* teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove, pričom vznikla v rámci grantového projektu VEGA Ministerstva školstva SR č. 1/4686/07: *Dejiny cirkevného gréckokatolíckeho školstva na Slovensku. Analýza hlavných tendencií dejinného vývoja cirkevného školstva v konfesionalnej, národnostnej, sociálnej, jazykovednej a spoločenskocultúrnej oblasti.*

Publikácia je chronologicky rozdelená do štyroch kapitol. Prvá kapitola ponúka všeobecný pohľad na históriu školstva na území Slovenska a pozostáva z dvoch príspevkov: *Vzdelanosť Veľkej Moravy a jej odkaz v ranofeudálnom Uhorsku* od autorov J. Koprivňákovej – P. Lacu (s. 7 – 26) a *Z dejín školstva v stredovekom a novovekom Uhorsku* od autorky J. Koprivňákovej (s. 27 – 48). Prvý príspevok dané obdobie sumarizuje cirkevno-dejinné z pohľadu vzniku prvých škôl, tzv. Slovanského učilišťa a Literárnej školy na Veľkej Morave. Novšie informácie však neprináša. Autorka sa v druhom príspevku pokúša zachytiť široké dejinné obdobie, čo spôsobuje opäť len zá-

kladnú sumarizáciu vývoja školstva na našom území, avšak jasne upozorňuje na autorkou vyselektované štyri nevyhnutné predpoklady pre vývoj školstva, a síce priaznivé politicky stabilné obdobie, cirkevnú organizáciu, prítomnosť reholí a tradíciu jazyka.

Druhá kapitola sa v štyroch príspevkoch zaoberá dejinami cirkevného gréckokatolíckeho školstva v Mukačevskom a Prešovskom biskupstve od ich počiatkov do vzniku ČSR v roku 1918. Príspevky na seba chronologicky nadväzujú. P. Laca – P. Šturák – C. Vasil' v úvode príspevku *Teologické vzdelávanie gréckokatolíckeho duchovenstva v Uhorsku do roku 1880* (s. 51 – 81) načrtnú podmienku zriaďovania katolíckych kňazských seminárov po Tridentskom koncile. Ťažiskom sa však stáva predstavenie formácie gréckokatolíckych kňazov po prijatí Užhorodskej únie (r. 1646) v troch etapách: počiatky za biskupa J. J. De Camelisa (r. 1689) a založenie Mukačevskej bohosloveckej školy (r. 1744). Tretej etape, založeniu Academie theologica v Prešove (r. 1880), sa zborník venuje na inom mieste. Autori poukazujú aj na paralelné vzdelávanie gréckokatolíckych

kňazov na ostatných kňazských seminároch v rámci habsburskej monarchie, s dôrazom na Trnavskú univerzitu. V tomto príspevku môžeme oceniť prácu s cudzojazyčnou literatúrou. Chronologicky nadväzujúcim príspevkom je *Teologické vzdelávanie gréckokatolíckeho duchovenstva v Prešovskom biskupstve v rokoch 1880 – 1918* (s. 105 – 112) od autorov I. Halgašová – P. Laca – R. Lipták – P. Šturák. Zachytáva obdobie vzniku a prvých rokov Academie theologica v Prešove, predovšetkým z pohľadu hmotného zabezpečenia školy, ako aj počtu študentov v jednotlivých ročníkoch. Príspevok *Gréckokatolícke cirkevné elementárne školstvo v Prešovskom biskupstve v rokoch 1880 – 1918* (s. 83 – 103) od autora M. Janočka predstavuje, okrem fungovania Učiteľského ústavu v Užhorode a procesu pomadařenia škôl, predovšetkým mená niektorých gréckokatolíckych elementárnych škôl. Napriek tomu, že autor čerpá „zo správ Šarišskej župy za r. 1896“ (porov. s. 96 zborníka), chýba konkrétny odkaz na citovaný dokument, a to hneď na niekoľkých stranách. Na poslednej strane svojho príspevku sa síce autor na konkrétneho autora odvoláva, inakšie umiestnenie citovaného diela by bolo v tomto prípade vhodnejšie. Druhá kapitola zborníka je ukončená príspevkom M. Janočka – P. Šturáka: *Prešov – kultúrne stredisko Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku a osobnosti gréckokatolíckeho školstva* (s. 113 – 134). Príspevok predstavuje Prešov ako mesto s dlhou históriou vzdelania. Z osobností sa venuje prešovským gréckokatolíckym biskupom, avšak osobitne osobe M. Kotradova, prvého rektora kňazského seminára.

Tretia kapitola, v troch príspevkoch, pokračuje dejinami školstva po roku 1918 až do prelomového roku 1989. I. Halgašová – P. Laca – R. Lipták – M. Šimko v príspevku *Vzdelávacie a výchovné inštitúcie v Prešovskom gréckokatolíckom biskupstve v rokoch 1918 – 1945* (s. 137 – 156), ako aj v ich ďalšom, nadväzujúcom príspevku *Vzdelávacie a výchovné inštitúcie v Prešovskom gréckokatolíckom biskupstve v rokoch 1945 – 1989* (s. 197 – 209), podávajú ucelený pohľad na existenciu, následný zánik v r. 1950 a obnovu výchovných, kultúrnych a vzdelávacích inštitúcií gréckokatolíckej cirkvi na území Prešova. Napriek komplexnosti a koncentrácii informácií podaných v týchto príspevkoch by bolo na mieste heslovité predstavenie jednotlivých inštitúcií v úvode oboch príspevkov, a až následne ich samotná prezentácia. Tretia kapitola obsahuje aj príspevok autorov J. Coranič – D. Galajda *Národnostná otázka v gréckokatolíckom cirkevnom školstve na Slovensku v rokoch 1918 – 1945* (s. 157 – 195). V príspevku je použité množstvo archívneho materiálu, autentickejšie vykresľujúceho rusínsko-slovenské národnostné vzťahy v gréckokatolíckej cirkvi, predovšetkým otázku národnostného gréckokatolíckeho cirkevného školstva.

Napokon štvrtá kapitola ponúka v štyroch príspevkoch najnovšie dejiny a vízie gréckokatolíckeho školstva na Slovensku, ktorého činnosť bola obnovená až po roku 1990. Prvý príspevok *Vybrané gréckokatolícke školské inštitúcie v Prešovskom arcibiskupstve po roku 1989* (s. 211 – 227) autorov R. Lipták – H. Galdunová predstavuje činnosť obnovenj Gréckokatolíckej

bohosloveckej fakulty (r. 1990; zmena názvu na „teologická“ v roku 2005), Gymnázia bl. P. P. Gojdiča v Prešove a Cirkevnej zdravotníckej strednej školy v Prešove. Príspevok od M. Hospodára *Cirkevné gréckokatolícke školstvo v Košickom biskupstve po roku 1989* (s. 229 – 249) prezentuje nielen školské, ale aj mimoškolské výchovno-vzdelávacie inštitúcie, ktoré sú v zriaďovacej pôsobnosti gréckokatolíckeho Košického biskupstva. Autor v závere ponúka aj víziu rozvoja gréckokatolíckeho školstva, ktorá by mala smerovať k „vzniku uvedomelej generácie kresťanov, zvlášť gréckokatolíkov.“ J. Babjak, súčasný biskup a metropolita Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku, stál pri zrode vedecko-výskumného pracoviska TF TU v Košiciach, ktoré na základe svojich osobných skúseností predstavuje v príspevku *Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka v Košiciach* (s. 251 – 264). Posledný príspevok v zborníku *Miesto cirkevného školstva v živote Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku* (s. 265 – 273) je teologickou re-

flexiou autora M. Mojzeša nad nosnou témou celého zborníka.

Recenzovaná publikácia bola primárne zostavená chronologicky, čo sa v niektorých bodoch, ako napr. pri konkrétnom type školy – Academie theologica, ktorej pokračovateľkou je Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, javí čitateľovi náročné. V tomto prípade by bolo zrejme lepšie postupovať primárne na základe vecného kritéria a sekundárne chronologicky. V tejto vedeckej publikácii tiež chýba úvod a záver, ktoré by čitateľa uviedli do obsahu, ako aj sumarizovania výsledkov celkového bádania. Publikácia však disponuje vysokou kultúrou formy a technického spracovania.

Z hľadiska obsahu môže skutočne pomôcť mnohým bádateľom pri písaní ich vedeckých a odborných prác, ktoré sa budú zaoberať dejinami školstva, nielen na území Slovenska. Jasne tak zaplňa medzeru v poznaní historických skutočností Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku.

Cyril Hišem

**MALOVECKÁ Milota. *Karol Wagner (1732/1790), historik Spiša a Šariša*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška 2010, 228 s.
ISBN: 978-80-7165-729-3**

V knihe z Vydavateľstva Michala Vaška bratislavská historička Milota Malovecká komplexne predstavila pedagóga a historika, člena Spoločnosti Ježišovej, ktorý je jedným zo spolutvorcov našej (uhorskej, a teda aj slovenskej) kritickéj historiografie. Rodákovi zo šarišského Zborova, pod ruinami hradu nazývaného aj Makovica, bola história

takpovediac predurčená. V prvých rokoch života strávených v rodisku i neskôr počas prázdninových pobytov sa stretával s odkazom na Rákociovcov, ktorí zanechali v predchádzajúcom storočí výraznú stopu nielen v samotnom Zborove, ale, čo je podstatnejšie, výrazne ovplyvňovali chod uhorských dejín.

Vlastnému vypovedaniu o živote a diele Karola Wagnera je venovaná kapitola o vývine kritickej historiografie v Európe a Uhorsku. Od bollandistov cez Hevenesiho a Praya ku Katonovi a koniec koncov aj samotnému Wagnerovi.

Z tradičnej dvojice všetkých biografí – život a dielo – zaberajú životné osudy K. Wagnera menšiu čiastku, o čosi viac priestoru je potom venované jeho historiografickej práci.

Biografická zložka je komponovaná z dvoch častí, chronologickej a vecnej. Prvú tvorí životopis zostavený tak na základe Wagnerovej rukopisnej autobiografie, ktorú spísal tri roky pred smrťou, ako aj ďalších doplňujúcich výskumov autorky – korešpondencia, svedectvá súčasníkov a ďalšie pramene. Sleduje v nich životné osudy K. Wagnera od začiatkov štúdia u piaristov v Sabinove až po posledné roky života a smrť v Sabinove. Pripojené je stručné kalendárium pôsobísk. V druhej časti biografie rozoberá osobnosť učeného pátra podľa jeho určujúcich životných a pracovných postojov a postov – formovanie v rodine a Spoločnosti Ježišovej – kňaz – pedagóg – historik – šľachtic a vlastenec. Tu zdôrazňuje jeho slovenský pôvod i cítenie, čo mu nebránilo, ako napr. aj Samuelovi Timonovi a ďalším, byť zároveň uhorským patriotom.

Druhá polovica práce je venovaná Wagnerovmu historickému dielu. Najprv v kapitole s názvom *Smerovanie Karola Wagnera ku kritickej historickej metóde* (s. 85 – 96) môžeme nahliadnúť do kuchyne či dielne historika. Autorka predstavuje spôsob jeho práce a rekapituluje predpoklady k nej (osobný

záujem a nasadenie, vzdelanie, jazykové znalosti), o ktorých podrobnejšie hovorila v predchádzajúcej časti. Získavanie prameňov pred vznikom siete štátnych archívov, v ktorých sú dnes uchovávané aj súkromné fondy, bolo oveľa náročnejšie ako dnes. Na druhej strane pri týchto výskumných cestách spoznal aj *genius loci*. Metodicky nadväzoval na M. Bela, nekopíroval ho však, ale tvorivo rozvíjal jeho prístupy, k čomu čerpal inšpiráciu u svojich rádoových spolubratov, starších i súčasníkov – Hevenesiho, Timona, Katona, Kaprinaia. Zvlášť kritický bol k naračným prameňom, na rozdiel od diplomatických, ktoré iba opoznámkoval základnými údajmi. Niekedy však bol aj nedôsledný, ako o tom vypovedajú chýbajúce lokácie pri niektorých listinách v jeho edíciách.

Takmer sto strán je venovaných prehľadu a rozboru jeho diela. Ako autorka (podľa zistení G. Hölvényiho) uvádza, Wagner je autorom vyše stovky prác, z ktorých časť ostala v rukopise. Menšie príspevky (miestopis, genealógia, biografica a i.) preberá v úvodnej stati o Wagnerovej historickej spisbe. Je chvályhodné, že latinské rukopisné originály identifikovala v nemeckej verzii v rôznych dobových vlastivedných časopisoch, v ktorých publikoval. Veľkým opusom sú venované samostatné kapitoly. Metódu historikovej práce v diele o uhorských rodoch (*Collectanea genealogico-historica illustrium Hungariae familiarum quae iam interciderunt I – IV*) približuje na hesle o Rákociovcoch. Wagner vyzdvihuje tých, ktorí sa, podľa jeho (prohabsburského) chápania, zaslúžili o vlasť – Žigmund, Pavol, Ladislav. Tých druhých, hlavne Juraja

I., z opisu vynecháva pre „nedostatok miesta“ a čitateľa odkazuje na práce o tejto dobe, kritizuje aj Františka II., že osem rokov trápil vlasť. V ďalších dvoch kapitolách podrobne objasňuje proces prípravy a tvorby dodnes používaných diel o dejinách Spiša (*Analecta Scepusii sacri et profani I – IV*) a Šariša (*Diplomatarium Comitatus Sarosien-sis*). Pozornosť venuje aj rozsiahlemu nevydanému rukopisu encyklopedického charakteru o Šariši (*Collectanea Sárosiana de fluviis, montibus, urbi-bus, oppidis, pagis, familiis, personis, aliisque rebus ad ejusdem comitatus notitiam, pertinentibus*) a podobnému, no rozsahom skromnejšiemu dielku *Descriptio Comitatus Sarosiensis* podľa vzoru Belových Notícií, ako aj práci *Memorabilia Urbis Cibiniensis*. Zároveň dáva kolegom-historikom do pozornosti doteraz opomínané fakty a poznatky, ktoré sa v nich nachádzajú. Krátka posledná kapitolka predstavuje miesto Karola Wagnera v kultúre 18. – 21. storočia na základe autorov, ktorí mu venovali pozornosť, od J. M. Korabinského po I. Chalupeckého, ide napospol o kladné ohlasy na jeho dielo, ako autorka konštatuje (s. 200). Tu mohla uviesť aj heslo v *Scriptores provinciae Austriacae Societatis Jesu I.* (Viedeň, 1855, s. 386). Najväčšiu pozornosť mu však doteraz venovala samotná Milota Malovecká, aj keď sama v závere píše: *Uvedomujeme si, že sme úplne nevyčerpali a nepodchytili bohatstvo, ktoré je obsiahnuté vo Wagnerových prácach.* Nasleduje výstižný záver, zoznam skratiek, prameňov a literatúry, summary a register. Odborné poznatky podáva autorka prístupným výkladovým štýlom, aj ten prispeje k tomu, že mo-

nografiu možno s úžitkom využiť aj na seminároch z dejín slovenskej historiografie. Zároveň si nájde miesto aj v pracovniach bádateľov venujúcich sa 18. storočiu, dejinám Spiša a Šariša a, čo je aj z hľadiska nášho časopisu podstatné, cirkevným dejinám.

Prirodzene, že knihe sa nevyhli nejaké nedôslednosti a nepresnosti, ktoré idú na vrub redakčnej práce. Predovšetkým ide o číslovanie strán, keď nesedí obsah s reálnym stavom, pri niektorých kapitolách ide o posunutie o jednu-dve strany (74 – 75, 99 – 97, 109 – 111). Na s. 27 namiesto *Bel o tejto práci vydal* má byť správne „v tejto práci“. Pod obrázkom na s. 188 chýba posledná číslica k letopočtu – 135? Osobitnou kapitolou, tak ako vo všetkých knihách venovaných staršej slovenskej historiografii, je písanie mien. Autorka uvádza, že historické osobné mená z uhorského obdobia slovenských dejín píše podľa zásad, ako sú uvedené v Pravidlách slovenského pravopisu z r. 2000 (s. 22, pozn. 39). Na s. 111 v zhode s Wagnerom používa pre jeden z najstarších veľmožských rodov tvar *Bugadradvan*, aj keď v slovenskej historiografii je udomácnený termín Bogat-Radvan. Podobne *Katarína Tarzaiová* (*Tharzay*), u Wagnera v *Diplomatári*, s. 92, s – c – , teda *Tharzcay*, je podľa týchto zásad *Tarcaiová* (*Tarzcay*). Keďže *Tarcza* je maďarské pomenovanie rieky Torysa, podľa vzoru *Perín – Perínsky* (*Perényi*), mohli by sme vyššie uvedenú *Katarínu* nazvať aj *Toryská* (!). S tými menami teda nie je to také jednoduché, ako sa zdá.

Wagner bol a bude aj naďalej v tieni Mateja Bela či Adama Františka Kollára, veľkých uhorských učencov sloven-

ského pôvodu 18. storočia. Zásľuhou Miloty Maloveckej (dnes už Florekovej) je však tento tieň už priehľadnejší a aj menší. Priestor na ďalšie „odtiene- nie“ tu ešte stále zostáva, ako hovorí posledná veta jej knihy: *Odhaľuje do- teraz neznáme alebo málo reflektované*

skutočnosti a okrem pohľadu na publi- kovanú časť diela upozorňuje na ruko- pisané práce tohto historika, ktoré si pre svoju hodnotu ako súčasť kultúrneho dedičstva zasluhujú našu pozornosť.

Ján Adam

Kálvin Emlékév 2009 Sárospatak. Eds. Jósvainé Dankó Katalin, Dienes Dénes. MNM Rákóczi Múzeuma SRK Tudományos gyűjteményei Sárospatak, 2009, 71 s.

Katalóg výstavy, ktorá je spoločným dielom Rákócziho múzea Maďarského národného múzea v Sárospataku a Vedeckých zbierok Sárospatackého reformovaného kolégia, je venovaný jednej z najvýznamnejších osobností reformácie, Jánovi Kalvínovi. Prvá časť s názvom *Kalvín kontra katolicizmus* obsahuje sochy, obrazy, lavice a iné súčasti vybavenia katolíckych kostolov zo 14. – 16. a ďalej z 18. storočia, pochádzajúce predovšetkým zo šarišských a spišských chrámov. Pre výstavu ich zapožičali viaceré maďarské múzeá a Východoslovenské múzeum v Košiciach. Úvodný text k nej napísala Jósvainé Dankó Katalin, bývalá riaditeľka Rákócziho múzea Maďarského národného múzea v Sárospataku.

V druhej časti katalógu *Kalvín a Horné Uhorsko* sú zaradené „poklady Vedeckých zbierok Sárospatackého reformovaného kolégia a hornouhorských reformovaných cirkevných zborov“. Dienes Dénes, riaditeľ Vedeckých zbierok Sárospatackého reformovaného kolégia, vo svojej úvodnej štúdii

stručne predstavil osobnosť Jána Kalvína, jeho život a profesionálnu dráhu. Ďalej sa zameril na percepciu Kalvínovho učenia v dobovom Uhorsku, pričom vyzdvihol dielo najvýznamnejších domácich reformátorov po oboch stranách Tisy. V prílohe sú obsiahnuté reprodukcie viacerých významných archiválií, najmä listov reformátorov, teologických a iných cirkevných alebo bohoslužobných diel Jána Kalvína, Teodora Bézeho a ďalších helvétskych reformátorov. Podstatná časť reprodukcí je však venovaná domácim pamiatkam na kalvínsku reformáciu, najmä teologickej literatúre: obsahuje náboženské, liturgické a polemické diela Valenta Szikszayho, Tomáša Félegyháziho, Štefana Göncziho, Pavla Medgyseiho, Petra Csene Szencziho a Alberta Molnára Szencziho. V závere prináša reprodukcie viacerých cenných prikrývk na stôl Pána, kalichov, pohárov a džbánov z reformovaných kostolov v Abovskej, Sabolčskej, Turnianskej a Zemplínskej stolici.

Peter Kónya

BARÁTH, Béla, Levente – FÜRJ, Zoltán: *A Protestáns pátenés kora. Tanulmányok és források a pátenesharc 150. évfordulójára alkalmából.* Debrecen, 2010: D. Dr. Harsányi András Alapítvány Kuratóriuma, 200 s.

Nevelký zborník, vydaný Nadáciou Andrása Harsányiho v Debrecíne, je venovaný nesmierne zaujímavej kapitole dejín obidvoch historických protestantských cirkví v niekdajšom Uhorsku, no rovnako dejín Uhorska, resp. Slovenska či Maďarska, v druhej polovici 19. storočia: protestantskému patentu z r. 1859. Ostatne otázky vydania Patentu, jeho akceptácie a dôsledkov rezonovali a dodnes rezonujú aj v slovenskej spoločnosti a slovenských dejinách, pričom majú pevné miesto minimálne v evanjelických a. v. cirkevných dejinách, ale iba v širšom kontexte histórie slovenského národného hnutia. Protestantský patent z dielne ministra kultúry z čias Bachovho absolutizmu bol vyústením porevolučnej habsburskej politiky voči uhorským protestantom, často obviňovaným z veľkého podielu na revolúcii r. 1848/49. Vo svojich hlavných častiach prinášal pre reformovaných aj evanjelikov a. v. také opatrenia ako zrušenie starej a vytvorenie novej cirkevnosprávnej organizácie s pevnými centrami, faktické podriadenie obidvoch cirkví príslušnému odboru ministerstva kultúry, výrazné obmedzenie právomocí superintendentov s povinným potvrdením panovníkom v úrade, podriadenie systému cirkevných škôl i obsahu vzdelávania štátnemu dozoru alebo odovzdanie výstavby cirkví do rúk úradov. To, samozrejme, znamenalo faktický zánik cirkevnej a školskej autonómie, na ktorej si obidve protestantské cirkvi veľmi zakla-

dali. Je pochopiteľné, že Patent vyvolal v radoch uhorských protestantov a cirkevných štruktúr obrovské pobúrenie. To najmä v reformovanej a časti evanjelickej a. v. cirkvi priamo súviselo s vlnou odporu proti režimu neoabsolutizmu, zavedenému po neúspešnej revolúcii r. 1848/49. Vo všetkých reformovaných a väčšine evanjelických a. v. dištriktov sa stal Patent príležitosťou pre demonštrovanie nevôle s vládou Františka Jozefa I. a občianskej neposlušnosti vôbec. Napokon bol panovník pod tlakom verejnej mienky, v nepriaznivej medzinárodnej situácii po prehratej vojne v Taliansku na jar nasledujúceho roku nútený Patent stiahnuť. Boj proti Patentu sa tak stal prvou víťaznou bitkou nekrvavej rezistencie uhorskej opozície, vedúcej čoskoro k vydaniu Októbrového diplomu a napokon k Vyrovnaniu. Keďže veľká časť slovenských evanjelických a. v. cirkevných zborov pod vplyvom predstaviteľov národného hnutia Patent ako obranu pred vplyvom maďarskej cirkevnej vrchnosti a svetských predstaviteľov prijala, a niektoré vytvorili dokonca aj Prešporský patentálny dištrikt, na čele so superintendentom Karolom Kuzmánym, zaujala táto udalosť v dejinách Evanjelickej cirkvi a. v. na Slovensku i v slovenských národných dejinách odlišné miesto.

Keďže práve Debrecín, presnejšie jeho malý či „čudný“ reformovaný kostol, sa stal v októbri 1859 dejiskom jedného z najväčších protipatentálnych

zhromaždení, konala sa v meste v jeseni 2009 vedecká konferencia s cieľom zosumarizovať doterajšie poznatky o príprave a vydaní Patentu, najmä však o reakcii, resp. odpore proti nemu zo strany obidvoch protestantských i katolíckej cirkvi. Materiály konferencie poslúžili ako základ pre vedecký zborník, vydaný v tom istom roku. Obsahuje štúdie šiestich maďarských cirkevných i svetských historikov, skúmajúcich z rôznych aspektov problematiku Protestantského patentu z r. 1859.

Prvý príspevok od akademika Istvána Orosza z Debrecínskej univerzity je venovaný situácii v krajine a v meste Debrecín v čase vydania Patentu. Autor sa v ňom zameril tak na zintenzívnené prejavy nespokojnosti s neoabsolutistickým režimom v Uhorsku na sklonku päťdesiatych rokov, ako aj na situáciu v Debrecíne, považovanom vo Viedni tradične za jedno z centier uhorského separatizmu, ktorý ani po dosadení nového mešťanostu nedokázali rakúski úradníci ovládať.

Štúdia prof. Lajosa Csohánya sleduje protestantskú politiku Leo Thuna, ministra vnútra z čias neoabsolutizmu, ktorý však v úrade Alexandra Bacha prežil a mohol tak nielen Patent vydať, ale takisto podniknúť mnohé kroky spojené s jeho násilným zavádzaním. Popri analýze vzťahu režimu k uhorským protestantom poukazuje aj na odlišnosti medzi národnostne výrazne väčšinovo maďarskou reformovanou a trojjazyčnou evanjelickou a. v. cirkvou, ďalej podrobne analyzuje činnosť Jána Kollára a najmä Karola Kuzmányho po príchode do Viedne a tiež jeho podiel na vypracovaní pod-

kladov Entwurfu z r. 1856 a napokon aj Patentu.

Nasledujú dva príspevky venované protipatentálnym bojom reformovaných a evanjelikov a. v. Zápasu reformovanej cirkvi proti Patentu sa venuje reformovaná archivárka Judit Szathmáry. Podrobne analyzuje situáciu v cirkvi po nútenej výmene suprintendentov, angažovaných v revolúcii 1848/49, predovšetkým však reakcie superintendentov, dozorcov, dištriktov, seniorátov a samotných zborov na ich zasadnutiach o vydaní Patentu. Rovnako skúma zmeny prostriedkov habsburskej politiky na jeho presadenie, pokračovanie odporu cirkvi až po rezignáciu panovníka na zavedenie Patentu na jar nasledujúceho roku.

Botond Kertész z Evanjelického krajského múzea sa vo svojej štúdií zaoberá vzťahom evanjelickej a. v. cirkvi k Patentu. V úvodnej časti podáva krátku genézu evanjelikov v Uhorsku v prvej polovici 19. storočia, pričom si všíma najmä postavenie cirkvi počas revolúcie r. 1848/49 a napätie vyplývajúce z jej národnostnej štruktúry vo vzťahu k šíriacemu sa nacionalizmu. Podrobne sa venuje ohlasu Patentu vo vnútri cirkvi, pričom zdôrazňuje odlišnú reakciu cirkevných zborov a vyšších cirkevných štruktúr, predovšetkým na území Podunajského dištriktu. Analyzuje vzťah cirkvi k nemu, pričom sa zamýšľa nad dôvodmi, pre ktoré bol Patent prífazlivý pre veľkú časť cirkvi. Za také považuje, samozrejme, okrem národnostných problémov, najmä napätie medzi ordinovanými a svetskými funkcionármi, možnosť získať štátnu podporu a očakávané nastolenie poriadku v cirkevných štruktúrach. Ozrejmuje

rozšírený názor o tom, že tzv. patentálnymi zborníkmi boli iba slovenské, dokazujúc, že rovnako sa „koordinovali“ i nemeckí evanjelici v Zadunajsku a vo Vojvodine. Vzhľadom na tieto skutočnosti je príspevok mimoriadne zaujímavý aj pre slovenských historikov, škoda len, že sám autor sa v texte neodvoláva na práce slovenskej historiografie a cirkevných dejín.

Štúdia zosnulého Jenő Gergelya analyzuje situáciu v uhorskej katolíckej cirkvi v čase vydania Patentu. Zameriava sa tak na pomery v cirkevnej hierarchii, jej vzťah s neoabsolutistickým režimom a reakcie na jej nútené oslabenie po revolúcii r. 1848/49. Rovnako si všíma vzťah katolíckych cirkevných štruktúr a tlače k protestantom v čase vydania Patentu, ako aj k aktivizujúcemu sa hnutiu odporu na sklonku päťdesiatych rokov.

Zoltán Fűrj sa vo svojej štúdii zaoberá zátiským dištriktuálnym konventom v debrecínskom Malom kostole r. 1859, výročiu ktorého bola venovaná konferencia, slúžiaca ako základ pre vydanie

zborníka. V rozsiahlom príspevku podáva genézu pomerov pred Patentom, vydanie Patentu, jeho ohlas a najmä okolnosti a priebeh dištriktuálneho konventu v Debrecíne.

Béla Levente Baráth z Reformovanej teologickej univerzity v Debrecíne sleduje v svojom príspevku odraz, resp. reminiscencie protipatentálnych bojov v životopisoch vedúcich predstaviteľov reformovanej cirkvi z obdobia dualizmu. Zborník uzatvára šesť dobových dokumentov, viažucich sa k dištriktuálnemu konventu v debrecínskom Malom kostole r. 1859: správy v peštianskej a cirkevnej tlači, prejavy a hodnotenia cirkevných činiteľov a memorandum panovníkovi. Zborník je rozsahom veľkým, avšak pozoruhodným dielom, venovaným jednej z najvýznamnejších udalostí v dejinách obidvoch protestantských cirkví v Uhorsku v druhej polovici 19. storočia, ktoré určite zaujme aj slovenských historikov, teológov či odbornú verejnosť.

Peter Kónya

KÓNYOVÁ, Annamária – KÓNYA, Peter. *Kalvínska reformácia a reformovaná cirkev na východnom Slovensku v 16. – 18. storočí.*

Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010, 224 s.

ISBN 978-80-555-0179-6.

Je všeobecne známe, že jednou zo sporo spracovaných tém slovenskej historiografie je problematika kalvinizmu a slovenských kalvínov. Predložená monografia je tak jednou z mála publikácií zaoberajúcich sa práve tematikou dejín kalvínskej reformácie a reformovanej cirkvi na území Slovenska.

Annamária Kónyová a Peter Kónya v nej poukazujú na to, že aj kalvinizmus, a nie len lutherstvo, bol významným fenoménom ranonovovekého vývinu dejín Slovenska. Monografia vznikla na základe štúdia a následného spracovania všetkej doterajšej historickej a cirkevnohistorickej literatúry (domácej aj zahraničnej), publikovaných

prameňov, no najmä na základe archívnych dokumentov domácich a zahraničných archívov.

Monografia je rozdelená do piatich hlavných kapitol a ďalej na menšie podkapitoly. Prvá kapitola s názvom *Kalvínska reformácia v Uhorsku* sa zameriava na začiatky šírenia reformácie v Uhorsku a prenikanie švajčiarskej reformácie do Uhorska. Táto kapitola obsahuje zároveň podkapitoly, v ktorých sa dozvedáme o šírení reformácie v jednotlivých častiach Uhorska – v Zátisí, v Predtísi, v Zadunajsku a Hornom Podunajsku, a dokonca aj na tureckom území. Nechýba ani podkapitola, ktorá sa venuje usporiadaniu a správe kalvínskej cirkvi v Uhorsku.

Druhá kapitola nesie názov *Kalvínska reformácia a kalvinizmus na východnom Slovensku v 16. – 18. storočí* a zaoberá sa procesom šírenia reformácie a prenikania kalvinizmu, teda otázkou tzv. *druhej reformácie*, ale už na autormi vymedzenom území východného Slovenska. Sú v nej zahrnuté podkapitoly, v ktorých oboznamujú so začiatkami územnej organizácie kalvínskej cirkvi a so vznikom prvých cirkevných zborov na začiatku 17. storočia a v 18. storočí.

Tretia kapitola publikácie *Zemepanské mestá a mestečká ako centrá kalvínskej reformácie* nám prináša informácie o osude kalvínskych cirkevných zborov v jednotlivých vybraných zemepanských mestečkách (Sečovce, Vranov nad Topľou, Humenné, Trebišov, Michalovce, Kráľovský Chlmec, Veľké Kapušany, Sobrance, Moldava nad Bodvou, Plešivec). Jedna z podkapitol je venovaná aj kalvinizmu v hornouhorských slobodných kráľovských mestách (Košice, Prešov).

Štvrtá kapitola s názvom *K otázke slovenských kalvínov* rozoberá etnickú otázku kalvinizmu v Uhorsku a poukazuje na nesprávnosť doterajšieho spájania Maďarov s kalvinizmom. Nachádzame v nej teda informácie o existencii slovenských kalvínskych cirkevných zborov a o osude slovenských kalvínov. Posledná z podkapitol sa venuje evanjelicko-kalvínskej únii.

Posledná, piata kapitola *Osobnosti kalvínskej cirkvi na území východného Slovenska*, ktorá je svojím rozsahom najkratšou kapitolou monografie, nám podáva osudy sedemnástich kazateľov, rektorov a zemepánov, ako aj niekoľkých vtedajších predtiských seniorov a superintendentov.

Monika Bizoňová

DIENES, Dénes (Ed.): „Elveszett és megtaláltatott...“. Tanulmányok az Oroszországból visszatért sárospataki ritkaságokról. Sárospatak: Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, 2010, 216 s. ISBN 978-963-88090-8-7.

Vo februári 2006 sa po viac ako šesťdesiatich rokoch vrátilo z „ruského zajatia“ do vlastníctva Reformovaného kolégia v maďarskom Sárospataku

1526 historicky cenných diel. K ich odcudzeniu sovietskou armádou došlo počas druhej svetovej vojny. Ide o diela, ktoré boli v roku 1938 z dôvodu obavy

z možného vojenského konfliktu prevezené zo Sárospataku do Budapešti a uložené do bezpečia v sejfoch maďarských bánk. Prílišná snaha o záchranu najcennejších diel zbierky kolégia napokon spôsobila ich stratu. Sovietski vojaci však zväzky našli a preniesli do Sovietskeho zväzu. Naopak zväzky, ktoré boli ponechané na ich pôvodnom mieste v budove kolégia, ostali nedotknuté.

Maďarský zborník „*Elveszett és megtaláltatott...*“ („Stratené a znovunájdené...“) sa venuje dielam, ktoré mali to šťastie a vrátili sa v roku 2006 späť do Sárospataku. Autor prvého príspevku a zároveň editor zborníka Dienes Dénes opisuje udalosti, počas ktorých došlo k odcudzeniu zbierky kolégia. Zároveň opisuje aj celý zdĺhavý proces vrátenia týchto diel. Štefan Monok sa v ďalšom príspevku venuje rodu Rákociovcov a ich vzťahu ku knihám. Mnohí Rákociovci boli totiž ich vášnivými zberateľmi. Napokon sa knižná zbierka tohto známeho rodu stala na základe poslednej vôle manželky Juraja Rákociho, Zuzany Lórantfy, súčasťou knižnice Reformovaného kolégia v Sárospataku. Autor upriamil pozornosť na tri biblie Rákociovcov, ktoré sa spolu s ďalšími zväzkami vrátili z ruského Nižného Novgorodu späť do polic kolegiálnej knižnice. Konkrétne ide o biblie z rokov 1498, 1590 a 1608. Autor sa zamerá na rôzne rukou písané zápisky na stránkach spomínaných diel a ich informatívnu hodnotu vo vzťahu k rodu Rákociovcov. Obsahom príspevku Ilny Pavercsik bolo ďalších 40 vzácných vrátených diel. Ide o katolícke a protestantské smútočné kázne a básne zo 17. a 18. storočia, protestantské modli-

tebné knižky zo 17. storočia, kalendáre z rokov 1619, 1626, 1627, 1656, 1688, 1689 a hospodársky časopis z roku 1797. V ďalšej štúdii Arpád Tanászi venuje pozornosť najstarším výtlačkom z druhej polovice 15. storočia. Autor ponúka prehľad o dvadsiatich ôsmich takýchto výtlačkoch, opisuje vonkajšiu podobu, rozsah, písmo a obsah jednotlivých diel.

Súčasťou zborníka sú aj tri štúdie Jozefa Endre Kissa. V prvej venoval pozornosť desiatim bibliám zbierky kolégia. Podobne ako predchádzajúci autor rozpracoval vonkajšiu podobu, rozsah, písmo a stručnú charakteristiku jednotlivých biblií. V druhej štúdii sa zamerá na osobnosť Františka Kazinczyho, významného spisovateľa, básnika, prekladateľa, kritika a vášnivého zberateľa kníh. Kazinczy venoval roku 1807 svoju zbierku kníh Reformovanému kolégiu v Sárospataku, na ktorom v mladosti sám študoval. Ide o obsahovo rôznorodé diela, z ktorých väčšina má spoločnú črtu: buď majú maďarského autora, sú písané v maďarskom jazyku, alebo je ich tematika maďarská. Darovaním knižnej zbierky kolégiu sa splnila Kazinczyho dávna predstava o tom, aby bola jeho knižnica sprístupnená všetkým záujemcom. Z jeho zbierky kníh vybral autor Jozef Kiss iba osem z niekoľkých do Sovietskeho zväzu vyvezených kníh, o ktorých obsahu oboznamuje čitateľa. Tretí príspevok spomínaného autora je orientovaný na ďalšiu významnú osobnosť Sárospataku – kazateľa Františka Verécziho. Autor okrem života a pôsobenia kazateľa predstavuje predovšetkým jeho knižku, jednu zo „stratených a znovunájdených“ kníh kolégia v Sárospataku.

Maďarský zborník „*Elveszett és megtaláltatott ...*“ je doplnený rozsiahlym registrom všetkých v roku 2006 a tiež neskôr dodatočne z Ruska dovezených diel. Do Sárospataku sa už síce veľké

množstvo kníh vrátilo, štyridsaťtri je však ešte stále stratených. Ich abecedný zoznam vyplňuje posledné stránky zborníka.

Andrea Ferdinandová

CORANIČ, Jaroslav – ŠTURÁK, Peter (eds.): *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009, 264 s. ISBN 978-80-8068-932-2

Príspevky v zborníku z konferencie, ktorá sa konala 4. – 5. novembra 2008 na Gréckokatolíckej teologickej fakulte v Prešove, sa tematicky orientujú na významné udalosti Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. V roku 2008 si Gréckokatolícka cirkev na Slovensku pripomínala 215 rokov od narodenia druhého prešovského biskupa Jozefa Gaganca (1793) a 165 rokov od jeho biskupskej konsekrácie (1843), 190 rokov od kánonického erigovania Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva (22. 9. 1818), 175 rokov od narodenia tretieho prešovského gréckokatolíckeho biskupa Dr. Mikuláša Tótha (1833), 130 rokov od narodenia generálneho vikára Prešovského biskupstva a významného teológa prof. Mikuláša Russnáka (1878), 125 rokov od biskupskej konsekrácie a intronizácie štvrtého prešovského gréckokatolíckeho biskupa Dr. Jána Vályiho (1883), 120 rokov od narodenia blahoslaveného biskupa-mučeníka Pavla Petra Gojdiča OSBM, šiesteho prešovského sídelného biskupa (1888), 40 rokov od obnovenia činnosti Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v roku 1968. 30. 1. 2008 bola vyhlásená metropolia Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku a Prešovské biskupstvo bolo

povýšené na arcibiskupstvo; v ten istý deň bol povýšený Košický exarchát na eparchiu a bolo zriadené Bratislavské gréckokatolícke biskupstvo.

V pozdravnom príhovore (s. 13 – 16) prešovský arcibiskup a metropolita Mons. Ján Babjak SJ venuje svoju pozornosť práve spomenutým jubileám, ktoré človeka zastavujú a sú časom k prehodnoteniu minulosti a prítomnosti.

Jaroslav Coranič v svojom príspevku *Proces vzniku Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva* (s. 17 – 34) analyzuje kánonické erigovanie Prešovského gréckokatolíckeho biskupstva. Autor poukazuje na svojrázny proces vzniku gréckokatolíckeho biskupstva, pretože hoci je gréckokatolícka cirkev so svojou teológiou, liturgiou, askézou, obradmi, originalnosťou a mentalitou východná a byzantská, predsa je zjednotená s Rímom. J. Coranič podčiarkuje, že na erigovanie biskupstva sa podujal cisár František I., ktorý nepočkal na potvrdenie svojho menovania Svätou Stolicou a ešte v marci 1816 vymenoval A. Pócsyho a G. Tarkoviča za mukačevského, resp. prešovského biskupa. Až bulou *Relata semper* z 2. októbra 1818 pápež Pius VII. potvrdil erigovanie Prešovského biskupstva.

Otázkam špecifického pôsobenia mukačevského biskupa Jozefa De Camillisa (1689 – 1706) sa venuje Cyril Vasil v príspevku *Mukačevský biskup Jozef De Camillis (1689 – 1706) a niektoré špecifické pastoračné problémy Mukačevskej eparchie na konci 17. storočia*, s. 35 – 43. Príspevok je venovaný niektorým špecifickým otázkam pastoračného a administratívneho charakteru týkajúcich sa života Mukačevskej eparchie na konci 17. storočia. Autor konštatuje, že v tomto čase sa na biskupskom tróne počas 25 rokov vystriedalo v rýchлом slede viacero pretendentov menovaných jednotlivými svetskými vrchnosťami, v skutočnosti však duchovný život biskupstva veľmi upadal. C. Vasil predstavuje niektoré menej známe aspekty činnosti Jozefa De Camillisa, ktoré prispeli k cirkevnej obnove.

Otázke pôvodu maďarských gréckokatolíkov na Zemplíne sa venuje Peter Kónya v referáte *K otázke maďarských gréckokatolíkov na Zemplíne*, s. 44 – 57. P. Kónya poukazuje vo svojom príspevku na skutočnosť, že juh historického Zemplína obýva v súčasnosti prevažne maďarské obyvateľstvo, no jeho konfesijné pomery sú oveľa zložitejšie. Takmer v každej obci žili v minulosti gréckokatolíci, rímskokatolíci, reformovaní a židia. P. Kónya konštatuje, že najvyšší počet rímskokatolíckych a gréckokatolíckych obyvateľov bol na sklonku 18. storočia v obciach s najvyšším výskytom slovenských a ruských priezvisk, z čoho vyplýva, že podstatnú časť gréckokatolíkov tvorili prisťahovalci zo slovenského alebo ruského etnického prostredia. No načrtnutý pohľad, podľa autora, by bol

veľmi zjednodušený. V závere príspevku autor poukazuje na rekatolizáciu, ktorá spolu s migráciou vysvetľuje fenomén maďarských gréckokatolíkov.

Aktuálnosti historického diela Mikuláša Russnáka pre súčasnosť sa venuje Vojtech Boháč v práci *Aktuálnosť historického diela Mikuláša Russnáka pre súčasnosť*, s. 92 – 98. Autor v príspevku podáva charakteristiku tejto významnej osobnosti Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. Autor poukazuje, že k významným oceneniam Mikuláša Russnáka patrilo jeho vymenovanie za riadneho profesora prezidentom republiky v roku 1936. V akademických rokoch 1945 – 1947 stál na čele Cyrilo-metodskej bohosloveckej fakulty ako najvyšší akademický hodnostár vo funkcii dekana.

Problematike prínosu blahoslaveného biskupa Pavla Petra Gojdiča OSBM pre gréckokatolícke cirkevné školstvo sa venuje Peter Šturák: *Blahoslavený prešovský biskup P. P. Gojdič OSBM a jeho prínos pre rozvoj cirkevného školstva*, s. 99 – 111. Podľa autora je biskup Gojdič jednou z najväčších postáv v dejinách Prešovskej gréckokatolíckej eparchie. V prvej časti analyzuje P. Šturák intelektuálnu a duchovnú formáciu gréckokatolíckych seminaristov za pôsobenia biskupa Gojdiča, doplnenú o personálne obsadenie Vysokej bohosloveckej školy a kňazského seminára. Autor charakterizuje biskupa Gojdiča ako láskavého duchovného pastiera a duchovného otca seminaristov.

Reflexiu nad revitalizáciou teologickej fakulty a kňazského seminára po roku 1968 za pôsobenia administrátora Prešovskej eparchie Jána Hirku prináša Marek Petro v príspevku *Iniciatívy o*.

ordinára Jána Hirku o revitalizáciu teologickej fakulty a kňazského seminára po r. 1968, s. 120 – 136. V úvode autor spomína politické zmeny v roku 1968 v Československu, ktoré priniesli nádej aj pre Gréckokatolícku cirkev na Slovensku. Pozitívne pre gréckokatolíkov bolo menovanie Jána Hirku za dočasného ordinára Gréckokatolíckej cirkvi v Československu. Autor správne poukazuje, že už v roku 1968 o. Ján Hirka inicioval snahy o revitalizáciu bohosloveckej fakulty. Rok 1970 je autorom hodnotený ako negatívny pre gréckokatolíkov. Na konci svojho príspevku konštatuje, že snahy gréckokatolíckeho duchovenstva a veriacich sa naplnili po 40-ročnej nútenej prestávke 3. novembra 1990, keď bola otvorená Gréckokatolícka bohoslovecká fakulta v novom začlenení do Univerzity P. J. Šafárika v Košiciach so sídlom v Prešove za pôsobenia gréckokatolíckeho prešovského biskupa Mons. Jána Hirku. M. Petro vo svojom príspevku poukazuje na pozitívny prínos Jána Hirku k obnoveniu fakulty a kňazského seminára.

V príspevku o význame kalendára pre gréckokatolíkov (*Gréckokatolícky kalendár a jeho jubileum*, s. 137 – 141) ponúka Michal Hospodár, reflexiu nad štyridsiatym výročím od vydania prvého knižného kalendára pre gréckokatolíkov po obnove Gréckokatolíckej cirkvi v ČSR v roku 1968. Príspevok M. Hospodára sa koncentruje na charakteristiku knižného kalendára, ktorý patrí do skupiny náboženských kalendárov. Podľa autora vyjadruje konfesijný názov *gréckokatolícky* cirkevný pôvod i cirkevnú príslušnosť jeho adresátov. Autor poukazuje, že napriek tomu kalendár nie je špecificky orientovaným

periodikom a z literárneho hľadiska je v kalendári vyjadrená prítomnosť viacerých žánrov. Autor v závere konštatuje, že aj v čase súčasného rozvoja elektronických médií si sledovaný konfesijný kalendár udržal pevné miesto v knižnici veriaceho gréckokatolíka.

Príspevok Ľubomíra Petrika *Pôsobenie vladyku Jána Babjaka SJ vo vzťahu k teologickému vzdelávaniu a kňazskej formácii v Prešove* (s. 142 – 154) sa koncentruje na pôsobenie prešovského arcibiskupa Jána Babjaka SJ a analyzuje jeho vzťah k teologickému vzdelávaniu a kňazskej formácii v Prešove. Autor v úvode zdôrazňuje jubileá prešovského arcibiskupa, ktoré majú súvis s historickými výročiami Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. Autor spracováva problematiku aj v kontexte pôsobenia prešovského arcibiskupa ako vysokoškolského pedagóga. Ľ. Petrik približuje životnú cestu Jána Babjaka SJ a jeho vzťah k teologickému štúdiu. Zaujímavosť príspevku spočíva v tom, že vychádza zo záznamov hovorca Prešovskej archieparchie.

Aktuálnej téme ekumenizmu v 20. storočí na území tzv. Prešovska sa venuje František Čitbaj *Unionizmus a ekumenizmus na území tzv. Prešovska v 20. storočí*, s. 155 – 166. Analýzy F. Čitbaja vychádzajú z faktu metropolitného usporiadania Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku, ktorá bola v minulosti odsúdená na zánik, a z beatifikácie dvoch gréckokatolíckych kňazov a jedného rehoľníka. Príspevok F. Čitbaja nie je len snahou pripomenúť udalosti minulých storočí, ale aj pokusom v perspektíve budúcnosti načrtnúť možnosti v tejto oblasti. Autor ďalej predstavuje fenomén unionizmu

ako kánonický problém, kde autor podčiarkuje, že v minulosti to bola jediná možnosť, ako obnoviť jednotu nerozdelenej Cirkvi. Druhá časť príspevku je venovaná ekumenizmu, ktorý smeruje k zjednoteniu kresťanov.

Okrem menovaných príspevkov obsahuje zborník dejiny rímskokatolíckych biskupstiev a rímskokatolíckych osobností: Viliam Judák: *Nitrianski biskupi 20. storočia vo výročiach*; František Dluhoš: *Vznik Spišskej diecézy a biskup Ján Vojaššák*; Gabriel Brenda: *Stručná história Banskobystrickej diecézy*; Cyril Hišem: *Košická diecéza a kňazský seminár svätého Karola Boromejského*; Juraj Dolinský: *Dejiny Trnavskej arcidiecézy*; Peter Zubko: *Sonda do cirkevnej organizácie gréckokatolíkov v 18. storočí pod správou jágerských biskupov*. Ďalší autori ako Peter Žeňuch: *Gréckokatolícke cyrilské rukopisné spevníky 18. – 19. storočia v kontexte slovenskej kultúry*, György Janka: *Biskup Ján Vályi a maďarskí gréckokatolíci*, Peter Borza: *Proces lega-*

lizácie Gréckokatolíckej cirkvi v Československu, Oleg Dukh: *Rozvoj ženských baziliánskych monastierov v strednej a východnej Európe*, Dan Ruscu: *Vznik Gréckokatolíckej cirkvi v Transylvánii* a Tamás Végseö: *Rímske Collegium Germanicum a Hungaricum a gréckokatolíckej cirkvi* analyzujú v svojich príspevkoch gréckokatolícku problematiku v historickom kontexte a poukazujú na významné výročia gréckokatolíckej cirkvi aj mimo hraníc slovenskej gréckokatolíckej cirkevnej provincie.

Recenzovaná publikácia má 264 strán a obsahuje príspevky z vedeckej konferencie, ktoré sú pozitívnym výstupom odborníkov, z ktorých väčšina sa zaoberá cirkevnými dejinami. Na záver je potrebné konštatovať, že zostavovateľom zborníka sa publikovaním príspevkov podarilo prezentovať významné výročia Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku a aktualizovať ich pre súčasný život.

Andrej Slodička

Církyve 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii.

Eds. P. Mačala, P. Marek, J. Hanuš. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2010, 647 s. ISBN 978-80-7325-218-2.

V dňoch 22. – 24. apríla 2009 sa v priestoroch Filozofickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku uskutočnila konferencia *Církyve 19. a 20. století ve slovenské a české historiografii*. Na organizovaní konferencie sa podieľala Katedra histórie Filozofickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku, Katedra histórie Filozofickej fakulty Univerzity Palackého v Olomouci, v spolupráci s Centrom dejín kresťanské politiky a Centrom pro studium de-

mokracie a kultury v Brne. Výstupom zo spomínanej medzinárodnej vedeckej konferencie je zborník s rovnomeným názvom, sumarizujúci odborné príspevky účastníkov konferencie.

Hlavným zámerom zostavovateľov zborníka bolo zhodnotenie výsledkov historického bádania v oblasti cirkevných dejín v širšom kontexte v období rokov 1848 – 2000 v Česku a na Slovensku. Zborník je zostavený z 54 príspevkov od viac ako päťdesiatich autorov,

ktorí analyzujú a hodnotia cirkevné dejiny 19. a 20. storočia v troch špeciálnych tematických okruhoch.

Spoločným menovateľom prevažnej väčšiny príspevkov zborníka, ktoré predstavujú prvú sekciu pod názvom *Cirkve a náboženství ve slovenské a české historiografii*, je historiografická reflexia. Jednotlivé príspevky tejto časti odrážajú historiografiu kresťanských cirkví a zároveň posudzujú prínos a špecifiká kľúčových českých a slovenských historických prác. Príspevky druhého tematického okruhu zamerané na osobnosti cirkevných dejín prezentujú biografie prevažne cirkevných historikov a ich diela v slovenskej a českej historiografii. Poslednú, tretiu sekciu *Víra, náboženství a cirkve v proměnách času* tvoria články rozširujúce pohľad čitateľa na cirkevné dejiny o ďalšie problematiky. V rámci zborníka sú uverejnené aj práce troch pracovníkov Centra excelentnosti sociohistorického a kultúrohistorického výskumu PU J. Adama, J. Coraniča a P. Šturáka.

Ján Adam vo svojej štúdiu približuje historiografiu prešovského gréckokatolíckeho biskupstva v prvej polovici 19. storočia a analyzuje portréty troch „otcov zakladateľov“ gréckokatolíckej historiografie z prvej polovice 19. storočia Joanikija Baziloviča, Michala Lučkaja a Alexandra Duchnoviča, ktorí sa pokúsili o náčrt dejín tejto cirkvi. Autor v príspevku rozoberá ich diela i spôsob, akým pristupovali k spracovaniu historického materiálu, a súčasne ponúka porovnanie jednotlivých autorov a prezentuje ich názory na históriu.

Jaroslav Coranič vo svojej práci poukazuje na situáciu Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1918 – 1926, pričom opisuje cirkevnú správu a pomery gréckokatolíckeho obyvateľstva. Bližšie sa zaoberá prešovským gréckokatolíckym biskupstvom po roku 1918, osobitne v čase správy biskupstva generálnym vikárom Dr. Mikulášom Russnákom (1918 – 1922) a apoštolským administrátorom Dr. Dionýzom Njaradim (1922 – 1926).

Na príspevok Jaroslava Coraniča nadviazal Peter Šturák vo svojej štúdiu Gréckokatolícka cirkev v Československu v rokoch 1945 – 1950. Bližšie charakterizoval spoločensko-náboženskú situáciu v spoločnosti v Československu po roku 1948 a priblížil okolnosti likvidácie gréckokatolíckej cirkvi v danom období, najmä útoky na gréckokatolícku cirkev a jej konflikty so štátnou mocou.

Súčasťou každého príspevku je cudzojazyčné resumé. Zostavovatelia publikácie navyše do zborníka zaradili reflexiu spomenutej konferencie v tlačených periodikách a elektronických prameňoch.

Anotovaná práca je výsledkom konferenčného úsilia organizátorov a poukazuje na úspešnú spoluprácu českých a slovenských historikov zaoberajúcich sa výskumom moderných cirkevných dejín, ktorí svojím výstupom na konferencii a uverejnenými textami v zborníku prispeli k doplneniu pohľadu na cirkev v 19. a 20. storočí.

Zuzana Tokárová

***Sárospataki füzetek*. č. XIV. Sárospatak : A Sárospataki Református Teológiai Akadémia, 2010, 172 s.**

Reformovaná teologická akadémia v Sárospataku pravidelne od roku 1997 vydáva protestantský vedecký časopis *Sárospataki füzetek*. Posledné, v poradí štrnásté číslo časopisu obsahuje deväť štúdií, venujúcich sa významným osobnostiam dejín Sárospataku – Jánovi Amosovi Komenskému, Sándorovi Makkaiimu a Františkovi Kazinczimu.

Ján Amos Komenský pôsobil ako pedagóg v Sárospataku v 17. storočí. V prvej štúdii sa Kaiser Christopher Barina snažila dokázať „znaky Božej múdrosti“ v Komenského diele *Panorthosia* a poukázať na biblickú tradíciu v základoch modernej vedy. Vedecké myslenie Komenského je totiž založené na tradícii, ktorá zjednocuje múdrosť Starého zákona s platónskou filozofiou. Osobnosťou Jána Amosa Komenského sa zaoberá aj Alžbeta Kézi, ktorá sa zamerala na postavenie pedagogiky, teológie a filozofie v Komenského systéme myslenia.

Osobnosť Alexandra Makkaiho je obsahom príspevku Karola Feketeho. Makkai, podobne ako Komenský, pôsobil v Sárospataku. V rokoch 1917 a 1918 vyučoval na miestnom kolégiu teológiu. Karol Fekete sa vo svojej práci snažil priblížiť tému disciplíny v Makkaiho pedagogických a cirkevno-pedagogických prácach. Spomínaná tematika prevláda aj v nasledujúcej štúdii. Jozef Börzsönyi dokazuje na základe vybraných pasáží z Biblie totožnosť podstaty disciplíny v Starom a Novom zákone.

Nasledujúce dve práce sa okrajovo týkajú ďalšej významnej osobnosti Sá-

rospataku – bývalého študenta reformovaného kolégia, spisovateľa Františka Kazinczyho. Ján Ugrai sa orientoval na partikuly kolégia v Sárospataku v dobe života a pôsobenia Kazinczyho, t. j. v druhej polovici 18. a začiatkom 19. storočia. Zameral sa predovšetkým na určenie počtu a zemepisnej polohy všetkých škôl, patriacich do duchovnej sféry vplyvu kolégia, a tiež na zhodnotenie úrovne ich činnosti so zreteľom na skutočnosť, že sa ich činnosť viaže s Kazinczyho duchovným dedičstvom. Kazinczy študoval krátku dobu aj na kolégiu v Debrecíne. Gáborjáni Szabó Botond sa vo svojom príspevku orientoval na činnosť Debrecínskeho kolégia v Kazinczyho študentských časoch. Kým v prvej časti svojej práce porovnáva niekoľko protestantských kolégií, v ďalšej sa už zameriava len na samotné Debrecínske kolégium a na účinnosť jeho vzdelávacieho systému.

Súčasťou časopisu *Sárospataki füzetek* je aj práca Petra Kónyu, ktorý prispel štúdiou o priebehu kalvínskej reformácie v Šarišskej župe. Pozornosť upriamil hlavne na päť slobodných kráľovských miest Confessie Pentapolitana, teda na Košice, Prešov, Bardejov, Levoču a Sabinov. Autor zároveň analyzoval udomácnenie reformovanej cirkvi v Šarišskej župe.

Posledné dva príspevky sú už nábožensky orientované. František Kádár rozpracoval biblickú podstatu darovania ako časti bohoslužby často nepochopenej či zle pochopenej. Autor na konkrétnych príkladoch z Písma svätého poukázal na počiatky darovania, na

rôzne príležitosti, formy, spôsoby a cieľ darovania. Americký autor Dunn, J. D. G. sa v poslednej štúdii snažil odpove-

dať na otázku, či je poslanie a posolstvo Ježiša Krista súčasťou teológie Nového zákona.

Andrea Ferdinandová

Egyház és kegyesség a kora újkorban. Kutatástörténeti tanulmányok.
FAZAKAS, G. T. – CSORBA, D. – BARÁTH, B. L. (Zost.). Debrecen:
D. Dr. Harsányi András Alapítvány Kuratóriuma, 2009, 228 s.

Komunistický režim v Maďarsku, podobne ako v iných komunistických krajinách, nemal záujem o výskum cirkevných dejín. Z tohto dôvodu vznikali len menší počet prác zaoberajúcich sa spomenutou problematikou. Po roku 1989 však nastal zásadný zvrät a vďaka lepším príležitostiam k analýze prameňov a edícií došlo k oživeniu skúmania dejín jednotlivých konfesíí.

Zámerom vydania maďarského zborníka „*Egyház és kegyesség a kora újkorban*“ bolo zmapovať medzinárodnú a maďarskú vedeckú spisbu zaoberajúcu sa dejinami katolíckej a protestantskej cirkvi v ranom novoveku, ktorá bola vydaná práve v uplynulých dvadsiatich rokoch. Zborník obsahuje šesť rozsiahlych príspevkov – výskumno-historických štúdií, z ktorých väčšina venuje pozornosť výskumu dejín protestantskej cirkvi. Prevalu tvoria štúdie k dejinám kalvínskej cirkvi, čo súvisí s 500. výročím narodenia Jána Kalvína.

Baráth Béla Levente, docent Debrecínskej univerzity, a Szabadi István, riaditeľ archívu Tiszántuli Református Egyházkerület Levéltára, v spoločnom príspevku rozoberajú línie vo výskume dejín uhorskej reformovanej cirkvi a jej vzdelanosti v 16. a 17. storočí. Autori predstavili jednotlivých maďarských

historikov, ktorí v rokoch 1989 – 2009 obohatili historiografiu o práce zaoberajúce sa dejinami reformovanej cirkvi v ranonovovekom Uhorsku. Baráth a Szabadi poukázali na fakt, že zvýšená produkcia historickej spisby je dôsledkom sprístupnenia archívov reformovanej cirkvi. Uvádzajú práce, ktoré boli zamerané napr. na súpis študentov jednotlivých reformovaných kolégií v Uhorsku, na analýzu katalógov kníh kolegiálnych knižníc, na skúmanie cirkevných piesní a kázni a na životopisy významných osobností reformovanej cirkvi.

Druhý príspevok, ktorého autorom je Bitskey István, akademik Debrecínskej univerzity, upriamil pozornosť na katolícku cirkev, konkrétne na najnovšie výskumy v oblasti katolíckej reformy a protireformácie v ranonovovekom Uhorsku. Bitskey poskytuje prehľad o jednotlivých edíciách prameňov vydaných v uplynulých dvoch desaťročiach, ktoré sú výsledkom spracovania archívnych materiálov uložených v rímskych archívoch. Príspevok zmapoval aj jednotlivé vedecké konferencie, ktoré organizovala Katolícka univerzita Petra Pázmáňa v Piliscsabe s cieľom predstavenia úloh jednotlivých cirkevných rádov vo vzdelávaní Uhorska. Bitskey informuje aj o výskume v oblasti

skúmania katolíckych cirkevných piesní a kázni zo 17. storočia a života, pôsobenia a diel Petra Pázmáňa.

Docent univerzity v írskom Dublini, Graeme Murdock, sa v ďalšej štúdii snažil poukázať na niekoľko kľúčových tendencií v písaní dejín uhorskej reformovanej cirkvi. Zároveň sa orientoval aj na analýzu dvoch problémov, ktoré v poslednom období dôkladne študovalo už niekoľko maďarských a zahraničných historikov: v prvom rade, prečo sa v Uhorsku rozšírili myšlienky reformácie a tešili sa takej obrovskej priazni, a v druhom rade, prečo bolo v Sedmohradskom kniežatstve tak rýchlo zákonom uznaných niekoľko konfesíí bez výraznejšieho prejavu násilia medzi príslušníkmi rôznych vierovyznaní.

Fazakas Gergely Tamás, vedecký pracovník Debrecínskej univerzity, prispel do zborníka štúdiu, ktorá skúma problematiku ranonovovekého uhorského kalvinizmu v anglicky písanej historiografii. Reformácii v Uhorsku nebola do roku 2003 v zahraničnej historiografii venovaná veľká pozornosť a aj domáci historici, zaoberajúci sa touto problematikou, publikovali svoje diela pre zahraničnú čitateľskú verejnosť skôr v nemeckom alebo vo francúzskom jazyku. V posledných uplynulých rokoch však nastala zásadná zmena a nielenže sa začalo niekoľko významných historikov z anglicky hovoriacich krajín zaujímať o dejiny reformácie a protestantských cirkví v Európe, ale aj mnoho maďar-

ských historikov publikuje čoraz častejšie svoje práce v anglickom jazyku. Fazakas spracoval všetkých domácich a zahraničných autorov a ich v angličtine vydané diela, ktoré sa akýmkoľvek spôsobom venujú problematike kalvinizmu v Uhorsku.

Csorba Dávid, odborný asistent na Vysoké škole v Nyíregyháze, analyzoval históriu medzinárodného výskumu reformovaných kázni zo 17. storočia. Autor preskúmal cudzojazyčnú historickú spisbu vydanú po roku 1970, orientujúcu sa na barokové protestantské kázne. Štúdiu rozdelil do troch častí, pričom v prvej hodnotil anglosaskú historiografiu, v druhej historiografiu tzv. „veľkých reformácií“, teda krajín západnej Európy, a napokon v tretej časti historiografiu tzv. „malých reformácií“, t. j. krajín severnej, južnej, strednej a východnej Európy.

Zborník ukončuje štúdia Fazakas Gergely Tamása, ktorý sa zamerl na históriu medzinárodného a domáceho bádania v oblasti protestantských modlitieb. Štúdiu rozčlenil tematicky na tri časti. V prvej časti opisoval stav výskumu ranonovovekých modlitieb, v ďalšom oboznamuje o literatúre faktu zaoberajúcej sa rétorickými otázkami a v záverečnom bode informuje o histórii výskumu modlitebných knížiek pochádzajúcich z obdobia raného novoveku.

Andrea Ferdinandová

MEŠŤAN, Pavol – ČAPLOVIČ, Dušan (eds.). *Rasové násilie v dejinách a v prítomnosti*. Bratislava : SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2001, 116 s. ISBN 80-8060-066-X.

Dňa 2. septembra 2000 sa v Bratislave v súvislosti so spomienkovými podujatiami na pamiatku holokaustu a rasového násillia konala konferencia *Rasové násilie v dejinách a v prítomnosti*. Jej organizátormi bolo Slovenské národné múzeum – Múzeum židovskej kultúry, Slovenská akadémia vied a Nadácia Solidarita. Cieľom tejto konferencie bolo nájsť odpovede na aktuálne otázky súvisiace s problematikou antisemitizmu, rasizmu a mimoeurópskych kultúr. Konferencia tak prispela k analýze spoločenských problémov, no aj k tomu, že deň 9. september sa stal Pamätným dňom pamiatky obetí holokaustu a rasového násillia.

Tento zborník obsahuje celkovo desať príspevkov. Prvým z nich je príspevok *Dušana Čaploviča* s názvom *XX. storočie – storočie intolerancie* (s. 7 – 33). Už v úvode môžeme súhlasiť s jeho myšlienkou, že dejiny ľudstva sú dejinami civilizácie a pokroku, no ich súčasťou sú aj dejiny dôsledkov neznášanlivosti, nenávisti, klamstva a zrady. Následne autor vymenúva jednotlivé konflikty, ktoré sa zapísali do dejín, no najmä tie, ktoré sú charakteristickými pre 20. storočie, či už ide o perzekúcie Albáncov, Grékov, Arménov a Arabov, ale aj o situáciu v strednej Európe. Ďalej protizidovské pogromy v jednotlivých štátoch Európy, boj za írsku nezávislosť vo Veľkej Británii, presadzovanie nadvlády bielych protestantov v USA nad černochochmi, Židmi, katolíckmi a prisťahovalcami. Ďalšou charakteristickou

črtou 20. storočia bolo postavenie britských kolónií v Južnej Afrike a Ázii, o čom nám svedčí osobnosť Mahátmu Gándhího. Volanie po slobode sa ozývalo aj v okupovanej časti Poľska cárskym Ruskom a rozbuškou pre konflikt bola aj oblasť Balkánu, čo v dejinách viedlo až k prvej svetovej vojne. Autor charakterizuje 20. a 30. roky 20. storočia ako roky komunistickej idey, vďaka ktorej vzniklo aj mnoho koncentračných táborov – gulagov, v ktorých skončili milióny obyvateľov na základe vykonštruovaných procesov, a udialo sa aj mnoho čistiek celých etník: krymských Tatárov, Čečencov, ale aj Ukrajincov. Za ďalší znak tohto obdobia považuje autor zrod fašizmu, no najmä nacizmu v Nemecku, ktorý podporoval hlavne antisemitskú rasovú teóriu a predstavu o germánskej nadradenosti, čo vyústilo do ďalšieho svetového konfliktu – druhej svetovej vojny. Tá je charakterizovaná ako vojna totálna, počas ktorej boli vytvárané veľké židovské getá v mnohých štátoch Európy, ale ktorá dala tiež priestor vzniku veľkým koncentračným táborom, v ktorých zomreli milióny Židov. Povojnové obdobie sa podľa autora nieslo v znamení ďalších prenasledovaní, ktorými sa ventilovala protinemecká nenávisť, no následne sa rozpútala protikomunistická hystéria a perzekúcie. Ďalšie rasové problémy a konflikty v tomto období vypukli aj v USA, na ázijskom kontinente prepukli čínsko-indické a indicko-pakistanské konflikty. Podľa autora sa podarilo, ale

iba čiastočne, stabilizovať vývoj na Balkáne, no dodnes sme svedkami rasového, etnického, politického, náboženského a ekonomického násillia.

Ďalším príspevkom je štúdia *Marcely Gbúrovej: K niektorým zdrojom a prejavom intolerancie* (s. 35 – 42), v ktorej nám vysvetľuje pojmy tolerancia a intolerancia. Autorka chápe toleranciu ako zásadu faktického znášania sa a za jednu z najcitlivejších otázok tolerancie považuje oblasť slobody, ktorej základný rámec naznačila na jej chápaní totalitnou politickou mocou.

Katarína Hradská prispela prednáškou s názvom *Vplyv Nemecka na riešenie židovskej otázky na Slovensku* (s. 43 – 51). V nej sa obmedzila na niekoľko téz a momentov, ktoré pokladá za podstatné pri koordinácii riešenia židovskej otázky na Slovensku s nemeckou rasovou politikou. Prvým z nich je stretnutie najvyšších predstaviteľov Slovenska a Nemecka v októbri 1941 v Hitlerovom hlavnom stane, ktoré samotný Alexander Mach hodnotí ako najdôležitejší krok pri riešení židovskej otázky. Druhým momentom, ktorý autorka pokladá v tejto problematike za podstatný, je príchod nemeckých poradcov, tzv. berátrov, do najdôležitejších politických, administratívnych a hospodárskych inštitúcií Slovenska. Tretím momentom bolo Hitlerom nariadené stretnutie jeho emisára Edmunda Veessenmayera s prezidentom Tisom v decembri 1943, na ktorom emisár tlmočil Hitlerovu mienku, že Nemecko nie je spokojné s priebehom deportácií židov zo Slovenska. Posledným momentom podľa autorky bola Himmlerova neočakávaná návšteva v Bratislave v októbri 1944, teda už po

obsadení Slovenska nemeckými jednotkami. S názorom autorky, že riešenie židovskej otázky na Slovensku sa plne odvíjalo podľa nemeckého scenára, môžeme len súhlasiť.

Ďalším príspevkom v zborníku je príspevok *Pavla Meštana: Svetonázorové príčiny antisemitizmu na Slovensku* (s. 53 – 64), v ktorom charakterizuje jednotlivé príčiny vzniku antisemitizmu. Podľa neho prvou a hlavnou príčinou antisemitizmu bolo hospodársko-sociálne postavenie židov najprv v Uhorsku, neskôr aj v prvej ČSR. Ďalšou príčinou bola nacionálna izolovanosť slovenských židov, keďže sa hlásili skôr k maďarskej národnosti. Za hlavnú svetonázorovú príčinu, s ktorou môžeme plne súhlasiť, považuje autor náboženskú odlišnosť. Okrem toho podáva aj celkovú genézu prieniku antisemitizmu na Slovensko.

Nasledujúci príspevok *Niektoré znaky antisemitskej propagandy a ich uplatnenie na stránkach regionálnej tlače v prvej etape budovania totalitného politického systému na Slovensku 1938 – 1940, modelové mesto Trnava* (s. 65 – 75) je príspevkom dvoch autoriek: *Veroniky Slnekovej* a *Jany Dudášovej*. Už z jeho názvu vyplýva, že sa zaoberá vznikom protizidovskej propagandy. Autorky poukazujú na to, že HSLS využila všetky dostupné prostriedky – tlač, rozhlas, spravodajské týždenníky, aby vykreslila negatívny obraz židov, a zároveň mapujú jednotlivé protizidovské výpady na stránkach regionálnej tlače v meste Trnava.

Ďalší príspevok autorky *Evy Polákovovej Možnosti kultúrnej inštitúcie – MŽK – pri výchove mládeže k tole-*

rancii (s. 77 – 90) je predstavením projektu náučného programu, ktorý mal záujemcom poskytnúť ucelený obraz informácií o židovstve. Prvú etapu projektu predstavovalo základné zisťovanie prostredníctvom dotazníkov a vedomostných testov, v druhej etape študenti absolvovali náučný program, a to prednášky priamo v MŽK (Židovstvo a jeho náboženstvo, Židovský mysticismus a kabala, Židovský kalendár, Antisemitizmus) a videoprojekciu filmov. V tretej etape absolvovali respondenti súbor výstupných testov a dotazníkov a na základe ich výsledkov boli zaradení do jednotlivých skupín tolerancie.

V príspevku *Slovensko a Rómovia* (s. 91 – 97) sa Boris Zala zaoberá otázkou ich integrácie do spoločnosti. Definuje nám integračný proces, jeho podmienky a priebeh. Ich plnú integráciu vidí v dosiahnutí niekoľkých podmienok, a to v plnej občiansko-politickej integrácii, kultúrnej identite a sociálno-ekonomickej rovnosti.

Ďalším veľmi krátkym príspevkom o postavení rómskej menšiny je príspevok *Aleny Horváthovej: Postavenie slo-*

venských občanov rómskeho pôvodu (s. 99 – 101), v ktorom informuje o zmene postavenia tejto menšiny v spoločnosti.

Aj nasledujúci príspevok *Jazyk ako jeden z príznakov rómskej identity* (s. 103 – 108), ktorého autorkou je *Anna Rácová*, je venovaný už spomínanej národnostnej menšine. Autorka rozoberá rómsky jazyk z hľadiska dialektov, čím odhaľuje jeho odlišnosti v jednotlivých častiach sveta (na príklade Slovenska a Maďarska).

Posledným príspevkom zborníka je príspevok *Gabriela Pirického* s názvom *Problematika tzv. mimoeurópskych národov a kultúr a snaha predchádzať xenofóbnym prejavom v SR* (s. 109 – 116). Autor sa venuje trom okruhom, z ktorých sa prvé dva vzťahujú na predmoderné obdobie: rezíduám obrazu ukrutného a zákerného Turka; židovsko-moslimskej tradícii a novodobému antisemitizmu; a tiež medzináboženskému dialógu a strašidlu v podobe islamského fundamentalizmu.

Tento konferenčný zborník môžeme hodnotiť ako veľký prínos k otázkam rasizmu a antisemitizmu v dejinách.

Monika Bizoňová

FATRANOVÁ, Gila. *Boj o prežitie*. Bratislava : SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2007, 415 s. ISBN 978-80-8060-206-2.

Publikácia *Boj o prežitie* z pera autorky Gily Fatranovej z edície *Judaica Slovaca* je prepracovaná verzia autorkinej doktorandskej práce. Vedeckou špecializáciou Gily Fatranovej je výskum slovenského antisemitizmu v rokoch 1848 – 1918. Sústreďuje sa na zber dokumentov pre archív *Jad Vašem* v Izraeli, týkajúcich sa holokaustu slovenských Židov.

Predkladané kniha o slovenskom židovstve s ústrednou témou komplexného pohľadu na tragédiu, napriek osobnej zainteresovanosti autorky, prináša odosobnené stanovisko s analytickým zhodnotením skúmaného obdobia so zameraním sa na správanie židovského vedenia.

Židia na Slovensku, žijúci medzi rozdielnymi spoločenstvami východných

a západných tradícií, vstrebávajúcich isté znaky z oboch vplyvov, boli v nemalej miere poznačení týmto spôsobom ich utvárania. Väčšina židovskej komunity na Slovensku patrila k ortodoxným obciam. Náboženská extrémnosť vodcov a rabínov bola v kontraste s umiernenými a so sionizmom sympatizujúcimi bežnými členmi obce.

Predmetom výskumu uvedenej práce je Ústredňa Židov, akási obdoba tzv. židovskej samosprávy nanútená Nemcami, slovenský variant Židovskej rady Judenrat. Cieľom publikácie bolo preskúmať jej činnosť počas celého jej trvania a zároveň venovať zvláštnu pozornosť vedeniu Ústredne, podmienkam, v ktorých pôsobilo, vplyvy na organizáciu a celkové pohnútky aktivistov v lokálnom i medzinárodnom kontexte, s následným zhodnotením prospešnosti či škodlivosti pre slovenskú židovskú komunitu. Okrem charakteru Ústredne Židov sa práca dotkla aj jej predchodkyne, Židovskej ústrednej úradovne, ktorej história odhaľuje existujúce a pokračujúce nepriateľské nálady krajne ortodoxných vodcov a sionistov. Keďže mnohí z jej členov sa neskôr zapojili do Ústredne Židov, prípadne tvorili jej jadro, mali značný vplyv na podstatu organizácie nanútenej nepriateľskými vládnymi orgánmi.

Zachované dokumenty, zhromaždené po druhej svetovej vojne z rôznych slovenských archívov a z Ústredného hospodárskeho úradu, pod ktorý Ústredňa Židov patrila, tvorili základnú dokumentáciu k výskumu, vo veľkej miere doplnenú z archívu Inštitútu Jad Vašem v Jeruzaleme. Prevažnú časť materiálov tvorila korešpondencia členov so židovskými organizáciami v za-

hraničí, denník rabína Armina Friedera s opismi udalostí, ktorých sa priamo zúčastnil, a rôzne druhy svedectiev. Prínosné boli aj rozhovory autorky s bývalými funkcionármi Ústredne Židov či memoárové knihy.

Kompozične je práca rozdelená do jedenástich obsiahlych kapitol s viacerými podkapitolami. Prvá kapitola, *Židovská ústredná úradovňa (ŽÚÚ)*, prináša úvodný pohľad na politickú situáciu obdobia po roku 1938, v prostredí ktorého vznikla nová organizácia židovskej verejnosti Židovská národná rada pre Slovensko, krátko po svojom vzniku premenovaná na Židovskú ústrednú úradovňu pre krajinu Slovenska. Po Viedenskej arbitráži bolo potrebné okamžite riešiť vzniknutú nepriaznivú situáciu. Do pomocných aktivít sa okrem ŽÚÚ zapojili aj ortodoxní Židia, ktorí jediní dosiahli pozitívne výsledky s organizovaním pomoci odsunutým Židom. Ich spojenie bolo v tom čase podľa slov autorky neprijateľné kvôli sionistickému charakteru zakladateľov ŽÚÚ. Pokračovala integrácia ďalších židovských organizácií do ŽÚÚ. V uvedenej kapitole sa pozornosť sústreďuje aj na vytváranie základne sledovanej organizácie, budovanie teritória jej pôsobnosti, oboznamovanie sa s organizovanými aktivitami jej členov v podobe prípravných kurzov, preškoľovaní, zjazdov, nabudovanie vedúceho aparátu, jeho členov a konštituovanie predmetu ich činnosti. Na pozadí politického diania sú vysvetľované jednotlivé pohnútky židovských organizácií, vyostrovanie protižidovských nálad, útoky proti Židom a ich majetkom. Naznačené sú iba kľúčové udalosti novovzniknutého režimu, potrebné na

utvorenie obrazu ovzdušia, v ktorom postupne vrcholili protižidovské náлады. Úspech viacerých aktivít ŽŮŮ, postupne rozširujúcej svoju činnosť, a zároveň zhoršovanie situácie Židov boli pohnútkami ortodoxných k pripojeniu sa k svojmu rivalovi ŽŮŮ. Pretrvávajúce podozrievanie voči sionistom ukončili až samotné deportácie. Podstatou vytvorenia ŽŮŮ bola podľa Gily Fatranovej potreba jednotného orgánu hájaceho záujmy a práva Židov, nevyhnutného pre spoločný a jednotný postup v blížiacich sa časoch deportácií. Dotvorenie kompletného obrazu každodenných aktivít organizácie sťažila absencia dokumentov o jej činnosti.

Proces vyraďovania Židov, druhá kapitola, je stručným vylíčením búrlivej situácie vzniku samostatného slovenského štátu a následnej situácie v súvislosti s riešením židovskej otázky a protižidovskými nariadeniami vlády. Podrobne predstavené nariadenia s opismi reakcie Židov sú doplnené vykreslením procesu ich vyraďovania z národného života. Vydanie arizačných zákonov dotvára obraz nadiktovaného vnútropolitického vývinu udalostí na Slovensku s vytvorením Ústredného hospodárskeho úradu so širokými právomocami, aké nemali obdoba ani v samotnom Nemecku. Proces arizácie, priblížený aktivitami vedúcich predstaviteľov i nového ÚHŮ, mal za následok olúpenie Židov a obmedzovanie ich osobnej slobody, smerujúcej v konečnom dôsledku k ich vyhnaní z krajiny. Skutočnosť pasívneho postoja Ústredne Židov, ktorý vyplynul z faktov o jeho činnosti, na druhej strane dotvárala realita poskytovania aspoň čiastočnej podpory na zmiernenie dôsledkov straty majetku.

Celkovému pohľadu na vznik a pôsobenie Ústredne Židov, nanútenej organizácii vzniknutej po zákaze všetkých ostatných židovských organizácií, sa venuje v poradí tretia kapitola s názvom *Ústredňa Židov*. Jej šesť podkapitol vytvára postupný prierez jej činnosti a základných charakteristík. Do Ústredne Židov, ktorej vznik vyvolal obavy v židovských kruhoch, vstúpili po váhavých diskusiách sionisti aj ortodoxní, vedení osobnými i politickými pohnútkami. Autorkine zhodnotenie politického pozadia salzburských rokovaní a ďalších represálií voči Židom pomohlo k dotvoreniu úsudku na vývoj protižidovskej politiky a zdôraznilo smerovanie „riešenia židovskej otázky“ na rasovom princípe. Osobitný priestor venuje autorka vymenovaniu vedenia ÚŽ, nomináciám jeho členov a ich ustanoveniu, s konštatovaním prevažnej väčšiny ortodoxných v jeho radoch. O popredné miesta a ich obsadenie prebiehal boj aj po vymenovaní funkcií, dôvodom ktorého neboli len politické motívy, ale aj existenčné problémy osôb eliminovaných z hospodárskeho života.

Okrem otázok personálneho charakteru riešila ÚŽ aj problém vypracovania organizačného štatútu, s cieľom zabezpečiť pevný rámec činnosti s obsiahnutím všetkých oblastí židovského života. V práci je v stručnej podobe uvedená väčšina paragrafov štatútu, s potvrdením oficiálneho charakteru ÚŽ, čo znamenalo podriadenie sa vláde a obmedzenie samostatného pôsobenia. Z autorkinho konštatovania vyplynul pravý zmysel formulácií v štatúte, a to zaručiť dodržiavanie diskriminačných zákonov a poskytovanie informácií o všetkom, čo sa deje v ži-

dovskej komunite. Samostatná podkapitola hovorí o vnútornej štruktúre ÚŽ, jednotlivých odboroch, oddeleniach, pobočkách, ktoré sú kompletne vymenované aj s personálnym obsadením. Údaje sú známe z referátu druhého židovského starostu, mnohé sa však nezhodovali so skutočnosťou z dôvodu pretrvávajúceho nátlaku a prenasledovania. Vydedukovať možno rozličné aktivity oddelení v prospech židovskej verejnosti. Zvlášť podané sú charakteristiky jednotlivých odborov a oddelení s údajmi ich pôsobiska, miery zodpovednosti, prípadne s číselnou formuláciou počtov osôb v kurzoch, počtom vysťahovaných Židov, evidenčné údaje súpisu slovenských Židov. Jednotlivé odbory sa sústreďovali na rôzne štatistické zoznamy, registrácie bytov a domov, povinnej školskej dochádzky, rovnako aj vydávanie týždenníka s názvom *Vestník*, evidovali mesačné rozpočty ÚŽ, daňové výmery, stavebné plány. Z deviatich odborov aspoň štyri slúžili Židom. V práci uvedená činnosť odborov odzrkadľuje ich aktivitu len do roku 1941 a sledované obdobie a dosahovanie výsledkov hodnotí pozitívne, aj napriek tragickému vývoju udalostí.

K ÚŽ patrilo mnoho založených pobočiek, ich počty mali však zoštieňovacia tendenciu. Záverečná podkapitola poskytuje priestor pre opis akcií a aktivít Heinricha Schwartza, židovského starostu, sekretára organizácie ortodoxných obcí, ktorého odstránenie bolo dôkazom obmedzenosti právomocí činiteľov ÚŽ.

Nasledujúca kapitola zhromažďuje údaje o vzniku nového oddelenia s názvom *Oddelenie pre zvláštne úkoly*. V rámci štyroch podkapitol autorka

rozpracováva situáciu od vytvorenia oddelenia, definície jeho úlohy a pozície, predstavenia jeho vnútornej organizácie, ďalej vymenovanie a následnú charakteristiku všetkých suboddelení, sekcií a komisií s podrobnými údajmi referujúcimi o vytvorených zoznamoch osôb na vystahovanie, či vybavených odvolaniach spolu s presnými číselnými faktami. Oddelenie pracovalo na príprave vysťahovania s vyváženým programom účinného aparátu, ktorý mohol zriadiť „iba chorý byrokrat“. Prostredníctvom ÚŽ sa začal aj proces dislokácie – núteného vysťahovania Židov z hlavného do provinčných miest. S vylíčením všetkých obmedzujúcich dodatkov a samotného priebehu vysťahovania sa dostávame k podpornej činnosti ÚŽ. Autorkou sú naznačené už prvé príznaky neskoršieho „konečného riešenia“. Presný zoznam počtov dislokovaných osôb a dislokačných stredísk podáva priložená tabuľka.

Kapitola *Mocenské zápasy vnútri vládnych orgánov a Židovský kódex* s piatimi podkapitolami postupne rozoberá aktérov mocenských zápasov v krajine. Ako prvá si perzekúcie voči Židom vyskúšala Hlinkova garda, akési „politické vojsko“ HSLS, ktorého aktivitám sa Gila Fatranová na stránkach svojej práce venuje tiež. Hlavnú funkciu HG zhrnula do konštatovania: chytanie, sústreďovanie a deportovanie Židov. Z potreby centrálnej ustanovizne zaoberajúcej sa Židmi dochádza k zriadeniu Ústredného hospodárskeho úradu. Autorka venuje pozornosť jednotlivým okolnostiam jeho vzniku, jeho kompetenciám, spolupráci s inými organizáciami a pozícií v procese vyradovania Židov. Rovnakú pozor-

nosť poskytuje Fatranová aj 14. oddeleniu ministerstva vnútra, špeciálne zriadenému oddeleniu, poverenému so začatím príprav na vyhnanie Židov zo Slovenska, ktoré sa angažovalo v praktických prípravách deportácií, bolo prepojené s HG a ÚŽ poverovalo príkazmi, ktoré následne kontrolovalo. V procese riešenia židovskej otázky sa dostávame do obdobia postupného označovania a zavedenia Židovského kódexu do platnosti. V publikácii sú spomenuté aj protesty episkopátu a Vatikánu ako prvé reakcie na protižidovské zákonodarstvo na Slovensku.

Názov *Pracovné strediská a pracovné tábory – ich vzťah k Ústredni Židov* nesie šiesta kapitola s piatimi podkapitolami. Opis príčin a spôsobov náboru do pracovných jednotiek dopĺňa v tomto smere prehľad aktivít Ústredne Židov so zaraďovaním Židov do práce. Rozkvet vzniku pracovných stredísk (stredísk nútených prác pred vyhnaním Židov) bol zastavený už v roku 1941 v súvislosti s konečným „riešením židovskej otázky“. V tejto súvislosti si autorka všíma postoje vo vnútri ÚŽ k úmyslu vlády vybudovať pracovné tábory, ktoré obnovili napätie medzi ortodoxnými a sionistami. Výstavbou pracovných táborov bola poverená Štátna stavebná správa a zoznam Židov mala poskytnúť práve ÚŽ, ktorá sa zaviazala spolupracovať pri riadení pracovných táborov so snahou nezaraďovať do už prebiehajúcich transportov práve Židov zamestnaných vo výrobe. Zaujímavé je sledovať vývin nálad verejnosti k činnosti Ústredne Židov i samotných jej funkcionárov, keďže do budovania a iniciácie pracovných táborov sa zapojila skôr, ako bola k tomuto

činu prinútená vládou, dúfajúc, že sa pracovné tábory stanú bariérou pred deportáciami. Podobná koncepcia práce ako záchranu od vyvraždenia sa objavila aj v iných krajinách.

Celá siedma kapitola so štrnástimi podkapitolami s názvom *Deportácie 1942* sleduje od začiatku vystaňovanie Židov zo Slovenska. Od prvotnej myšlienky k plánu, od preberania iniciatívy vedúcich slovenských predstaviteľov k pohnútkam zo strany slovenských Židov na zmarenie rozhodnutia vlády. Zaznamenané sú pohnútky Vatikánu i samotnej cirkvi v súvislosti s konaniami štátnych predstaviteľov. Podrobne vylíčený je celý projekt s priebehom udalostí odsunu Židov s presnými číselnými údajmi od prvého transportu z marca 1942 (s pridanou prehľadnou tabuľkou transportov). Podaný je aj prehľad v zákonoch zakotvených protižidovských opatrení s opisáním vzťahu nemeckých aktérov k vyhánaniu Židov zo Slovenska.

V poradí ôsma kapitola nesie názov *Ústredňa Židov a deportácie*. Má tri podkapitoly, v ktorých možno nájsť postoj k názorom a pohnútkam členov vo vnútri samotnej ÚŽ. Začiatok deportácií si vyžiadal vytvorenie nového oddelenia – reklamačného, s cieľom zabrániť transportu Židov s ochrannými preukazmi. Do pozornosti sa dostáva aj Oddelenie pre zvláštne úkoly a jeho poverenie zostaviť zoznamy deportovaných a s tým spojená strata dôvery verejnosti.

Pracovná skupina nesie názov deväta kapitola s ôsmimi podkapitolami zameranými na jej vznik, členskú základňu, zloženie aktivistov, celkový proces inštitucionalizovania, zosystematizo-

vane činnosti, mieru angažovanosti pri pokusoch o zastavenie deportácií. Známe sú aktivity smerujúce k podplácaniu slovenských činiteľov i vízie Plánu Európa na záchranu všetkých Židov. Činorodosť Pracovnej skupiny neprestávala ani po neúspechu zabrániť deportáciám a participovala na pomoci domácim Židom, utečencom a v šírení správ medzi neinformovanú verejnosť.

Päť podkapitol predposlednej desiatej kapitoly nazvanej *Hrozby obnovenia deportácií v rokoch 1943 a 1944* spolu oboznamujú čitateľa s prvými náznakmi pokračujúcich transportov, panujúcimi obavami na pozadí predostretých vnútropolitických udalostí. Rozhodujúca bola aj aktivita Pracovnej skupiny i Ústredne Židov.

V záverečnej kapitole s titulom *Posledná etapa* sa prostredníctvom deviatich podkapitol dostávame k vykryštalizovaniu Pracovnej skupiny, jej pôsobeniu a účasti jej členov na priebehu vojnových udalostí, doplnené o dobové svedecké výpovede. Existencia ÚŽ sa obmedzila na Pracovnú skupinu, s ktorou splynula. Slovenské národné povstanie, jeho židovský aspekt a posledný pokus o záchranu Židov postupne viedli až k zastaveniu činnosti ÚŽ, teda aj Pracovnej skupiny.

Pri skúmaní funkcie a pôsobenia Ústredne Židov bolo jednou z hlavných úloh autorky zhodnotiť mieru jej spolupráce s režimom na pozadí dobových udalostí, s prieskumom činnosti a angažovanosti, s následným posúdením konečného stanoviska organizácie a jej členov. Záverečným konštatovaním Gily Fatranovej bolo celkové pozitívne hodnotenie Ústredne Židov i Pracovnej skupiny ako bojujúcej organizácie s výrazom protestu a nepoddajnosti, s negatívnym postojom k plneniu rozkazov, s odhodlaním neslúžiť cieľom nepriateľa a s vierou v uskutočnenie záchranných akcií, ktoré ju konštituovali na úroveň organizácií nepatriacich do kategórie kolaborantov.

Predkladaná publikácia, výsledok práce erudovanej historičky, je deskripciou sledovaného obdobia s novými poznatkami v dejinách šoa i dejinách slovenských Židov s využitím prameňov v hebrejskom jazyku. Spolu s bohatým fotografickým materiálom podáva práca prierez udalosťami súvisiacimi s deportáciami a vysťahovaním židovského obyvateľstva, s ústredným dôrazom na vedenie i samotnú organizáciu – Ústredňu Židov s komplexným náhľadom na tragédiu slovenského židovstva.

Viera Vallová

LUSTIG, Arnošt. *Odpovede*. Bratislava : SNM – Múzeum židovskej kultúry, 2007, 103 s. ISBN 978-80-8060-208-6.

Slovenskému čitateľovi je český spisovateľ a publicista Arnošt Lustig známy najmä ako rozprávač početných prozaických diel. Predkladaná práca *Odpovede* je svedectvom aj o jeho mysliteľsko-filozofickej povahe. Vydanie

knihy rozhovorov vyšlo v edícii *Judai-ca Slovaca* s nastolenými filozofickými témami, prítomnými v koncentrovanej podobe, pripomínajúcej svojou koncepciou filozofické eseje.

Hlavnou témou publikácie je hrozivá obklopujúca realita v kontraste s autorovým optimizmom, aj napriek jeho osobným skúsenostiam s holokaustom. Ústrednou je otázka zmyslu a hodnoty života, do ktorej autor naprieč celou knihou vkladá vieru v možnosť zmeniť svet i samotného človeka k lepšiemu a takouto formuláciu navzdor tragickým zážitkom pretkáva svoje dielo.

Myšlienково podnetná publikácia Arnošta Lustiga prináša tri rozhovory autora s Harrym Jamesom Cargassom, americkým profesorom na univerzite v St. Louis, s literárnym historikom Michalom Bauerom a slovenským historikom Pavlom Mešťanom. Doplnené sú krátkou esejou Byrona Sherwina zameranou na tvorbu Prima Leviho a Arnošta Lustiga s istými vzájomných analógiami a diferenciami v pohľade na tému holokaustu.

Morálne myslenie a schopnosť rozhodovať sa v kritických až hraničných situáciách sú späté s kľúčovou autorovou skúsenosťou reálne prežitých udalostí holokaustu, ktoré tematizuje a nastoľuje v texte ako filozofické otázky s motívom morálnych konfliktov. Rovnako možno medzi riadkami nájsť autorovu vieru v ľudskú solidaritu a silu priateľstva. Keďže v literatúre vidí prostredníka, prostredníctvom ktorého možno vplývať na jednotlivca a tým na celú ľudskú spoločnosť, sám preto takýmto spôsobom apeluje na verejnosť s nástojčivou požiadavkou zmeny k lepšiemu. Na pozadí skúseností židovského národa počas druhej svetovej vojny podáva hlboko zžité osobné svedectvo ako odkaz pre tých, ktorí to nezažili, pre tých, ktorí si to nepamätajú, pre tých, ktorí o tom mlčia.

Texty s charakterom živej výpovede presahujúcej línie individuálnych zážitkov síce vyvierajú z konkrétnych autorových empirií, ale sú obalené plášťom univerzálnosti. Empatické výpovede s ambíciou verne tlmočiť a ďalej postúpiť vlastné prežité skúsenosti pokladá Lustig za zmysluplné, avšak tému nevyčerpávajúce koncepcie prepojenia pravdivosti a skutočnosti. Literatúra, chápaná ako archív všetkých výpovedí, dokáže uchovať poznávací i etický rozmer prítomný v textoch.

Pri čítaní rozhovorov Arnošta Lustiga prekvapí hĺbka odovzdávaného, otvorenie sa podstate, „vlastnej literatúre“, neschematické posudzovanie udalostí. Svojimi úvahami sa približuje etickým diskusiám reflektujúcim dôležitosť morálky, jej podmienenosť a hodnotu, pričom jej meradlom je myslenie a konanie jednotlivca v kritických situáciách (napr. v koncentračných táborech).

Prvý z rozhovorov, rozhovor Harryho Cargassa, nesie príznačný názov *Spravodlivosť musí byť čistá* a hovorí o úzkej hranici medzi spravodlivosťou a pomstou, avšak iba jej neprekročenie spravodlivosť nepošpiní. Rozhovor plný intímnych výpovedí o hrôzach koncentračných táborech, v ktorých sa autor ocitol a prežíval neľahké okamihy i spomienky na smrť otca, poukazuje na odraz minulosti v terajšom pôsobení, názoroch i samotnom odkaze, šíriacom ho autorom prostredníctvom svojich študentov, s odkazom o dvoch kontrastných póloch ľudskej prirodzenosti, o dobre a zle. V tejto súvislosti vypovedá o spisovateľoch, židovských i nežidovských, i o sebe samom, o technikách a metódach spisovateľskej práce, o ťažisku svojho posolstva. Nedémoni-

zuje Nemcov ako národ ani neideali-
zuje Židov. Tvrdí, že morálne zlyhanie
rovnakých rozmerov môže postihnúť
ktorýkoľvek národ kedykoľvek v bu-
dúcnosti. Polemizuje nad pojmom ho-
lokaust, pretože ten vznikol zložením
dvoch gréckych slov v zmysle zničenia
prostredníctvom ohňa, uprednostňuje
preto radšej pojem katastrofa židovské-
ho národa či masová vražda. Druhým
najväčším zločinom po vražde je podľa
Lustiga obrovské poníženie Židov, kto-
rého suma nebude asi nikdy odhalená,
pretože ju nemožno prekonať. Mecha-
nizmus ľudskej mysle sa ju snaží potla-
čiť. Ani jeden autor nie je schopný to
celé uniesť. Sám seba vníma Arnošt
Lustig ako spisovateľa pravdy, je to exist-
encia, v ktorej sa cíti najlepšie a nikdy
sa neporovnáva s inými autormi, pre-
tože zastáva názor, že „neexistuje spi-
sovateľ, ktorý by vedel povedať všetko.“
Každému príbehu je však potrebné
dať vlastnú dušu, aby bol dosiahnutý
štvrtý rozmer. Civilizáciu je možné za
deň, týždeň, mesiac či rok zničiť, ako
tvrdí Lustig. Je to v hlbokom kontraste
k rýchlosti jej rozvoja, ktorý sa posúva
po milimetroch. Jedinou nesmrteľnos-
ťou pre človeka je tak literatúra, kto-
rá prežíva viaceré civilizácie. Lustig je
spisovateľom v každom okamihu svoj-
ho bytia, nesústreďuje sa len na jeden
projekt, pracuje na viacerých zároveň
a dúfa, že z nich pre ľudstvo ostane to
najdôležitejšie – zmysel.

Rozhovor Michala Bauera, druhý
v poradí, s názvom *Literatúra je jediná
nesmrteľnosť človeka*, reflektuje – na
rozdiel od predchádzajúceho rozhovo-
ru plného zovšeobecnených skúseností
s prekračovaním kontextu jedného ná-
roda – iba vo väčšej miere užší český

kontext. Lustig ponúka čitateľovi na
posúdenie vlastné zážitky z vojny, zna-
menajúce záchranu i prekliatie záro-
veň, píše príbehy, ktoré prežil sám i prí-
behy, ktoré prežil s ľuďmi okolo seba,
ide o to najzmysluplnejšie uspokojenie.
Bauer označil Lustigov spôsob písania
za prejav kultivovanosti až lyrickosti
v dielach, s čím možno súhlasiť aj vďaka
realistickým a zároveň umeleckým
opisom a priblíženiam skutočnosti,
nesklzavajúcim na úroveň reportáže,
ale naopak, stúpajúcim až k dimenzii
umenia. Aj napriek silnej výpovednej
hodnote má autor stále pocit menej-
cennosti v množstve vyjadreného. Sil-
né osobné spomienky na koncentrač-
ný tábor mu vstúpili mnoho dobrých
vlastností, vieru v osud, šťastie, v ná-
hodu. Zároveň dali zmysel smrti ako
súčasť našej existencie, no pre Lusti-
ga má smrť „nemecký prízvuk“, je „vý-
krikom, ktorý neutícha“, „volaním po
spravodlivosti“. Posledným zápasom
človeka nie je zápas o život, ale o dô-
stojnosť. Lustigov celkový pohľad na ži-
vot je iný, je ovplyvnený, je zásadnejší,
život je pre neho výsadou, ktorú sa bojí
premárniť. Okrem rozprávania plné-
ho osobných prežitkov, sa stretávame
aj s úvahami širšieho charakteru, do-
týkajúcimi sa celého sveta a majúcimi
všeobecný charakter. Ide o filozofické
otázky o stave mravnosti sveta, o hod-
notu etiky s porovnaním jej zmenenej
či nezmenenej hodnoty v koncentrač-
nom tábore, o stratégiu pri písaní pre-
žitých hrôz medzi autormi. Ako záve-
rečnú Lustig rozoberá tému úrovne
dnešnej literárnej kritiky aj v porov-
naní s jej stavom v polovici 20. storo-
čia. Svoj názor správne prezentuje nie
v konkrétnych reláciách, ale podáva

akýsi zovšeobecňujúci nadhľad, v ktorom kategorizuje kritikov a kritiku na „dobrú, zlú, pravdivú a nepravdivú“.

Tretí, krátky rozhovor profesora Pavla Mešťana *Skutočným hrobom mŕtvych je naša pamäť* si všima otázku židovskej tragédie v súvzťažnosti k Slovensku. Blížkosť oboch národov, Čechov a Slovákov, podľa autora nemá obdobu. Opäť sa aj v tomto rozhovore dotýkame komplexnejších otázok, konkrétne popierania holokaustu ako postmoderného výrazu antisemitizmu. V otázke o slovenských autoroch popierajúcich vyvráždovanie zastáva názor o nezmazateľnej hanbe a prítomnosti morálneho zlyhania. Rovnako veľkú váhu v nazeraní na tragédiu ľudstva v podobe holokaustu má umenie, ktoré napriek sile vzbudíť pozornosť nie je všemohúce, lenže má zaujímavú črtu, a to oslovovať najmä mladú generáciu. Prameniť to môže podľa Lustiga zo strachu mladých z toho, čo bolo a môže byť, i z celkom primárnej obavy o život. Spochybniť možno všetko, dôležitá pri tom bude aj psychológia. Kolektívnej viny slovenského národa dáva veľké nie, „Slovensko nebolo Nemecko.“ Pri hľadaní vinníka označuje politických vodcov. Rovnako absurdné je porovnávanie odsunu Nemcov a Maďarov s utrpením Židov. A aký je podľa Lustiga vzťah histórie a filozofie? Sú to sestry, skúmajúce zmysel človeka, jeho bytia, hľadajú odpovede, nahrávajú jedna druhej. V otázke postoja slovenského obyvateľstva k Židom oceňuje pomoc židovským spoluobčanom i povstanie proti fašizmu. Zaujímavá je myšlienka, že hrobom židovských mŕtvych je pamäť tých druhých, tú nemožno zabiť. Súhlasím s názorom, že stále

je málo toho, čo bolo dôkladne zdokumentované, je to „preklatie problému“, ako tvrdí autor. Keďže s ukončením vojny sa skúsenosť holokaustu neskončila, možno konštatovať, že má silné aspekty u Židov i Nežidov.

Prídavok k rozhovorom v podobe eseje Byrona Sherwin s názvom *O morálnych aspektoch holokaustu* je komparáciou tvorby Prima Leviho a Arnošta Lustiga. Podstatnú časť svojej eseje Sherwin venuje otázkam morálnej pravdy, hľadaniu zdrojov morálneho myslenia a ich následnej analýze na pozadí Lustigových textov. Ako iní, aj on sám po zážitku v koncentračnom tábore pochopil, že hodnota morálky je podmienená sociálnym usporiadaním a vnútorná hodnota človeka závisí od jeho „užitočnosti“, o ktorej rozhoduje iný jednotlivec. Levi kladie mnoho otázok o morálnom kódexe, o náležitosti hodnôt, o poslanstve po holokauste, ale mnohé odpovede na ne nachádzame v dielach Arnošta Lustiga. Na rozdiel od Leviho, pre Lustiga holokaust pokračuje dodnes, keď píše „po kúskoch je vo svete“. Je však predovšetkým židovskou skúsenosťou. Obaja, aj Levi aj Lustig, sa zhodujú podľa Sherwina v potvrdzujúcom tvrdení z tábora o možnosti zmeny racionálneho očakávania na iracionálne. Rozum už nie je základnou črtou ľudskej povahy. V teologických otázkach viery v Boha sú nekompromisní a zhodne tvrdia, že viera je falošným základom reality a nespoľahlivým ľudským výtvorom. Rovnako viera náboženská i politická.

Z hľadiska komplexnosti hľadá Sherwin na Lustigove spisy ako na literárny pokus opisným spôsobom definovať morálne hodnoty, obdobným

spôsobom platónskych dialógov. Kriériom Lustigovej morálnej filozofie je konanie v tábore, spočívajúce v schopnosti človeka prežiť spôsobom uchovania si vlastného svedomia. Slovom Lustiga: „Svedomie ja ako srdce – nemôžeš kus odkrojiť a čakať, že bude fungovať ako predtým.“

Lustig, podobne ako Levi, po skúsenosti v tábore nič nepovažuje za samozrejmú, s každou chvíľou zaobchádza ako s darom. Postavy svojich románov a poviedok necháva demonštrovať lásku, odvahu, priateľstvo poskytujúce nádej, zmysel a morálku.

Po emigrácii z Československa sa Lustig dostáva cez Juhosláviu a Izrael do USA, kde prednáša na univerzite vo Washingtone a prostredníctvom svojich študentov šíri morálny odkaz o zodpovednosti človeka za vlastné konanie, ktorého spôsob mu umožní žiť samému so sebou.

Záverečné zhodnotenie Lustigovho diela podáva Etela Farkašová, vyzdvihujúc fundamentálny odkaz jeho pozoruhodných esejí. Pozornosť upriamuje na kľúčové filozofické otázky v jednotlivých rozhovoroch s Arnoštom

Lustigom, i v textoch nastolené úvahy, prameniace z prvotnej skúsenosti holokaustu ešte v chlapčenskom veku. Hodnotiace závery autorových textov charakterizuje ako vyznanie v podobe rozpravy, plné autobiografických zážitkov s cieľom ich verného zobrazenia, ale s vedomosťou o nevyvovedateľnosti ľudskej skúsenosti. Pri riešení dôležitých otázok filozofie a etiky naráža na problém celoživotného úsilia pri ich zodpovedaní.

Optimisticky ladené dielo Odpovede napriek téme jeho obsahu vypovedá aj o samotnej povahe autora. V živote je toľko dôvodov na oprávnený smútok, preto, ako tvrdí autor, netreba byť zbytočne smutný. Lustig sám je v súkromí veselým človekom, možno aj vďaka svojmu priezvisku, ktoré ho k tomu priam vyzýva. Ako vraví ústami jednej zo svojich literárnych postáv: „Život nie je to, čo chceme, ale to, čo máme.“ Koncentračný tábor slúžil Lustigovi ako spôsob určenia seba samého i absolútnych morálnych hodnôt, a preto je potrebné jeho odkaz hovoriť o hrôzach: „To nie je vec Židov. Je to vec ľudí.“

Viera Vallová

CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P. – KOPRIVŇÁKOVÁ, J.: *Cirkev v okovách totalitného režimu. Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v roku 1950.* Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010, 474 s. ISBN 978-80-555-0215-1.

Publikácia *Cirkev v okovách totalitného režimu* obsahuje príspevky z rovnomennej medzinárodnej vedeckej konferencie, ktorú v Prešove pri príležitosti 60. výročia likvidácie Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v apríli 2010 zorganizovala Gréckokatolícka

teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove spolu s Ústavom pamäti národa, Gréckokatolíckym arcibiskupstvom v Prešove a Ústavom národnej pamäti v Krakove.

Zborník je viazaný v tvrdej väzbe s farebnou obálkou, ktorej dominuje

koláž dobových fotografií a tri ikony blahoslavených mučeníkov Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku. Dobové fotografie a ikony ilustrujú tragický, a zároveň slávny osud gréckokatolíkov v období komunistického útlaku.

Editori publikácie zhromaždili viac ako tridsať štúdií od slovenských a zahraničných odborníkov, ktoré odzneli na medzinárodnej vedeckej konferencii v dňoch 27. – 28. apríla 2010 v Prešove. Jednotlivé štúdie, rozdelené do troch celkov, zachytávajú na prvom mieste perzekúcie Gréckokatolíckej cirkvi v Československu, potom v strednej a východnej Európe, až napokon tretí blok štúdií ponúka pohľad na osudy iných cirkvi v krajinách sovietskej sféry vplyvu. Vhodné členenie publikácie umožňuje čitateľovi spoznávať spoločné a rozdielne znaky postupu totalitného režimu voči cirkvám v strednej a východnej Európe.

Prvá, najobsiahlejšia časť zborníka sa zameriava na Gréckokatolícku cirkev v Československu v zovretí totalitného režimu a obsahuje štrnásť štúdií. Jednotlivým autorom sa podarilo na základe archívnych prameňov domácej, vatikánskej, nemeckej a moskovskej proveniencie vykresliť trpké osudy gréckokatolíckej cirkvi v rozmedzí totalitného režimu obdobia 1. Slovenskej republiky, ale najmä komunistického útlaku po februárovom prevrate v roku 1948. V úvodnej štúdií *Zlobu zničenia Gréckokatolíckej cirkvi obrátil Boh na rozkvet*, s. 21 – 32, vykresľuje prešovský arcibiskup Mons. Ján Bábjak SJ teologický rozmer dejín a ich prínos pre gréckokatolícku cirkev v súčasnosti. Nasledujúci autori vnášajú svojimi príspevkami svetlo poznania do mnohých

ešte neobjasnených udalostí spojených s perzekúciami hierarchie a veriacich gréckokatolíckej cirkvi. Sekretár Kongregácie pre východné cirkvi, arcibiskup Mons. Cyril Vasiľ SJ vo svojej štúdií *Biskup Peter Pavel Gojdič OSBM z pohľadu Svätej Stolicy v rokoch krízových zmien – Obdobie Slovenskej republiky*, s. 33 – 45, ponúka pohľad Svätej Stolicy na biskupa P. P. Gojdiča v období 1. Slovenskej republiky, vhodne doplnený štúdiou Martina Pekára a Zuzany Tokárovej *K postaveniu Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v rokoch 1939 – 1945 vo svetle slovenskej historiografie a nemeckých prameňov*, s. 47 – 62, vytvorenej na základe archívnych prameňov nemeckej proveniencie. Ďalší autori, ako napr. Jaroslav Coranič *Tzv. Prešovský sobor – vyvrcholenie úsilia totalitnej moci o likvidáciu Gréckokatolíckej cirkvi v Československu*, s. 63 – 88, Marek Petro *Represie komunistickej moci voči prešovskému emeritnému biskupovi Jánovi Hirkovi v rokoch 1950 – 1968*, s. 143 – 156, a Peter Šturák *Život gréckokatolíckych veriacich v okovách totalitného režimu v bývalom Československu*, s. 175 – 184, ponúkajú v prvom bloku podrobné rozborov rôznych aspektov likvidácie a vytvárajú bohatú mozaiku poznania zlomovej udalosti v živote Gréckokatolíckej cirkvi v Československu. Nechýba pohľad strojcov likvidácie, ich obetí, ako aj negatívny dopad tzv. Prešovského soboru na identitu gréckokatolíkov a ich liturgický život, ktorému sa vo svojom príspevku venuje *Spôsoby slávenia liturgie a vysluhovania sviatosti v Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v rokoch 1950 – 1968*, s. 185 – 197, Vojtech Boháč.

Druhá časť mapuje perzekúcie gréckokatolíkov v krajinách strednej a východnej Európy a obsahuje osem štúdií. Na základe archívnych prameňov a svedectiev približujú autori z Maďarska, Rumunska, Ukrajiny, Litvy a Poľska osudy gréckokatolíkov v krajinách, odkiaľ pochádzajú, alebo sú ich domovom, napriek trpkým skúsenostiam s perzekúciami komunistického režimu. Rumunský biskup Mons. Virgil Bercea predstavuje cenným osobným svedectvom Gréckokatolícku cirkev v Rumunsku pod jarmom komunizmu (*La Chiesa Greco-Cattolica Romana sotto il regime comunista: resistenza a spiritualita*, s. 261 – 270) a Kamil Kardis osudy kresťanov v Litve príspevkom *Postavenie Cirkvi v Litve v rokoch 1946 – 1990*, s. 271 – 280.

Tretia časť zborníka prináša deväť štúdií autorov so zameraním na perzekúcie, rímskokatolícku cirkev v Československu a v krajinách, ktoré patria do záujmovej sféry Sovietskeho zväzu. Výnimku tvorí štúdia Petra Švorca venovaná Evanjelickej cirkvi a. v. na Slovensku: *Evanjelická cirkev a. v. na Slovensku v 50. a na začiatku 60. rokov 20. storočia*, s. 421 – 433, a príspevok Alexandra Capa zameraný na Ruskú pravoslávnu cirkev: *Ruská pravoslávna cirkev v dobe totalitného režimu*, s. 435 – 438, ako aj štúdia Jany Koprivňákovej venovaná pohľadu komunistickej dobovej tlače na proticirkevné opatrenia totalitného režimu: *Postup komunistic-*

kého režimu proti Katolíckej cirkvi v reflexii dobovej tlače, s. 397 – 420. Textovú časť zborníka uzatvára príspevok Marcela Mojzeša *Od histórie k teológii histórie*, s. 451 – 453, v ktorom autor ponúka teologický rozmer histórie.

Záverečné stránky zborníka dopĺňajú fotografie z uskutočnenej konferencie a čitateľovi ponúkajú retrospektívny pohľad na aktívnych účastníkov konferencie, ktorí sú zároveň autormi štúdií, tvoriacich nezameniteľnú publikáciu *Cirkev v okovách totalitného režimu*.

Editorom sa podarilo vytvoriť ucelené dielo, ktoré ponúka pohľad na problematiku totalitnými režimami zovretých cirkví v Európe počas dvadsiateho storočia. Istým nedostatkom je absencia resumé v slovenskom alebo anglickom jazyku v závere jednotlivých štúdií, ktoré sú publikované v pôvodnom jazyku autora. Napriek tomu významným prínosom zborníka je, že na jednom mieste ponúka obraz prenasledovaných cirkví z rôznych krajín strednej a východnej Európy vytvorený na báze autentických archívnych prameňov a historiografie. Využitie domácich a zahraničných archívnych prameňov je pritom príslubom kvalitných a hodnotných štúdií, zároveň pre publikáciu vytvára istú ambíciu, aby sa sama stala prameňom ďalších prác či inšpiráciou pre autorov, ktorí sa venujú výskumu totalitných režimov a ich dôsledkov pre spoločnosť.

Peter Borza

**NOVOTNÁ, Mária (zost.). *Acta Musaei Scepusiensis* 2009.
Levoča : SNM – Spišské múzeum v Levoči a Rehoľa menších bratov
konventuálov – minoritov na Slovensku, 2009, 207 s.
ISBN 978-80-85167-42-9.**

Levočskí minoriti oslávili v roku 2008 sedemsté výročie od prvej písomnej zmienky o ich prítomnosti v meste Levoča. Aj z tejto príležitosti sa dňa 10. októbra 2008 konala konferencia, ktorej výsledkom je tento zborník štúdií.

Zborník obsahuje celkovo desať štúdií, zaoberajúcich sa dejinami minoritov v Levoči od prvej písomnej zmienky až po obdobie 20. storočia, a dve nezávislé štúdie venujúce sa výskumom dejín Spiša. Posledná časť zborníka je tvorená katalógom prírastkov literatúry knižnice SNM – Spišského múzea v Levoči za rok 2008.

V prvom príspevku *Pôsobenie minoritov v Levoči* (s. 7 – 14) sa jeho autor *František Dluhoš* zaoberá založením františkánskej rehole a jej ideálmi, následným vznikom minoritov, ich pôsobením na Slovensku, následne aj v Levoči a ich prínosu v oblasti náboženstva.

Autori *Leszek Rzeźniowiecki* a *Tomáš Lesňák* nás v štúdiu *Z dejín „nového“ kláštora minoritov v Levoči* (s. 15 – 30) informujú o udalostiach 16. storočia, no hlavne 17. storočia, ktoré minoriti v meste Levoča prežili, opisujú priebeh ich návratu v 17. storočí a ich pôsobenie až do začiatku 20. storočia.

Ďalšia štúdia *Starý kostol a kláštor minoritov v Levoči – reprezentatívny príklad stredoeurópskej mendikantskej architektúry* (s. 31 – 50), ktorej autorou je *Bibiana Pomfyová*, je venovaná stavebnému vývoju kláštora minori-

tov v Levoči a jeho komparácii s inými kláštorami žobravých reholí.

Ďalší z autorov, *Dušan Buran* sa takisto vo svojom príspevku *Nástenné maľby v stredovekom kostole a kláštore minoritov v Levoči* (s. 51 – 76) zaoberá dejinami umenia. Postupne nám podáva charakteristiku mnohých nástenných malieb kláštora a kostola sv. Ladislava, či už v exteriéri, ale hlavne v interiéri chrámu.

Príspevok *K interiérovému vybaveniu Kostola Duchu Svätého v Levoči* (s. 77 – 92) je venovaný jednému z troch najvýznamnejších neskorobarokových a rokokových interiérov východného Slovenska. Autorka *Katarína Chmelinová* sa zamerala na oltárnu výbavu, no najmä na nástenné maľby tohto chrámu.

Nasledujúci autor, *Ivan Chalupický* sa vo svojom príspevku *Minoriti v Spišskom Štvrtku* (s. 93 – 100) venuje pôsobeniu tejto rehole od 17. do 20. storočia, ktorá bola do obce pozvaná rodinou Csákyovcov v 17. storočí, aby tu postupne prevádzkala rekatolizáciu.

Autor *Marián Čižmár* sa v štúdiu *Minoriti pôsobiaci na Spiši a na území terajšieho Košického arcibiskupstva v období 17. – 20. storočia* (s. 101 – 110) zaoberá miestami pôsobenia a niektorými významnými osobnosťami minoritov.

Nasledujúci príspevok *Františka Dluhoša: Život a dielo Mons. Daniela Faltina, OFM Conv., pápežského preláta a sudcu Rímskej roty* (s. 111 – 116)

v krátkosti predstavuje životopis a publikačnú činnosť tejto významnej osobnosti.

Luboslav Hromják sa vo svojej štúdií *Katolícka reforma v Hornom Uhorsku s osobitým zreteľom na činnosť minoritov* (s. 117 – 130) venuje vysvetleniu pojmov katolícka reforma, protireformácia, rekatolizácia a následne aj priebehu katolíckej reformy na území Slovenska.

Posledná zo štúdií *Krátky pohľad do archívu a knižnice levočských minoritov* (s. 131 – 144), ktorej autorom je *Vladimír Olejník*, sa zaoberá osudmi archívu a knižnice minoritov po nástupe totality, no zároveň aj súčasnému stavu ar-

chívu a knižnice minoritov a jeho následnej perspektívy.

V ďalšom príspevku zborníka autorky *Zuzany Janošikovej: Renesančné sgrafito na Spiši na príklade troch vybraných objektov* (s. 145 – 158) máme možnosť oboznámiť sa so sgrafitovou výzdobou radnice v Levoči, kaštieľa v Betlanovciach a hrobky Mariássyovcov v Batizovciach.

Posledná zo štúdií *Archeologický výskum na hornom nádvorí Spišského hradu* (s. 159 – 176), ktorej autorom je *Martin Stejskal*, rozoberá výsledky archeologického výskumu, ktorý prebiehal na Spišskom hrade počas leta a jesene 2008.

Monika Bizoňová

KÓNYA, Peter (ed.). *Acta Collegii Evangelici Prešovensis X – „Nezameniteľné je dedičstvo otcov...“ (Štúdie k dejinám a súčasnosti protestantizmu v strednej Európe k osemdesiatym narodeninám biskupa Jána Midriaka)*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove, 2009. 438 s. ISBN 978–80–8068–992–6

V poradí desiaty zväzok edície *Acta Collegii Evangelici Prešovensis* vychádza po niekoľkoročnej prestávke, ktorá bola spôsobená viacerými vonkajšími či vnútornými činiteľmi. Zaoberá sa nielen dejinami, ale aj súčasnosťou protestantizmu, ktorý vznikol pred viac ako polstoročím a stal sa neoddeliteľnou súčasťou dejín celej Európy. V súčasnej dobe si pripomínáme a pripomenieme viaceré kľúčové udalosti dejín protestantizmu nielen v Európe, ale aj na Slovensku.

Venovanie tohto zborníka je určené osemdesiatym narodeninám biskupa Východného dištriktu ECAV, v. v. Jána Midriaka, stojacemu na čele Východ-

ného dištriktu v rokoch 1994 – 2000, počas ktorých sa zaslúžil o mnohé činnosti spojené s rozvojom Evanjelickej cirkvi na Slovensku.

Tento zborník obsahuje celkovo až 36 štúdií, ktoré sú ďalej rozdelené do štyroch hlavných kapitol, vymedzených tematicky. Niektoré zo štúdií odznegli vo forme referátov na medzinárodnej vedeckej konferencii *Protestantizmus v dejinách a jeho poslanie v novom miléniu v stredoeurópskom priestore* (na pôde Biskupského úradu ECAV na Slovensku). Ich autormi sú nielen domáci autori, ale aj autori zahraniční.

Päť storočí protestantskej teológie je názov prvej kapitoly, ktorá obsa-

huje osem štúdií, venujúcich sa práve problematike protestantskej teológie a jej teologickým otázkam. Autori sa vo svojich štúdiách zaoberajú otázkou všeobecného kňazstva veriacich, teologickým vzdelávaním, Lutherovým učeníím, cirkevnými ústavami či otázkou Confessia Pentapolitana, teda otázkou Vyznania piatich východoslovenských kráľovských miest.

Už názov druhej kapitoly *Dejiny protestantizmu a protestantizmus v dejinách* nám prináša informácie o jej zameraní. Svojím rozsahom je táto časť zborníka najobsiahlejšia, zahŕňa až 18 štúdií, v ktorých sú prezentované jednotlivé udalosti 16. – 20. storočia, týkajúce sa hlavne dejín protestantizmu v Uhorsku a na Slovensku. Jednotlivé štúdie sa zaoberajú procesom konfesionalizácie a formovaním evanjelických zborov a. v. na východnom Slovensku, náboženskou otázkou v 16. a 17. storočí, stavovským odbojom a aj následnými protihabsburskými povstaniami. Niektoré zo štúdií nám podávajú obraz o náboženskej politike v habsburskej monarchii v 18. storočí, o postavení kalvinizmu v Uhorsku. Svoje miesto tu majú vymedzené aj štúdie zaoberajúce sa postavením protestantských cirkví na Slovensku po roku 1945 či politikou komunistického režimu voči evanjelickej cirkvi a. v. v druhej polovici 20. storočia. Otázkou evanjelickej ortodoxie a Knihou svornosti sa zaoberá *David P. Daniel* vo svojom príspevku s názvom *Ortodoxia a evanjelická identita v Uhorsku v 16. – 17. storočí* (s. 104 – 107). Problematike dejín reformácie v Prešove sa vo svojej štúdii *Dejiny evanjelického a. v. zboru v Prešove v 16. storočí* (s. 123 – 145) venuje

Miloslava Bodnárová. Jedným z najobsiahlejších príspevkov v tomto zborníku je príspevok *Petra Kónyu* s názvom *Protihabsburské povstania v dejinách evanjelickej cirkvi a. v. na Slovensku* (s. 152 – 170). Jedna zo štúdií je venovaná aj dejinám slobodomurárstva, a to *Protestanti v slobodomurárskych lóžach Uhorska* (s. 202 – 210), ktorej autorom je *Martin Javor*. Otázke kalvinizmu sa venuje *Eva Kowalská* vo svojom príspevku s názvom *Kalvinizmus v Uhorsku medzi akceptáciou a odmietnutím: prípad Slovákov a Nemcov* (s. 189 – 201). O nábožensko-politickej situácii v Uhorskom kráľovstve na prelome 17. a 18. storočia nás vo svojej štúdii *Samuel Hruškovič (1694 – 1748) und die religionspolitische Situation im Königreich Ungarn um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert* (s. 211 – 217) informuje *Karl Schwarz*.

Tretia kapitola *Z minulosti protestantského školstva* je zameraná na vývoj evanjelického školstva na východnom Slovensku, hlavne na vývoj a rozvoj evanjelického kolégia v Prešove, ktoré sa stalo centrom evanjelického školstva na východnom Slovensku. Celkovo obsahuje šesť štúdií, ktoré sa venujú školským zákonom prvej polovice 19. storočia, študentskému životu na prešovskom evanjelickom kolegiálnom gymnáziu v druhej polovici 19. storočia, no zároveň aj postaveniu evanjelického školstva v prvej polovici 20. storočia, či prínosu evanjelických učiteľov v Prešove pri budovaní slovenského školstva. O štúdiu na prešovskom evanjelickom kolégiu nás informuje *Annamária Kónyová* vo svojej štúdii *Študenti a študentský život na prešovskom evanjelickom kolegiálnom*

gymnázium v období dualizmu (s. 324 – 341). Školskými zákonmi z 19. storočia sa vo svojom príspevku *Školské zákony na prešovskom kolégiu v kontexte organizácie štúdia* (s. 342 – 348) zaoberá *Libuša Franková*. Novším dejinám prešovského kolégia sa venuje *Darina Vasilová* v štúdiu *Prešovské kolégium potiského dištriktu evanjelickej cirkvi a.v., organizačné zmeny správy a riadenia po roku 1913* (s. 361 – 379).

Posledná kapitola, v poradí štvrtá a zároveň najmenej obsiahla (zahŕňa

štyri štúdie), má názov *Protestantizmus a literatúra, filozofia a etika*. Venovaná je prínosu protestantizmu do týchto vedných odborov. Jednotlivé štúdie sa zaoberajú hlavne predstaviteľmi literárneho romantizmu a ich prínosom do slovenskej literárnej vedy, je tu predstavená aj protestantská náboženská filozofia, protestantské teologické myslenie a miesto je venované aj vzťahu protestantizmu a nemeckej filozofie 19. storočia.

Monika Bizoňová

NIPSIS, č. 5 – 10. Pravoslávna bohoslovecká fakulta, ISSN 1337-0111

Časopis NIPSIS vznikol v roku 2006 na základe iniciatívy tvorivého tímu teológov Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. Od roku 2008 NIPSIS vychádza pravidelne dvakrát do roka vo Vydavateľstve Prešovskej univerzity v Prešove. Domáci aj zahraniční autori článkov v ňom reagujú na aktuálne otázky teológie, filozofie, etiky a duchovnosti v spoločenskom kontexte. Časopis má medzinárodný charakter a je na vysokej vedeckej úrovni, pretože prezentuje autentické myšlienky, ktoré ešte neboli publikované v žiadnom časopise ani zborníku. Vysoko hodnotné je, že autori v článkoch pracujú s pôvodnou literatúrou, citujú originálne texty, predovšetkým z gréckeho alebo latinského jazyka, a robia komparáciu pôvodných myšlienok. Medzi odbornou i laickou verejnosťou sa NIPSIS stretol s veľkým ohlasom a stal sa známym na Karlovej univerzite v Prahe, na Kresťanskej Akadémii vo Varšave, na Inštitúte sv. Sergeja v Paríži,

na Teologickej fakulte Aristotelovej univerzity v Tessalonikách a inde, odkiaľ prišli pozitívne ohlasy a dokonca aj zahraničné príspevky.

Každé z doterajších desiatich čísiel je tematicky zamerané na konkrétnu oblasť, čím sa dáva možnosť ozrejmiť skúmané otázky z rôznych pohľadov. Pred článkami je anglické resumé. Pozitívne môžeme hodnotiť skutočnosť, že redakcia dáva priestor aj publikovaniu recenzií na vedecké a odborné publikácie vydané na Slovensku alebo v zahraničí, zvyčajne uverejnených v závere časopisu.

V roku 2008 začal tím teológov na Pravoslávnej bohosloveckej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove v rámci projektu *Antropologické východiská sociálnej práce* (VEGA č. 1/0649/08) skúmať otázky kresťanskej antropológie a ich význam pre sociálnu prácu. Svoje výstupy publikované ako výsledky riešenia tohto projektu zaraďil do piateho a šiesteho čísla, čím bol časopis významne obohatený.

Piate číslo časopisu NIPSIS je zamerané na vysvetlenie otázky duchovného života a askézy, ktorá nie je zameraná na zápas proti telu, ale proti vášňam, ktoré predstavujú pre človeka vážne nebezpečenstvo. Zvýšená pozornosť je venovaná otázke vášni, s ktorou je tesne spojená otázka zla. Nechýba ani vysvetlenie mravného a psychologického rozmeru vášne a spôsob, ako je možné uskutočniť očistenie sa od vášni. Základným východiskom pre skúmanie týchto otázok je kresťanská antropológia, ktorá sa opiera o biblické učenie o človeku, podľa ktorého Boh stvoril človeka podľa Božieho obrazu. Boží obraz v človeku znamená dary, ktoré dal Boh len človeku, na rozdiel od ostatných tvorov, aby bol Božím obrazom. Človek stvorený podľa „Božieho obrazu“ dostal prikázanie cvičiť sa v cnostiach, aby sa stal podobný Bohu, aby sa s Ním zjednotil a dosiahol stav zbožštenia. Avšak vybral si hriech, pohrdol Božím prikázaním a ukázal sa ako nevdačný voči svojmu jedinému a večnému Dobrodincovi, Bohu. Nasledoval nie Bohom ukázanú cestu, ktorá viedla k zbožšteniu, ale démonskú cestu bez Boha. Následkom jeho pádu bolo oddelenie sa od Boha, duchovná smrť, strata Božej blahodate. Nasledovalo jeho podriadenie tyranii hriechu a človek neprijímal Božiu blahodať, aby ho pokrývala, preto došlo k pádu jeho prirodzenosti. Zatemnil sa v ňom „Boží obraz“ a sám človek vylúčil možnosť zjednotiť sa s Bohom. Rozum a vôľa oslabli pri vykonávaní dobra a uchýlili sa k zlu. Na záver je uverejnená recenzia na knihu Pravoslavná spiritualita, ktorá je kľúčom k pochopeniu hĺbky pravoslávnej duchovnosti a návodom

na cestu k víťazstvu nad vášňami a získavaní cností. Druhá recenzia predstavuje knihu Učíme sa novogrécky jazyk.

V úvode **šiesteho čísla** časopisu NIPSIS je uverejnený životopis významného gréckeho profesora Pantelejmona E. Rodopulosa, ktorému bol na Prešovskej univerzite udeľený čestný doktorát honoris causa. Ďalšie články tematicky nadväzujú na predchádzajúce číslo časopisu a sú zamerané na vysvetlenie otázky cností a duchovného zdravia človeka, pretože bez toho nie je možné správne pochopiť antropológické otázky a účinne konať sociálnu prácu. Liečenie duše človeka, teda pravoslávna terapia, je hlavná starostlivosť Pravoslávnej cirkvi. Ak chceme pochopiť človeka a jeho problémy, je nevyhnutné zamyslieť sa nad tým, čo je myseľ človeka a ako funguje, čo je duševná choroba a duševné zdravie. Týmto otázkam sa venuje článok prof. I. Romanidisa, ktorý dlhé roky pôsobil na univerzitách v USA a Grécku. V ďalších článkoch autori analyzujú otázky viery, pokory, bázne pred Bohom a poukazujú na význam cnostného života kresťana. Zaujímavý je článok, ktorý si všíma sociálny rozmer duchovného bláznovstva a jeho odlišnosť od psychického bláznovstva. V závere je uverejnené pokračovanie prekladu časti textu Rady o mravnom základe ľudí a o cnostnom živote, ktorý bol preložený z Filokalie Nikodíma Svätohorského.

V **siedmom čísle** časopisu NIPSIS je uverejnený životopis významného gréckeho patológa, profesora Stylianosa G. Papadopulosa, ktorému bol na

Prešovskej univerzite udelený čestný doktorát honoris causa. Ďalšie články sú zamerané na otázky katechetickú činnosť Cirkvi v prvých storočiach, ktorej zmyslom bolo začlenenie katechumena do Božieho kráľovstva prostredníctvom premeny v Christu a vo Svätom Duchu. Katechéza reaguje na súčasné požiadavky človeka a vo svetle evanjelia rieši aktuálne otázky, na ktoré človek hľadá odpoveď. Skúsenosť dvoch tisícročí života Cirkvi dáva človeku istotu, že začlenením sa do Christovho Tela dôjde k dokonalosti v Christu, k zbožšteniu. Prvým spisovateľom, ktorý vytvoril a presne popísal metódu katechetického výkladu, bol Cyril Jeruzalemský. Jeho Katechézy pútajú pozornosť hlavne svojím katechetickým i praktickým obsah a majú veľký význam pre históriu katechézy. V tomto čísle je uverejnená časť z jeho systematického výkladu apoštolského učenia. Kázanie Božieho slova katechumenom sa spája s misijnou prácou Cirkvi, ktorá privádza ľudí k poznaniu pravej Christovej viery. Ako príklad misijnej aktivity je predložená analýza práce a diela Jána Zlatoústeho medzi rôznymi národmi. Ďalší článok sa venuje otázke vzdelávania, zohrávajúcemu v dejinách kresťanstva veľmi dôležitú úlohu. Zachovávalo nastavený antický systém s postupnou christianizáciou svetského vzdelávania, jeho noriem a cieľov. V poslednom článku je zdôraznený liturgický rozmer katechetickú práce. Liturgia zjednocuje veriacich, privádza ich k Bohu a je prameňom Božej blahodäte. Na záver je uverejnená recenzia na knihu Katechetické poslanie Cirkvi, ktorá sa venuje katechetickú práci.

Misijná práca Cirkvi je veľmi rozsiahla problematika, ktorá súvisí s otázkami misie a kresťanskej výchovy, preto sa **ôsme číslo** sústreďuje na otázky katechetickú a misijnú prácu. Články v tomto čísle časopisu NIPSIS analyzujú otázky katechetickú a misijnú prácu kresťanskej Cirkvi. Pre lepšie pochopenie poslania Cirkvi vo svete sú predstavené obdobia cirkevnej histórie. Ďalej je poukázané na misijnú a katechetickú činnosť v období apoštolov, ktorí krstili tých, čo uverili a tak ich začleňovali do Cirkvi. Na činnosť apoštolov nadväzuje článok o misionárovi Kozmasovi Grigoriatskom, ktorý pred dvadsiatimi rokmi konal podľa vzoru apoštolov kresťanskú misiu v Afrike. Zároveň je prezentovaný katechumenát v 2. a 3. storočí s poukázaním na osobitné prípravné obdobie pred krstom, počas ktorého sa katechumen pripravoval na prijatie krstu. Dva články sú zamerané na obnovu katechizácie a kresťanskej výchovy v súčasnej spoločnosti s poukázaním na motivačný vplyv rodičov na svoje deti. Úloha rodičov je pri správnej kresťanskej výchove a motivácii nesmierne dôležitá a vyžaduje dôslednosť, starostlivosť a trpezlivosť. Na záver je uverejnená recenzia na knihu Počiatky kresťanskej misie, ktorá je svojím obsahom pre dnešnú dobu mimoriadne aktuálna.

Deviate číslo je venované Nikodimovi Svätohorskému (1749 – 1809), ktorý patrí k najväčším osobnostiam Pravoslávnej cirkvi koncom 18. a začiatkom 19. storočia. Pôsobil v Grécku v ťažkom období tureckého jarma, keď ľudia žili v tme nevedomosti a nebolo im dovolené učiť sa Božím pravdám. Jeho teologický prínos je nesmierne

veľký, pretože bol plodným cirkevným spisovateľom, ktorému patrí významné miesto v pravoslávnej teológii. Význam jeho pôsobenia si začali všímať pravoslávni teológovia až v posledných desaťročiach 20. storočia a vďaka tomu boli vydané jeho diela, ktoré čoraz viac pútajú pozornosť kresťanov na celom svete. V poslednom období sa konalo niekoľko konferencií venovaných svätému Nikodímovi Svätohorskému, ktoré vedeckým spôsobom priblížili jeho osobnosť a dielo. Pri príležitosti 200 rokov od smrti Nikodíma Svätohorského sa 12. októbra 2009 na Pravoslávnej bohosloveckej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove konala vedecká konferencia s medzinárodnou účasťou, na ktorej prednášajúci zhodnotili jeho dielo a duchovný odkaz. Najvýznamnejšími účastníkmi tejto konferencie boli mních Mojžiš zo Svätej Hory Atos (Grécko), dekan Teologickej fakulty Aristotelovej univerzity v Tessalonikách prof. Christos Oikonomou (Grécko), otec Georgios Dokos z USA, ktorý napísal dizertačnú prácu o prínose Nikodíma Svätohorského, a archimandrita prof. Grigoris Papatomas z Inštitútu svätého Sergeja v Paríži (Francúzsko).

Desiate číslo časopisu NIPSIS je zamerané na históriu a súčasnosť Svätej Hory Atos. Svätá Hora Atos, nazývaná i centrum pravoslávnej duchovnosti, je najvýchodnejší z troch polostrovov na Chalkidikách v Grécku, s hustými lesmi, strmými svahmi, skalnatým pobrežím a monastiermi, ktoré sa rozprestierajú v belasých vodách Egejského mora. Dĺžka polostrovova je takmer 60 kilometrov, šírka 8 – 12 kilometrov a zaberá približne 360 štvorcových kilometrov. Na začiatku polostrovova je rovný terén s malými nížinami a ní-

kymi pahorkami. Ďalej sa vytvára celý rad vrcholčekov, ktoré sa postupne stavajú čoraz vyššími, aby sa na konci polostrovova zakončili holým a strmým vrcholom Atosu, ktorý sa z diaľky javí ako vysoká mramorová pyramída, prekračujúca výšku dvoch tisíc metrov nad hladinou mora. Neexistuje iný obdobný zjav na svete. Nikde inde z jedného tak malého kúska zeme nevystupuje každodenne k nebu tak veľa modlitieb. Tu človek dokáže precítiť silu pokánia i silu duchovného života, preto mnohí prichádzajú na toto sväté miesto, aby načerpali z čistého prameňa duchovnú energiu. Na záver sú uverejnené recenzie na dve knihy, ktoré súvisia so Svätou Horou Atos. Jedna kniha opisuje spomienky archimandritu Cherubíma, jeho prvé dojmy po vstupe na Atos, potulky po Svätej Hore, návštevy monastierov, najdôležitejšie stretnutia, prijatie mníšstva, jeho celkový duchovný zápas a zdokonaľovanie sa. Druhá kniha opisuje asketický život a duchovné poučenia starca Paisija, ktorý žil prísnyim asketickým životom na Svätej Hore Atos.

V predloženej recenzii som sa zamerlal najmä na čísla, ktoré boli vydané vo Vydavateľstve Prešovskej univerzity za posledné tri roky. Časopis NIPSIS je jedinečný v tom, že prináša témy, ktoré sú na Slovensku málo prebádané, alebo o ktorých doteraz nikto nepísal. Zároveň prináša a analyzuje teologický prínos významných osobností, ktoré pre slovenského čitateľa nie sú známe. Ostáva len veriť, že tento časopis si nájde svoje miesto v knižnici každého, koho zaujímajú otázky teológie, filozofie, etiky a duchovnosti.

Ján Zozulák

Theologos 1/2010 teologická revue 2/2010. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, ISSN 1335-5570.

Teologická revue *Theologos* môže čitateľa zaujať pestrosťou kvalitných článkov z rôznych oblastí teológie a príbuzných vedných disciplín. Číslo 1/2010 je špecifické tým, že na svojich takmer štyristo stranách uvádza medzi publikovanými článkami aj materiály z dvoch vedeckých podujatí, ktoré sa uskutočnili v jeseni roku 2009 na pôde Gréckokatolíckej teologickej fakulty PU v Prešove. Prvým z nich bola prezentácia slovenského prekladu 1. dielu *Filokalie* spojená s vedeckým kolokviom o jej význame, druhým podujatím bolo sympóziu „Známy neznámy. Život a dielo redemptoristu Jána Ivana Mastiliaka.“

Filokalii sú venované tri články. Dnes už zosnulý autor slovenského prekladu 1. dielu *Filokalie* PaedDr. Eduard Beke vo svojom príspevku veľmi zaujímavo a s pokorou predostrel rôzne úskalia, s ktorými sa počas prekladateľskej práce stretol, a vyjadril aj svoj osobný vzťah k tomuto dielu. Prof. ThDr. Ján Zozulák, PhD., dekan Pravoslávnej bohosloveckej fakulty Prešovskej univerzity, sa vo svojom článku venuje zostaviteľom gréckeho originálu *Filokalie* Makáriovi Notarasovi a Nikodímovi Svätohorskému, a zároveň poukazuje na historický kontext, v ktorom toto dielo vznikalo. Prof. ThDr. Helena Hrehová, PhD. z Filozofickej fakulty Trnavskej univerzity píše o slovanských verziách *Filokalie* a ich význame pre katolícku teológiu.

Zo sympózia o živote a diele redemptoristu Jána Ivana Mastiliaka sú

v *Theologose* 1/2010 publikované dva články. Daniel Atanáz Mandzák CSsR predstavuje osobu o. Mastiliaka ako študenta a profesora, predovšetkým jeho prácu na poli vzdelávania tajných kňazov, ktorých pripravoval na kňazské sviatenia. ThDr. Peter Borza, PhD. píše o živote kresťanov v komunistickom Československu, teda o prostredí, v ktorom o. Mastiliak žil a pracoval.

Ostatných dvadsaťštyri článkov teologickej revue *Theologos* 1/2010 môžeme podľa obsahového zamerania rozdeliť do viacerých skupín: filozofia (DANCÁK, P.: *Človek podľa Maxa Schelera*, s. 147 – 157; SLIVKA, D.: *Filozofická hermeneutika a Martin Heidegger*, s. 189 – 202; ŠOLTÉS, R.: *Horizont predporozumenia ako hermeneutický princíp u Hansa Georga Gadamera*, s. 235 – 245), sociológia (DEMETER, M.: *K Masarykovým socio-religióznym východiskám suicidality s prihliadnutím na štatistické údaje na Slovensku*. (1. časť, s. 280 – 296), história (SLODIČKOVÁ, M.: *Náboženská otázka vo výchove a vzdelávaní v Apoštolskej administratúre Mukačevskej eparchie na Slovensku (1939 – 1950)*, s. 222 – 234; HALGAŠOVÁ, I.: *Rok kňazov v pohľade na kňazskú a biskupskú činnosť blahoslavených biskupov Pavla Petra Gojdiča, OSBM a ThDr. Vasila Hopka*, s. 267 – 279; LACA, P.: *Dejinný pohľad na pôvod, vývoj a náboženstvo starých Slovanov*, s. 297 – 310), religioznosť (HARDOŇOVÁ, K.: *Medzináboženský dialóg v kontexte budovania*

pokojných medziludských a medzináboženských vzťahov, s. 337 – 349; BALABAS, M.: *Jeruzalemský Talmud*, s. 350 – 369), kánonické právo (ČITBAJ, F.: *Mnísi a iní rehoľníci a členovia iných inštitútov zasväteného života*, s. 179 – 1187), liturgika (BOHÁČ, V.: *Liturgické knihy počas života a biskupskej služby Andreja Bačinského*, s. 135 – 146), biblická teológia (ZORVANOVÁ, M.: *On si nás zamiloval – Obraz Pastiera v Jánovej tradícii*, s. 246 – 251; ANDREJČÁKOVÁ, P.: *Biblická koncepcia slobody*, s. 252 – 266; FEJERČÁKOVÁ, O.: *Pojem hriechu v Biblii*, s. 311 – 324), patristická teológia (KOWALSKI, A.: *Personalizm w Stromatach Klemensa Aleksandryjskiego*, s. 28 – 41; BRODŇANSKÁ, E.: *Chudoba vs. bohatstvo v morálnej poézii Gregora z Naziánu*, s. 72 – 84; PEŠEK, T.: *Spis sv. Bazila Veľkého O Svätom Duchu*, s. 325 – 336), dogmatická teológia (SLODIČKA, A.: *Doktrína starokatolíckych cirkví v kontexte ekumenického dialógu*, s. 158 – 168; AMBROZY, M.: *Analógia v kontexte trinitárnej problematiky Návrh modelu*, s. 55 – 62), spirituálna teológia (RUS, A.: *La devozione del rosario nella chiesa Greco-cattolica della Romania*, s. 42 – 54), morálna teológia (COMITE, U.: *Responsabilità sociale e gestione etica dell'impresa tra profitto e primato della persona umana*, s. 11 – 27; PETRO, M.: *Učenie encykliky Humanae vitae o morálnej zodpovednosti manželskej služby*, s. 169 – 178; PALOČKO, Š.: *Otázky spojené s toleranciou svedomia zo strany svetského práva*, s. 211 – 221) a pastorálna teológia (ĎURICA, J.: *Neokatechumenátna cesta – pozvanie na katechumenátnu formáciu po krste*, s. 84 – 100).

Detailnejšia analýza obsahu jednotlivých článkov je limitovaná rozsahom tejto recenzie. Za zmienku však stojí skutočnosť, že tri zo spomenutých článkov sú v cudzom jazyku (taliansky, poľsky), čo spolu s anglickým obsahom a anglickými abstraktmi pri každom článku otvára dvere prezentovanej teologickej revue aj za hranicami Slovenska.

Záverečnú časť teologickej revue Theologos 1/2010 (s. 370 – 395) tvorí desať hodnotných recenzií knižných publikácií.

Recenzované číslo teologickej revue Theologos si udržuje nielen vysokú úroveň odbornosti jednotlivých článkov, ale aj kvalitu grafického prevedenia. Lahší prístup k revue je umožnený aj umiestnením jej kompletnej verzie na internete (http://www.unipo.sk/public/files/Texty/THEOLOGOS_2010_1a.pdf).

Okrem uvedených kvalít je však recenzovanému číslu možné vytknúť tri formálne nedostatky. Prvým je, že anglické resumé (summary) v článku A. Kowalského malo byť umiestnené nie na konci (s. 38 – 39), ale na začiatku článku, ako je tomu vo všetkých ostatných prípadoch. Ďalej, zrejme nedopatrením, nie je ani v obsahu, ani v nadpise uvedený názov publikácie, ktorú recenzuje prof. Jarab (s. 370 – 371). Až pri čítaní samotnej recenzie sa čitateľ dozvie, že ide o monografiu *Vybrané kapitoly z pastorálnej teológie*, ktorej autorom je dnes už docent ThDr. Michal Hospodár, PhD. Tretím nedostatkom je, že chýbajúce adresy troch (Beke, Mandzák, Zorvanová), či neúplné adresy piatich ďalších autorov článkov v závere revue (s. 396 – 397) si musí

čitateľ v prípade záujmu zrejme doplniť vlastným úsilím z iných zdrojov.

Kvality recenzovaného čísla teologickej revue *Theologos* však nesporne prevyšujú uvedené formálne nedostatky a pozývajú čitateľov, a to nielen z radov

teológov, aby aj v tomto čísle *Theologosu* našli nielen zaujímavé a nové informácie, ale aj podnety či inšpirácie pre vlastnú tvorivú prácu.

Marcel Mojzeš

THEOLOGOS, teologická revue 2/2010. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 294 s. ISSN 1335-5570.

V októbri tohto roka vydala Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove druhé číslo XII. ročníka vlastného vedeckého recenzovaného akademického časopisu *Theologos*. Svoje príspevky v ňom uverejnili autori pôsobiaci na gréckokatolíckej teologickej fakulte, ako aj autori pôsobiaci na iných, či už domácich, alebo zahraničných inštitúciách.

K zahraničným autorom patrí dr. Piotr Kroczek z Pápežskej univerzity Jána Pavla II. v Krakove, dr. Stanisław Ciupka z Technicko-Humanistickej Akadémie z Bialsko-Białej, ThLic. Petr Štica, ThD. z Katolíckej teologickej fakulty Univerzity Karlovej v Prahe a Assistant Professor Bożena Drzewicka z inštitúcie Ateneum-University in Gdańsk, Faculty of European Studies.

Piotr Kroczek sa vo svojom príspevku zaoberá autoritou kánonického práva. Bożena Drzewicka svojím článkom prispieva k intercivilizačnému dialógu, kde rozoberá problematiku konfrontácie hodnôt medzi civilizáciami, ktorá ovplyvňuje normatívnu činnosť v rámci medzinárodnej politiky. Stanisław Ciupka vo svojom článku *Mysterijny charakter filozofii greckiej* píše o začiatkoch gréckej filozofie, ktorá sa prostredníctvom logickej reflexie pre-

pracovala od mýtických vplyvov až k skutočnému poznaniu. Napokon Petr Štica rozoberá podobenstvo O milosrdnom Samaritánovi a poukazuje na jeho inšpiratívny charakter pre sociálnu a charitatívnu prácu.

Mgr. Marián Ambrozy, PhD. z Gymnázia Pavla Ušáka Olivu z Popradu predstavuje vo svojom článku paralely medzi friedmanovskými modelmi vesmíru a kreačným modelom niektorých náboženstiev.

ThDr. Peter Vansač, PhD. z Ústavu sociálnych vied a zdravotníctva bl. P. P. Gojdiča v Prešove, Vysokej školy zdravotníctva a sociálnej práce sv. Alžbety v Bratislave sa zaoberá duchovnou starostlivosťou o manželov a rodinu podľa pastoračného plánu Katolíckej cirkvi na Slovensku. Zvlášť zdôrazňuje význam a spôsob prípravy na manželstvo (VANSÁČ, P.: *Duchovná a sociálna starostlivosť o manželov a rodinu podľa Pastoračného plánu Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007 – 2013*, s. 85 – 97).

Mgr. Petra Polievková z Filozofickej fakulty Katolíckej univerzity v Ružomberku vo svojom článku poukazuje na mediálnu výchovu ako na povinnú súčasť vzdelávania a výchovy. Vysvetľuje potrebu prítomnosti tejto mediálnej vý-

chovy v rámci učebných obsahov ostatných vyučovacích predmetov, zvlášť sa zameriava na možnosť začlenenenia tejto výchovy do konkrétnej vyučovacej hodiny slovenského jazyka a literatúry (POLIEVKOVÁ, P.: *Poznámky k integrácii mediálnej výchovy do učebného obsahu iného vyučovacieho predmetu zaznamenané v kontexte experimentálne odučenej vyučovacej hodiny*, s. 98 – 111).

V ďalšej časti časopisu nasledujú príspevky autorov pôsobiacich na Grécko-katolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove.

Prof. ThDr. Peter Šturák, PhD. a PhDr. Jaroslav Coranič, PhD. sa vo svojom článku zaoberajú históriou Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1948 – 1968. Popisujú udalosti, ktoré sprevádzali právnú likvidáciu tejto cirkvi, ako aj jej legalizáciu po osemnástich rokoch jej existencie v ilegalite (ŠTURÁK, P. – CORANIČ, J.: *Z dejín Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v r. 1948 – 1968*, s. 112 – 133).

Časopis ďalej pokračuje niekoľkými článkami z oblasti teológie. Doc. ThDr. PaedDr. Andrej Slodička, PhD. sa zameriava na opis činnosti pápeža Benedikta XVI. v ekumenických aktivitách Katolíckej cirkvi (SLODIČKA, A.: *Ekumenická problematika v Unitatis redintegratio v kontexte pontifikátu Benedikta XVI.*, s. 134 – 147). PhDr. ThDr. Daniel Slivka, PhD. prispieva svojím biblicko-teologickým článkom k vysvetleniu hermeneutiky F. D. E. Schleiermachera a W. Diltheya v aplikácii hermeneutickej teórie (SLIVKA, D.: *Klasická moderná hermeneutika F. D. E. Schleiermachera a W. Diltheya*

v aplikácii hermeneutickej teórie, s. 148 – 162). Základné východiská, na ktorých musí byť postavené ohlasovanie evanjelia, ak má byť autentickým, sú vyjadrené v článku ThDr. Štefana Paločka, PhD. ThDr. Peter Tirpák, PhD. zdôrazňuje potrebu liturgickej katechézy pre hlbšie prežívanie sviatostného života a konkrétne sa zaoberá katechézou sviatosti myropomazania (TIRPÁK, P.: *Podnety pre liturgickú katechézu o sviatosti myropomazania*, s. 173 – 184).

Do oblasti príbuznej teológii možno zaradiť článok ThDr. Radovana Šoltésa, PhD. o vzťahu medzi katolíckou teológiou a filozofiou (ŠOLTÉS, R.: *Vzťah medzi katolíckou teológiou a filozofiou*, s. 185 – 201), a tiež článok Mgr. Petry Andrejčákovej o význame bolesti a utrpenia v duchovnom živote človeka (ANDREJČÁKOVÁ, P.: *Bolesť, choroba a utrpenie podrobujú ľudský život skúške*, s. 202 – 213).

Súbor článkov zakončuje Mgr. Lukáš Petruš rozobratím vzťahov, pravdy a reality v internetovom svete (PETRUŠ, L.: *3-krát „C“ pre internet, 3 dimenzie internetu v mediálnej výchove*, s. 214 – 229), Mgr. Silvia Dolinská, ktorá vysvetľuje vznik hodnotových sústav v rodinnom a školskom prostredí (DOLINSKÁ, S.: *Vznik hodnotových sústav*, s. 230 – 242) a Mgr. Ivana Vajdová, ktorá sa zaoberá kolektívnymi i individuálnymi eschatologickými predstavami v hinduizme (VAJDOVÁ, I.: *Od smrti k znovuzrodeniu v hinduistickej tradícii*, s. 243 – 260).

Ďalšia časť časopisu Theologos obsahuje dva príhovory, ktoré zazneli v Bazilike minor v Lutine pri príležitosti zakončenia roku kňazov. Autorom

prvého príhovoru je Mons. ThDr. Ján Babjak, SJ, PhD. a druhý príhovor predniesol Mons. Mgr. Jozef Tóth.

V záverečnej časti sa čitateľ časopisu môže oboznámiť s recenziami novovydaných publikácií z oblasti teológie a príbuzných disciplín. Prof. ThDr. Jozef Jarab, PhD. prináša recenziu konferenčného zborníka *Kňazi kňazom*, ktorý zostavil M. Mojzeš a L. Petrik. Doc. ThDr. Marek Petro, PhD. predstavuje publikáciu R. Sarku s názvom *Teológia náboženstiev v kontexte minulosti a súčasnosti*. PhDr. ThDr. Daniel Slivka, PhD. recenzuje publikáciu R. Gibelliniho *Teológia XX. storočia*, Szymon Drzyżdzyk predstavuje mono-

grafiu Š. Paločka *Ježiš z Nazareta – Záchrana ľudí* a Mgr. Marián Ambrozy, PhD. prináša recenziu publikácie M. Karabu s názvom *Filozofické implikácie kvantovej teórie vo filozofii prírody*. Časť recenzií zakončuje Mgr. Matúš Demeter predstavením zborníka *Religious Change*, ktorý zostavil M. Kováč a T. Gál.

Časopis *Theologos* obsahuje široký záber tém a čitateľ v ňom môže nájsť odborné a aktuálne závery, ku ktorým dochádzajú odborníci z oblasti teológie, filozofie, histórie, religionistiky, náboženskej pedagogiky a príbuzných disciplín.

Štefan Paločko

Kronika – Chronicle – Chronik – Krónika –Kronika

**Medzinárodná vedecká konferencia Leonard Stöckel
a protestantizmus v strednej Európe (7. – 8. októbra 2010 Bardejov)**

Práve v tomto roku si pripomíname 500. výročie bardejovského farára Leonarda Stöckela, ako aj 450 rokov od jeho smrti. Preto sa v dňoch 7. a 8. októbra 2010 v Bardejove uskutočnila medzinárodná vedecká konferencia *Leonard Stöckel a protestantizmus v strednej Európe* venovaná práve tejto osobnosti a zároveň aj vývoju protestantizmu na vybranom území. Hlavným organizátorom bol Biskupský úrad východného dištriktu ECAV na Slovensku, Evanjelický a.v. cirkevný zbor Bardejov, Prešovská univerzita v Prešove, mesto Bardejov a Inštitút histórie Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove.

Úvodný rokovací deň otvoril blok referátov, venujúcich sa osobnosti Leonarda Stöckela. Ako prvý vystúpil Miloš Klátik, generálny biskup ECAV na Slovensku s príspevkom *Leonard Stöckel – profil osobnosti*, v ktorom sa zameril na Stöckelove rodinné pomery a jeho absolvované štúdiá. V referáte Karla Schwarza: „*Lumen und Reformator Superioris Hunagriae.*“ *Der Melanchtonschüler Leonard Stöckel – ein Schul- und Kirchenreformer im Karpatenraum* sme mali možnosť oboznámiť sa s postavou Leonarda Stöckela ako predstaviteľa reformácie i s jeho najvýznamnejšími dielami. David Paul

Daniel vo svojom referáte *Melanchton, Stöckel a teologická orientácia evanjelikov v Uhorsku* poukázal na Melanchtonov vplyv v oblasti Stöckelovej teológie. Otázkou vieroučných sporov medzi evanjelikmi a kalvínmi v príspevku *Stöckel és a lutheri – kálvini küzdelem* priblížil Szabadi István. Posledným prednášajúcim prvého bloku referátov bol Jozef Petrovič, ktorý v príspevku *Nové poznatky ku genealogii bardejovského rodu Stöckel* predstavil najnovšie informácie genealogického výskumu už spomínaného rodu.

Rokovanie sa v popoludňajších hodinách začalo blokom piatich referátov zameraných na šírenie a udomácnenie reformácie v strednej Európe. Ako prvá vystúpila Papp Klára s referátom *A reformáció kezdetei a partiumi és az erdélyi városokban*, v ktorom ozrejmila šírenie reformácie v mestách Sedmohradska a v Partiu. Ďalší prednášajúci, Bitskey István v príspevku *A reformáció kezdetei Nyugat – Magyarországon* referoval o počiatkoch reformácie v západnom Uhorsku. Šíreniu reformačných myšlienok na území Spiša a súhrnu opatrení proti ich šíreniu sa venovala Monika Bizoňová v referáte *Reformácia a počiatky rekatolizácie na Spiši*. Ďalšiu špecifickú otázku reformácie na území Slovenska, a to

Kalvinizmus v hornouhorských slobodných kráľovských mestách predniesol Peter Kónya. Posledným príspevkom tohto bloku bol príspevok Jiřího Bílého *Melanchtonův kroužek. Pavel Sperat a počátky českého lutherství*, v ktorom sa zaoberal prvými kontaktmi českého územia s luteranizmom.

Posledný blok prvého dňa bol venovaný názorom a dielam Leonarda Stöckela, ktoré ovplyvnili vtedajšiu spoločnosť, filozofiu a školstvo. Na príklade niektorých slovenských miest predstavil Viliam Čičaj vo svojom referáte *Percepcia Stöckelových diel v meštianskej spoločnosti v 16. – 17. storočí* rozšírenie náboženskej literatúry. V príspevku Vasila Gluchmana *Etické a morálne názory Leonarda Stöckela* sme mali možnosť oboznámiť sa s touto postavou reformácie ako s predstaviteľom filozofie. Judith Balogh v referáte *Stöckel példája Miskolcon. Protestáns oktatás a kora újkorban* predstavila zriadenie a pôsobenie reformovanej školy v Miskolci. Ďalšie dva príspevky prednášajúcich Janky Petoczovej *Argumenta de Musica Canenda et Discenda* a Slávky Kopčákovej *Leonard Stöckel: Arithmetica*, venujúce sa jeho dielam, uzavreli prvý deň konferencie.

Druhý deň konferencie sa začal blokom referátov zameraných na mesto Bardejov a na šírenie reformácie v tomto meste. Mária Petrovičová sa vo svojom príspevku *Cirkev v Bardejove v predreformačnom období* zamerala na niekoľko aspektov vývoja cirkvi v meste. Otázku šírenia reformačných myšlienok v meste Bardejov v období pred Stöckelom uviedol Csepregi Zoltán vo svojej prednáške *Bártfai reformáció Stöckel elött*. Následné šírenie

reformačných myšlienok a jednotlivých predstaviteľov reformácie vo svojom referáte *Reformácia v Bardejove v 16. storočí* predniesla Miloslava Bodnárová. Libor Bernát predstavil tému *Pastori a učitelia Trenčianskej, Oravskej a Liptovskej stolice a Bardejov*. Nasledoval príspevok Szabó Andrása *Párhuzamos életrajzok. Leonhard Stöckel – Szikszay Fabricius Balázs, Bártfa – Sárospatak*, teda paralelné životopisy a účinkovanie Stöckela a Szikszaya. Kontaktmi medzi Bardejovom a Blatným Potokom sa zaoberal Dienes Dénes v referáte *Egy újhélyi és egy pataki prédikátor Bártfán*. V tomto bloku vystúpil aj Daniel Škoviera, ktorý v príspevku *Patrimonium Antiquitatis a Leonard Stöckel* ozrejmil Stöckelov postoj k antickým autorom a ich dielam.

Posledný blok druhého dňa bol venovaný kultúre a školstvu na východnom Slovensku. Pôsobenie školy v Bardejove ozrejmila Jana Gašparovičová vo svojom príspevku *Leonard Stöckel a bardejovská humanistická škola*. Celkový obraz mesta Bardejov v danom období nám predstavil Edmund Hleba v referáte *Materiálne, kultúrno-literárne a duchovné bohatstvo Bardejova*. Ďalšia z prednášajúcich, Annamária Kónyová predniesla problematiku kalvínskeho školstva v príspevku *Kalvínske školy na východnom Slovensku v 16. – 18. storočí*. Posledným referátom tejto konferencie bol referát Marie Marečkovej *K proměněm mentalit východoslovenského měšťanstva v raném novověku, příklad rekatolisace školství*. Po ňom bola táto medzinárodná konferencia slávnostne ukončená.

Konferencia nám priniesla množstvo vzácných príspevkov, ktoré poskytujú

lepší a otvorenejší pohľad na život bardejovského farára Leonarda Stöckela, ale aj lepší pohľad na obdobie a jednotlivé udalosti daného obdobia. Výstu-

pom z podujatia bude monotematický zborník, ktorý bude publikovaný ešte v tomto roku.

Monika Bizoňová

Jan Šrámek a jeho doba
(konferencia pri príležitosti 140. výročia narodenia J. Šrámka)
Olomouc, 23. 9. 2010

Už od roku 1996 sa v Olomouci pravidelne konajú vedecké konferencie k dejinám politických strán v Československu. Zatiaľ ostatná sa uskutočnila dňa 23. septembra 2010 v priestoroch Umeleckého centra Univerzity Palackého a bola venovaná najvýznamnejšiemu predstaviteľovi politického katolicizmu na Morave a v Čechách v 20. storočí Mons. Janovi Šrámkovi. Organizátorom konferencie bolo Centrum dejín kresťanskej politiky na Katedre histórie FF UP.

Konferencia bola tematicky orientovaná na politický katolicizmus v Československu a osobnosť v politike, pričom východiskom sa stal práve jubilujúci Jan Šrámek. Hlavným zámerom organizátorov bolo vytvoriť priestor na prezentovanie najnovších výsledkov výskumu, ako aj na diskusiu k zvolenej téme, aby takto pripravili širší základ pre vznik modernej monografie o politickom katolicizme v ČSR a o J. Šrámkovi. Odbornými garantmi konferencie boli prof. PhDr. Miloš Trapl, CSc. a prof. PhDr. PaedDr. Pavel Marek, Ph.D., obaja z usporiadateľského pracoviska.

Na konferencii odznelo spolu 18 referátov. Tematicky boli orientované od osobnosti J. Šrámka, cez jeho spolupracovníkov až po širšie spoločenské sú-

vislosti doby, v ktorej Šrámek žil a bol politicky činný.

Prvý blok pracovnej časti konferencie svojím príspevkom otvoril prof. Trapl, ktorý je autorom prvej modernej monografie o Šrámkovi. Vo svojom referáte sa sústredil na vzťah Šrámka k spolupracovníkom a priateľom z olomouckého prostredia. Najviac pozornosti venoval arcibiskupovi Prečanovi. O príslušnosti Šrámka k hnutiu katolíckej moderny referoval prof. Marek, ktorý vo svojom príspevku zdôraznil skutočnosť, že Šrámek videl jedno zo svojich poslaní v riešení sociálnych otázok doby, a to v nadväznosti na pápežskú encykliku *Rerum novarum*. V tomto bloku ešte odzneli tri ďalšie referáty doktorandov z rôznych pracovísk (Olomouc, Praha, Ružomberok), všetky venované vzťahu Šrámka k niektorému zo súčasníkov.

V druhom bloku odznelo spolu šesť referátov. Osobitne zaujali príspevky prof. J. Burešovej (FF UP Olomouc) a Dr. M. Pehra (Masarykův ústav a Archiv AV ČR Praha). J. Burešová hovorila o vzťahu Šrámka k Svazu katolíckych žien a dívek. Šrámek bol duchovným radcom spolku a aktívne sa zaujímal o jeho činnosť. Autorka sa vo svojom vystúpení sústredila na mechanizmus implantovania straníckej politiky do spoločnosti práve na tomto kon-

krétnom príklade. Dr. Pehr polemic-ky konfrontoval pozitívne a negatívne dobové hodnotenia osobnosti Šrámka a snažil sa hľadať odpovede na otázky o reálnom význame, postavení a vplyve tohto politika.

Popoludňajší program svojím referátom otvoril doc. M. Pekár (PU v Prešove). Venoval sa životným osudom málo známeho ľudáckeho politika Gejzu Fritza, pričom osobitnú pozornosť venoval jeho vzťahu s predstaviteľom slovenskej odbočky Československej strany lidovej, Martinom Mičurom. Obaja sa poznali od študentských čias a spolupracovali na politickej i odbornej úrovni takmer štyri desaťročia. V tomto bloku odznali ešte ďalšie tri zaujímavé príspevky. Dr. Z. Kukánová (MZV Praha) hovorila o diplomatických peripetiách spojených so snahou o získanie kardinálskeho klobúka pre medzivojnové Československo. Meto-

dologicky inšpiratívny príspevok k dejinám každodennosti predniesla Dr. R. Ferklová (LA PNP Praha). O málo známej časti šrámkovskej problematiky hovoril prof. J. Kocian (ÚSD AV ČR Praha) v referáte Národní socialisté a Jan Šrámek. Svoju pozornosť zamerl na obdobie po voľbách v roku 1946.

Konferenciu uzatvorili „olomoucké“ príspevky od Dr. J. Jonovej Dr. P. Balcárka a Mgr. Němca, zamerané na vybrané širšie súvislosti témy konferencie. Po nich nasledovala krátka diskusia.

Organizátorom konferencie sa podarilo pripraviť zaujímavé podujatie, ktoré prebehlo v príjemnej komornej a zároveň pracovnej atmosfére i v peknom prostredí. Jednotlivé príspevky boli zaujímavé a obohacujúce. Podľa zámeru organizátorov by mali byť spolu s ďalšími textami publikované v kolektívnej monografii.

Martin Pekár

Medzinárodná študentská vedecká konferencia Pontes ad Fontes – cirkevné dejiny ve svetle pomocných vied historických. Brno 7. – 10. septembra 2010

V priestoroch Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity v Brne sa v dňoch 7. – 10. septembra 2010 konala medzinárodná študentská vedecká konferencia s názvom *Pontes ad fontes – cirkevné dejiny vo svetle pomocných vied historických*, ktorá bola primárne určená študentom doktorského štúdia, mladým vedcom, ale aj pedagógom. Jej organizátorom bol Ústav pomocných vied historických a archívnictva Filozofickej fakulty Masarykovej univerzity pod záštitou doc. PhDr. Vladimíra Vašků, CSc.

v spolupráci s Archívom mesta Brno, Brnenskou študentskou sekciou českej archívnej spoločnosti, Centrom demokracie a kultúry a Moravsko-sliezskou kresťanskou akadémiou.

Hlavnou témou tejto konferencie boli pramene rôznych podôb, či už písomnej, obrazovej alebo hmotnej povahy, na základe ktorých sú historici schopní rekonštruovať minulosť. Za najvýznamnejšiu časť týchto prameňov môžeme považovať pramene cirkevnej proveniencie. A sú to práve pomocné vedy historické, ktoré dis-

ponujú rôznymi vedeckými metódami, vďaka ktorým môžeme tieto pramene interpretovať z hľadiska obsahu či formy. Spojenie týchto dvoch tém, teda prameňov cirkevnej proveniencie a pomocných vied historických, stvorilo nosnú tému konferencie – výskum v oblasti cirkevných dejín a pomocných vied historických v období od stredoveku až po modernú dobu. Hlavnými okruhmi tejto témy boli diplomatický materiál cirkevnej proveniencie, cirkevná heraldika a sfragistika, cirkevná správa, cirkevné archívy a knižnice, rukopisy a tlače s náboženskou tematikou, ikonografia a emblematika, cirkevné právo, cirkevné dejiny z pohľadu prameňov, každodennosť, hmotná kultúra a architektúra vo svetle prameňov.

Rokovalo sa počas štyroch dní v dvoch sekciách za účasti vyše 60 prednášajúcich z krajín strednej Európy (Česko, Slovensko, Maďarsko, Rakúsko, Nemecko). Sekcie boli ďalej delené na bloky referátov, z ktorých sa každý venoval istej téme. Mnoho z príspevkov sa zaoberalo oblasťou sfragistiky, diplomatiky, chronológie, ikonografie, právnych dejín a dejín archívov. Na konferencii odznelo množstvo zaujímavých príspevkov a svoje zastúpenie na nej mal aj Inštitút histórie Filozofickej fakulty Prešovskej univerzity.

Ako prvá prezentovala IH FF PU *Mgr. Mária Petrovičová*, študentka denného doktorandského štúdia, s príspevkom *Cirkevná správa v Bardejove v 14. a 15. storočí*. Témou jej príspevku

boli vybrané aspekty cirkevno-správnych pomerov v Bardejove v období 14. a 15. storočia, vychádzajúce z výskumu písomného materiálu pozostávajúceho z listín, mestských kníh a korešpondencie mesta. Vo svojom príspevku poukázala na špecifiká cirkevnej správy v stredovekom meste, teda na počiatky farnosti v Bardejove, platenie desiatkov, voľby a povinnosti mestského farára.

Ďalšou študentkou, zastupujúcou IH FF PU, bola *Mgr. Monika Bizoňová*, študentka denného doktorandského štúdia, ktorá vo svojom referáte *Kanonické vizitácie a ich využitie pri skúmaní konfesionalnej štruktúry obyvateľstva* prezentovala svoj výskum kanonických vizitácií Spišského prepoštstva 17. a 18. storočia. Po krátkej charakteristike šiestich kanonických vizitácií vybraného obdobia poukázala na konfesionalnú štruktúru obyvateľstva Spiša z pohľadu percentuálneho zastúpenia jednotlivých vierovyznaní a dospela k záveru, že v polovici 18. storočia sa na Spiši počet rímskokatolíkov takmer vyrovnal počtu luteránov, čo svedčí o úspechoch rekatolizácie na tomto území.

Konferencia priniesla množstvo zaujímavých referátov a zároveň aj poznatkov z množstva pomocných vied historických, a prispela tak k lepšiemu chápaniu prameňov cirkevnej proveniencie. Výstupom z tohto podujatia bude zborník všetkých referátov, ktoré odzneli na tomto jedinečnom stredo-európskom podujatí.

Monika Bizoňová

Medzinárodná vedecká konferencia
Cirkev v okovách totalitného režimu. Likvidácia Gréckokatolíckej
cirkvi v Československu v roku 1950.
Prešov, 27. – 28. apríl 2010

Medzinárodná vedecká konferencia *Cirkev v okovách totalitného režimu* s podtitulom *Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v roku 1950*, ktorá sa uskutočnila v dňoch 27. a 28. apríla 2010 v Prešove, bola organizovaná v rámci spomienky na 60. výročie tzv. Prešovského soboru.

Organizátorom konferencie bola Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove, ktorá konferenciu uskutočnila so značným príspevom spoluorganizátorov podujatia, ktorými boli Gréckokatolícky arcibiskupský úrad v Prešove, Ústav pamäti národa v Bratislave a Instytut Pamięci Narodowej v Krakove. Konferencia sa uskutočnila aj za podpory generálnych partnerov: Mesta Prešov a Rektorátu Prešovskej univerzity v Prešove, ako aj ďalších partnerov, reklamných a mediálnych partnerov podujatia. Odbornými garantmi konferencie boli prof. ThDr. Peter Šturák, PhD. (cirkevný historik a dekan GTF PU), dr. hab. Józef Marecki, prof. (cirkevný historik a člen IPN v Krakove), Mgr. Ivan A. Petranský, PhD. (historik a predseda Správnej rady UPN v Bratislave) a PhDr. Jaroslav Coranič, PhD. (historik a vedúci Katedry historických vied na GTF PU).

Na konferencii sa zúčastnilo 36 prednášajúcich zo siedmich európskych krajín. Konferencia mala za cieľ prezentáciu kritického a erudovaného pohľadu nielen na tzv. Prešovský sobor alebo len Akciu „P“, ale na likvidáciu a perzekúciu katolíckej cirkvi v štátoch

bývalého východného bloku. Nosným však ostalo obdobie rokov 1946 – 1951. Konferencia sa niesla v duchu medzikonfesionálneho dialógu, nakoľko priestor na vyjadrenie dostala aj rímskokatolícka a pravoslávna cirkev, hovorilo sa aj o situácii a postavení ECAV na Slovensku v danom období. Nosnými témami konferencie boli likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu, v strednej a východnej Európe, ale aj perzekúcia kresťanských cirkví na danom území.

Prvý deň konferencie sa uskutočnil v priestoroch PKO Čierny orol v Prešove. Práve túto skutočnosť vyzdvihol vo svojom úvodnom príhovore Ivan A. Petranský, keď povedal: *„Je symbolické stretnúť sa dnes v týchto pamätných miestach, kde sa odohral kľúčový moment akcie smerujúcej k násilnej likvidácii gréckokatolíckej cirkvi (...).“* Pozdravné slová predniesol aj metropolita a arcibiskup Mons. ThDr. Ján Babjak SJ, PhD. a rektor Prešovskej univerzity prof. RNDr. René Matlovič, PhD.

Prvý blok prednášok otvoril sekretár Kongregácie pre východné cirkvi v Ríme, Mons. Cyril Vasil SJ, ktorý svoju pozornosť venoval otázke postavenia biskupa P. P. Gojdiča a Gréckokatolíckej cirkvi v Československu predovšetkým v období rokov 1938 – 1945, avšak ako zdôraznil: *„Za roky krízových zmien (...) v živote gréckokatolíckej cirkvi sa nedajú označiť len roky priameho prenasledovania a likvidácie (...), ale vlastne celé obdobie biskupskej služ-*

by blahoslaveného vladyku Pavla.“ Prešovský arcibiskup Mons. Ján Babjak SJ vo svojom príspevku poukázal na to, že Boh dopustil skúšku na svoju cirkev, ale verných nenechal bez odmeny. Odmenou gréckokatolíckej cirkvi sú tak traja blahoslavení a povýšenie obnovej Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku na metropolitnú cirkev *sui iuris*. Gréckokatolícky biskup z rumunskej Oradey Mons. Virgil Bercea pokračoval vo svojom príspevku v línii odhaľovania histórie z pohľadu osobnej skúsenosti prenasledovania.

Po krátkej prestávke, ktorá vystriedala diskusiu, otvoril druhý blok prednášok J. Coranič. V historickom priereze zhrnul doposiaľ známe fakty týkajúce sa tzv. Prešovského soboru a upozornil na širšie politicko-historické súvislosti aktu likvidácie. Svojimi príspevkami ďalej pokračovali hostia zo zahraničia. D. Bendas, ako gréckokatolícky kňaz pôsobiaci na Ukrajine, upriamil pozornosť na trpký život kňazov a ich rodín v období likvidácie. T. Véghseő oboznámil auditórium o procese likvidácie Gréckokatolíckej cirkvi na území Maďarska. J. Marecki predstavil proces likvidácie v Poľsku, ktorý sa priebehom aj dôsledkami líšil od zvyšku strednej a východnej Európy, čo bolo dané vysokou mierou konfesionality v poľskom národe.

Popoludňajšiu časť otváral ukrajinský historik B. Prach, ktorý na konkrétnom príklade Lvovskej arcieparchie a Przemyslskej eparchie sledoval likvidáciu Kijevskohaličskej metropólie gréckokatolíckej cirkvi. K. Kardis predstavil postavenie Katolíckej cirkvi v Litve predovšetkým v dvoch fázach prenasledovania cirkvi (1944 – 46, 1948 – 49). Príspevok tak obohatil posluchá-

čov konferencie o málo známu časť dejín perzekúcie cirkvi nielen v strednej Európe. Príspevky ďalších prednášajúcich boli zamerané na hlavnú tému konferencie z pohľadu konkrétnejších otázok. S. Balík sa venoval problematike vzťahu katolíckej cirkvi a komunistickému režimu z pohľadu postojov prímasov katolíckej cirkvi v strednej Európe. Poukázal na dve generácie prímasov a ich rozdielny prístup ku komunistickému režimu. P. Jakubčín upozornil na blízky vzťah slovenskej spoločnosti ku kňazom pôsobiacim vo farnostiach, ako aj na zapojenosť vzdelaného kleru v kultúrnom živote slovenskej spoločnosti pred nástupom komunizmu. Táto skutočnosť sa stala signifikantnou, nakoľko kňazi sa mali ako prví stať nástrojom komunistickej propagandy, aby prostredníctvom „pokrokových“ kňazov došlo k získaniu slovenskej spoločnosti. Upozornil však na rozdielnu „metodikú“ využívania kňazov v období rokov 1948 – 1952 a 1952 – 1960. D. A. Mandzák predstavil činnosť a účasť na likvidácii jedného z najdôležitejších štátnych úradov – Štátneho úradu pre veci cirkevné. Na základe doposiaľ nepublikovaných archívnych materiálov, obsahujúcich správy a uznesenia SÚC a SLÚC, ilustroval prípravu a priebeh Akcie „P“. M. Petro nadviazal na predchádzajúce príspevky predstavením osobného svedectva emeritného prešovského biskupa Mons. Jána Hirku, v danom období novokňaza Prešovskej eparchie. M. Krzysztofiński upozornil na údel gréckokatolíckych chrámov v procese likvidácie Gréckokatolíckej cirkvi v Poľsku v roku 1946, predovšetkým však na území Rešovska. Záverečná prednáška Marcela Mojzeša ponúkla na prezen-

tované historické skutočnosti pohľad zo strany teológie, ktorá kladie otázku „Ako k nám Boh prehovára cez udalosti 50. rokov?“ Tak sa v konečnom dôsledku opakuje známe *historia magistra vitae*.

Záver prvého dňa konferencie sa niesol v duchu vďakyvzdávania na slávnostnej archijerejskej svätej liturgii v Katedrále sv. Jána Krstiteľa v Prešove, kde boli prítomní, rovnako ako na konferencii, viacerí eparchovia z Čiech, Poľska, Ukrajiny, Rumunska, Srbska a Čiernej Hory, ako aj pražský emeritný biskup Mons. Eugen Ján Kočiš, Mons. Milan Chatur CSsR, Mons. Peter Rusnák a emeritný prešovský biskup Mons. Ján Hirka v zastúpení. Pozvanie na liturgiu prijali aj mnohí z prednášajúcich.

Druhý deň konferencie, o ktorý prejavili zvýšenú pozornosť študenti PU, ako aj laickí poslucháči, bol organizovaný v akademických priestoroch GTF PU. Plenárnu časť otvoril V. Bureha, ktorý auditóriu predstavil výsledky bádania zo štyroch moskovských archívov – Štátneho archívu Ruskej federácie, Prezidentského archívu RF, Archívu zahraničnej politiky Ruska a Ruského archívu sociálno-politickej histórie, ktoré patria do skupiny 15 odtajnených ruských archívov. Zameral sa na priblíženie pozície Moskovského (pravoslávneho) patriarchátu a predovšetkým sovietskej politickej špičky v procese likvidácie na území Československa. J. Horňáček sa zaoberal hlbšou štúdiou právnych aspektov tzv. Prešovského soboru, na základe ktorej možno potvrdiť, že bol procesom nulitným. Následkami tohto aktu bola o. i. aj zmena vlastníckych pomerov gréckokatolíckeho cirkevného majetku,

ktorý automaticky prechádzal do rúk cirkvi pravoslávnej. V príspevku P. Štúra sa poslucháči mali možnosť oboznámiť s málo prebádaným aspektom likvidácie, a síce s osudom laických veriacich gréckokatolíckej cirkvi v období rokov 1950 – 1968, ktorí v rámci vedeckého bádania daného obdobia stoja na periférii záujmu. P. Marek nadviazal vo svojej prednáške na údel kňazov a ich rodín, konkrétne na Akciu „100“. P. Borza bezútešnú situáciu likvidácie predstavil na základe Memoárov kanonika Teodora Rojkoviča. P. Zubko prezentoval komplikovanosť vzniknutej situácie de facto zrušenia gréckokatolíckej cirkvi z pohľadu biskupa Košickej diecézy J. Čárskeho a kapitulného vikára Š. Onderka. O. i. upozornil na špecifickú situáciu spojenú s prestupom gréckokatolíkov do rímskokatolíckej cirkvi, ktorí takto demonštrovali svoje rozhodnutie nepodvoliť sa nútenej pravoslavizácii. Z pléna zaznelo niekoľko postrehov k vyššie uvedeným príspevkom, ako aj osobné svedectvá poslucháčov konferencie.

Po prestávke pokračovala konferencia s ďalšími príspevkami, ktoré predniesli zahraniční prednášatelia. S. Hurkina rozobrala snahu Gréckokatolíckej cirkvi na Ukrajine v rokoch 1944 – 1949 o nadviazanie kontaktov s Vatikánom. T. Bublik venoval svoju pozornosť arcibiskupskej službe Vladimíra Sternjuka v podmienkach katakombálnej cirkvi.

Popoludňajšiu časť otvoril svojou prednáškou M. Weis. Reflektoval obdobie roka 1950 z pohľadu časopisu *Věstník katolíckého duchovenstva*. C. Hišem sa zameral na proces likvidácie kňazských seminárov na území Slovenska v roku 1950; predstavil genézu, ako aj dôsledky tohto aktu. Mons. F. Dluhoš

poukázal na neľahkú pozíciu aj rímsko-katolíckej cirkvi prostredníctvom konkrétnej perzekúcie cirkvi na Spišskej Kapitule a prostredníctvom pôsobenia nehodného Andreja Scheffera vo funkcii kapitulného vikára (tzv. scheferiáda v rokoch 1950-68). G. Brenda za predstaval situáciu Banskobystrickej diecézy, a to konkrétne skrz osudy jej kňazov. P. Švorc venoval svoju pozornosť ECAV na Slovensku, ktorej miesto v slovenskej spoločnosti, a tým aj vo vzťahu k štátu, bolo v porovnaní s katolíckou cirkvou diferentné. Napriek tomu však bola zraniteľná. Došlo k poštátneiu mnohých majetkov ECAV i k snahám o umlčanie kritických hlasov z jej radov, čo sa dialo umlčovaním jej duchovných. Zástupca pravoslávnej cirkvi A. Cap poukázal na ťažké postavenie pravoslávnej cirkvi a jej veriacich na území ZSSR pred samotným rokom 1950. Diskusia, ktorá nasledovala, bola v mnohom nabitá emóciami, ktoré sa obracali predovšetkým k poslednému z vystupujúcich. Organizátori konferencie však upozornili na konštruktívnosť hodnotenia historických skutočností, kde bolo utrpenie cirkví v komunistickom režime celoplošné. Zároveň však diskusia priniesla záver, že miera spolupráce jednotlivých cirkví bola badateľná, a preto je potrebné ju ako historický fakt vnímať. Hodnotenia sa však majú vzťahovať na dané obdobie, nie na aktuálnu situáciu, nakoľko to nie je v súlade s kritickým prístupom k danej téme.

Záverečný blok prednášok otvorili M. Pekár a Z. Tokárová. Vo svojom príspevku sa venovali chronologicky najskoršiemu obdobiu, predchádzajúcemu roku 1950, a síce obdobiu 2. svetovej vojny. Na základe nemeckých

archívnych materiálov ilustrovali, akým spôsobom sa dial monitoring (nielen) gréckokatolíckej cirkvi a biskupa P. P. Gojdiča prostredníctvom Sicherheitsdienst alebo Nemeckého veľvyslanectva v Bratislave. K ďalším málo známym skutočnostiam zo „životu“ katakombálnej cirkvi patrí aj spôsob slávenia tajných liturgií. Práve na túto otázku zamerl svoju pozornosť V. Boháč. A. Škoviera vo svetle historických udalostí rozobral dôsledky likvidácie na identitu gréckokatolíkov, predovšetkým v súvislosti s bipolarizáciou tejto identity – na jednej strane príslušnosť ku katolíckej cirkvi, na strane druhej príslušnosť k byzantskému obradu, ktorý sa stal tendenčne nástrojom dezintegrity gréckokatolíkov. J. Koprivňáková reflexiou vybraných československých periodík v roku 1950 poukázala na riadené ovplyvňovanie verejnej mienky o nutnosti zásahov voči katolíckej cirkvi. Zamerala sa predovšetkým na proces s A. Machalkom a spol. a likvidáciu gréckokatolíckej cirkvi. Konferenciu svojím príspevkom ukončil W. Bobryk, ktorý načrtol rozdielnosť a analogickosť celého procesu likvidácie gréckokatolíckej cirkvi na území štátov bývalého východného bloku.

Príspevky z konferencie sú uverejnené v konferenčnom zborníku¹, ktorý je prístupný v knižnici GTF PU v Prešove.

Jana Koprivňáková

1 * CORANIČ, J. – ŠTURÁK, P. – KOPRIVŇÁKOVÁ, J. (eds.): *Cirkev v okovách totalitného režimu. Likvidácia Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v roku 1950*. Prešov : Prešovská univerzita, 2010, 474 s. ISBN 978-80-555-0215-1.

**Medzinárodná vedecká konferencia
Byzantské dedičstvo na Zemplíne a jeho zachovanie
pre nasledujúce generácie.
Michalovce, 3. júl 2010**

Pri príležitosti 60. výročia vzniku michalovsko-košickej eparchie a súčasne aj 1125. výročia smrti sv. Metoda pripravila michalovsko-košická eparchia v Michalovciach v spolupráci s Katedrou najstarších dejín a dejín religii Inštitútu histórie Filozofickej fakulty PU v Prešove, Katedrou cirkevných dejín a byzantológie Pravoslávnej bohosloveckej fakulty PU v Prešove a Užhorodskou ukrajinskou teologickou akadémiou sv. Cyrila a Metoda Karpatskej univerzity Augustína Vološina v Užhorode medzinárodné vedecké podujatie s názvom Byzantské dedičstvo na Zemplíne a jeho zachovanie pre nasledujúce generácie. Miestom konania bolo dňa 3. júla 2010 Zemplínske múzeum v Michalovciach.

Cieľ organizovanej konferencie spočíval v historicko-teologickej analýze sledovaného regiónu Zemplín s perspektívnym pohľadom rozvoja a uchovania jeho byzantského dedičstva. Jednotlivé referáty venovali pozornosť historickému vývoju zemplínskeho regiónu s byzantským vplyvom na jeho kultúrno-spoločenský rozvoj, s dôrazom aj na teologický či liturgický rozmer.

Úvítací príhovor prítomným predniesol Jeho Vysokopreosvietenosť Juraj, arcibiskup michalovsko-košický, príspevkom s názvom *Pravoslávie na Zemplíne, pohľad do minulosti a výzvy do budúcnosti*. Úvodný referát konferencie odprezentoval Jeho Blaženosť Kryštof, arcibiskup pražský, metropolita českých krajín a Slovenska. *Maxim*

Gorlický a jeho miesto v dejinách Karpatského regiónu bol názov príspevku Jeho Preosvietenosti Paisija, biskupa gorlického z Poľska. Užhorodskú ukrajinskú bohosloveckú akadémiu sv. Cyrila a Metoda, s požehnaním Jeho Blaženosti Vladimíra, metropolitu kyjevského a celej Ukrajiny, zastupoval profesor archimandrita Viktor, rektor akademie. Jeho príspevok odznel na tému *Iov uhoľský a michalovský a jeho vklad pri upevnení byzantskej tradície v regióne Zemplín*.

Podujatie pokračovalo ďalšími referátmi, s ktorými vystúpili Mgr. Andrej Škoviera, PhD., autor príspevku *Svätí sedmopočetníci – naši osvietitelia*, doc. PhDr. Marián Vizdal, CSc., s témou *Michalovce – centrum christianizácie horného Potisia?*, z Inštitútu histórie FF PU v Prešove, ktorý zastupoval aj prof. ThDr. Imrich Belejkanič, CSc. a jeho referát *Zlomové medzníky v dejinách pravoslávnej cirkvi v regióne Zemplín a jej identita*. Mitr. prot. ThDr. Štefan Horkaj predostrel prítomným svoj príspevok *Pravoslávie za bývalého režimu a životná cesta Jozefa Petranina*. Témou *Súčasná sakrálna architektúra východného byzantského obradu na východnom Slovensku. Spojenie tradície s novými výrazovými prostriedkami* sa zaoberal Ing. arch. Ladislav Bobčák.

Ako záverečné príspevky odzneli na pôde konferencie referát PaedDr. Martina Molnára pod názvom *Obnova pravoslávia v obci Rebrín*, príspevok Mgr. Mateja Starjaka *K výstavbe Chrát-*

mu najsvätejšej Trojice v obci Zalužice, Mgr. Petra Bzika Pravoslávna teológia v minulosti a súčasnosti a jej reálna aplikácia v živote človeka a prof. ThDr. Jána Šafina, PhD. na tému *Historický pohľad na pokrstenie Rusi*.

Konečná diskusia a záverečné slovo Jeho Blaženosti Kryštofa, biskupa pražského, s pozitívnym ocenením prínosu

celej konferencie bolo zavŕšením významného medzinárodného podujatia s vyhlídkami do budúcnosti aj vďaka pripravovanému vedeckému zborníku z konferencie. Jeho vydanie pri príležitosti 60. výročia vzniku michalovsko-košickej eparchie bude ponúknuté širšej verejnosti.

Viera Vallová

Vedecká konferencia Kresťanstvo v dejinách Zemplína. Michalovce, Lesné, 17. – 18. september 2010

Úlohy organizátora vedeckého podujatia pod názvom Kresťanstvo v dejinách Zemplína sa zhostilo Zemplínske múzeum v Michalovciach, v zriaďovateľskej pôsobnosti Košického samosprávneho kraja, spolu s Mestským úradom v Michalovciach, Mestským kultúrnym strediskom v Michalovciach a v spolupráci s Inštitútom histórie FF PU v Prešove. Konané bolo v rámci Roka kresťanskej kultúry a Dňa na poctu mesta Michalovce dňa 17. 9. 2010 v priestoroch Zemplínskeho múzea v Michalovciach a dňa 18. 9. 2010 v Kultúrnom dome v obci Lesné.

Konferenciu príhovorom otvoril historik Zemplínskeho múzea PaedDr. Martin Molnár, po ktorom úvodné slovo podujatia pripadlo primátorovi Michaloviec Mgr. Viliamovi Záhorčákovi. Následne sa slova ujala aj doc. PhDr. Ľubica Harbuľová, CSc., riaditeľka Inštitútu histórie FF PU v Prešove, a riaditeľ Zemplínskeho múzea Mgr. Maroš Demko. Priebeh konferencie a jej celkové vedenie mal na starosti Mgr. Ján Adam, PhD. z Inštitútu histórie FF PU v Prešove.

Jednotlivé príspevky rozčlenené do troch sekcií – archeologickej, historick-

kej (17. 9.) a jazykovednej a národopisej (18. 9.) – sa svojím obsahom dotýkali širokej problematiky náboženských prejavov, konfesionalnej plurality, vývoja kresťanstva na Zemplíne, a to od samotných počiatkov v praveku v postupnom chronologickom priereze až do súčasnosti, či už prostredníctvom sakrálnej architektúry, predstavenia tradícií a zvykov regiónu, či v rámci významných historických udalostí regionálneho kontextu.

Počiatkom náboženstva, poznatkom o kresťanstve a s tým súvisiacimi prvkami hmotnej kultúry sa v prevažnej miere venovala prvá, archeologická sekcia, účastníci ktorej vystúpili s nasledovnými príspevkami: *Náboženské prejavy v praveku* od Mgr. Rastislava Hrehu, referát *Zemplín – od Keltov k Slovanom (náčrt osídlenia)* autorky PhDr. Lýdie Gačkovej, príspevok doc. PhDr. Michala Slivku, CSc. s názvom *Stav poznania kresťanstva v stredovekom Zemplíne*, referát Mgr. Petra Tajkova, PhD. *K počiatkom sakrálnej architektúry na Zemplíne* a záverečný príspevok PhDr. Jána Chovanca, PhD. a Mgr. Martina Nováka *Stredoveké kresťanstvo v regióne Zemplína* s bohatým

obrazovým materiálom, po ktorom nasledovala živá diskusia, uzatvárajúca prvú sekciu vedeckej konferencie.

Nasledujúcou po archeologickej sekcii bola na príspevky bohatá historická časť. Svojimi referátmi ju reprezentovali prof. PhDr. Ferdinand Uličný, DrSc. (*Začiatky a vývoj kresťanstva na Zemplíne do obdobia reformácie*), Mgr. Peter Šoltés, PhD. (*Príčiny sformovania konfesionalnej plurality na Zemplíne*), Mgr. Ján Adam, PhD. (*Výskum cirkevných dejín Zemplína (doterajší stav a perspektívy)*), doc. PhDr. Miloslava Bodnárová, CSc. (*Vznik a vývin evanjelických a. v. cirkevných zborov v Zemplínskej stolici*), Mgr. Annamária Kónyová, PhD. (*Kalvínska reformácia na Zemplíne*) a prof. PhDr. Peter Kónya, PhD. (*Slovenskí kalvíni na Zemplíne v 17. – 18. storočí*).

Nie menej prínosné poznatky z oblasti cirkevných dejín odzneli v druhej časti historickej sekcii, ktoré prítomným predostrelí prof. ThDr. PhDr. Peter Zubko, PhD. s príspevkom *Katolícke farnosti na Zemplíne v 18. storočí podľa záznamov jágerských biskupov*, prof. ThDr. Ján Šafin, PhD. a jeho referát *Adolf Ivanovič Dobriansky ako historik a apologeta*, ThDr. Peter Borza, PhD. ako autor príspevku *Apoštolská administratúra Mukačevskej eparchie na území Slovenska v rokoch 1939 – 1945* a Atanáz Daniel Mandzák CSsR so záverečným referátom *Založenie pravoslávnej eparchie v priestoroch Kláštora redemptoristov v Michalovciach*, završujúcim spolu s nadchádzajúcou diskusiou prvý prednáškový deň.

Prísľub rovnako kvalitných príspevkov so sebou niesla sekcia jazykovedná a národopisná s chronologickým dejiným preklenutím sa do súčasnosti, kto-

rá svojimi referátmi zároveň načrtávala a pripomínala mnohé pretrvávajúce problémy v súvislosti so zachytením zvykov a tradícií zemplínskeho regiónu. Ako referujúci sa vlastnými prácami predstavili PhDr. Peter Karpinský, PhD.: *Jazykovedno-historická analýza zborníka K. S. Seredaia*, doc. PhDr. Peter Žečuch, DrSc.: *Rukopisné pramene o byzantsko-slovanskej tradícii pod Karpatami*, PhDr. Miroslav Sopoliga, DrSc.: *Drevené chrámy na východnom Slovensku*, PhDr. Klaudia Buganová: *Religiózne prostriedky na zabezpečenie úrody a prejavy ľudovej zbožnosti pri krížoch (na základe terénneho výskumu v obci Stanča na dolnom Zemplíne)* a Mgr. Pavol Lackanič: *Tradičné výročné obyčaje, obrady a zvyky v kontexte slávenia cirkevných sviatkov v obci Poruba pod Vihorlatom*. Konštruktívne a zaujímavé otázky a podnety hostí i samotných referujúcich dali priestor k skvalitneniu vedeckého podujatia.

Záverečnú bodku za konferenciou dala návšteva miestneho gréckokatolíckeho Chrámu nanebovstúpenia Pána v obci Lesné s odkrytými vzácnymi základmi románskej sakristie s menzou a kostnice, ktorá nemá v okrese obdobu. Zhrňujúce záverečné konštatovania ocenili prínos podujatia i angažovanosť zúčastnených. Výsledkom mimoriadneho úsilia všetkých organizátorov bolo vytvorenie priateľského prostredia, podporujúceho značný záujem o odbornú stránku konferencie. Príležitosť získať mnoho cenných skúseností a nových poznatkov vďaka podujatiam tohto typu možno využiť ako podnetné námety pre ďalšiu vedeckú činnosť.

Viera Vallová

Zoznam autorov

PhDr. Anton KARABINOŠ

Krajský pamiatkový úrad Košice, pracovisko Spišská Nová Ves

Doc. JUDr. Jiří BÍLÝ, PhD.

*Katedra teorie práva a právních dějín, Právnická fakulta,
Univerzita Palackého v Olomouci*

Doc. David P. DANIEL, A. B., M. A., M. Div., PhD.

*Katedra cirkevných dejín, Evanjelická bohoslovecká fakulta,
Univerzita Komenského v Bratislave*

Prof. ThDr. Imrich BELEJKANIČ, CSc.

*Katedra najstarších dejín a dejín religii, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

Mgr. Annamária KÓNYOVÁ, PhD.

*Katedra stredovekých a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

Univ. Prof. Dr. DrHC. Karl W. SCHWARZ

Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur, Wien

PhDr. Marián DAMANKOŠ, PhD.

Evanjelické kolegiálne gymnázium v Prešove

Prof. PhDr. Peter KÓNYA, PhD.

*Katedra stredovekých a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

Dr. Habil. BALOGH Judit

*Katedra stredovekých a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Univerzita v Miškolci*

Prof. ThDr. Peter ŠTURÁK, PhD.

*Katedra historických vied, Gréckokatolícka teologická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

ThDr. Peter BORZA, PhD.

*Katedra historických vied, Gréckokatolícka teologická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

PhDr. Jaroslav CORANIČ, PhD.

*Katedra historických vied, Gréckokatolícka teologická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

Mgr. Monika BIZOŇOVÁ

*Katedra stredovekých a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

PhDr. Martin JAVOR, PhD.

*Katedra stredovekých a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

Mr. Ireneusz E. THOMAS

Uniwersytet Rzeszowski

Prof. Dr. Waclaw WIERZBIENIEC

Uniwersytet Rzeszowski

PaedDr. Patrik DERFIŇÁK, PhD.

*Katedra najstarších dejín a dejín relígií, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

Recenzenti

Mgr. Ján ADAM, PhD.

*Katedra stredovekých a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

Prof. ThDr. Imrich BELEJKANIČ, CSc.

*Katedra najstarších dejín a dejín relígií, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

Doc. Dr. Jiří BÍLÝ, CSc.

*Katedra teorie práva a právních dějín, Právnická fakulta,
Univerzita Palackého v Olomouci*

Doc. Dr. Miloslava BODNÁROVÁ, CSc.

*Katedra archívnictva a pomocných vied historických, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

PhDr. Jaroslav CORANIČ, PhD.

*Katedra historických vied, Gréckokatolícka teologická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

Dr. Viliam ČIČAJ, CSc.

Historický ústav Slovenská akadémia vied, Bratislava

Doc. David P. DANIEL, A. B., M. A., M. Div., PhD.

*Katedra cirkevných dejín, Evanjelická bohoslovecká fakulta,
Univerzita Komenského v Bratislave*

PhDr. Marcela DOMENOVÁ, PhD.

*Katedra archívnictva a pomocných vied historických, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

PhDr. Martin JAVOR, PhD.

*Katedra stredovekých a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

Prof. PhDr. Peter KÓNYA, PhD.

*Katedra stredovekých a ranonovovekých dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

PhDr. Eva KOWALSKÁ, DrSc.

Historický ústav Slovenská akadémia vied, Bratislava

Prof. PhDr. Marie MAREČKOVÁ, DrSc.

Pedagogická fakulta, Masarykova univerzita v Brně

Prof. Dr. Klára PAPP, PhD.

Katedra filozofických vied, Univerzita v Debrecíne

Doc. PaedDr. Martin PEKÁR, PhD.

*Katedra novovekých a najnovších všeobecných dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

Prof. ThDr. Peter ŠTURÁK, PhD.

*Katedra historických vied, Gréckokatolícka teologická fakulta,
Prešovská univerzita v Prešove*

Prof. PhDr. Peter ŠVORC, CSc.

*Katedra novovekých a najnovších slovenských dejín, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*

Doc. PhDr. Marián VIZDAL, CSc.

*Katedra najstarších dejín a dejín relígií, Inštitút histórie,
Filozofická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove*