



KATOLÍCKA UNIVERZITA V RUŽOMBERKU



| TEOLOGICKÁ FAKULTA

INŠTITÚT CIRKEVNÝCH DEJÍN



NOTITIÆ HISTORIÆ ECCLESIASTICÆ

Ružomberok 2020

Notitiæ historiæ ecclesiasticæ

vedecký recenzovaný časopis | *Scientific peer-reviewed journal*

ročník | *Volume 9, číslo | Issue 1, rok | Year 2020*

vychádza 2x ročne | *Frequency: twice a year*

Časopis *Notitiæ historiæ ecclesiasticæ* je zaradený v databáze:

CEJSH (The Central European Journal of Social Sciences and Humanities) – 2020.

Hlavný redaktor | *Editor-In-Chief*: prof. PhDr. ThDr. Štefan LENČIŠ, PhD.

Redakčná rada | *Editorial Board*:

ThDr. Konštantín Daniel BOLEŠ, PhD. – *TF, Katolícka univerzita v Ružomberku*

doc. ThDr. Peter BORZA, PhD. – *FF, Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach*

Dr. Viliam Štefan DÓCI OP – *Istituto storico domenicano Roma*

Mgr. Peter FEDORČÁK, PhD. – *FF, Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach*

prof. ThDr. Cyril HIŠEM, PhD. – *TF, Katolícka univerzita v Ružomberku*

HEDr. Ľuboslav HROMJÁK, PhD. – *TI TF, Katolícka univerzita v Ružomberku*

doc. PhDr. Ivan CHALUPECKÝ – *TF, Katolícka univerzita v Ružomberku*

prof. Dr. István KÄFER, PhD. – *Gál Ferenc Főiskola Szeged*

doc. Viktor KICHERA, PhD. – *Uzhhorod National University, Faculty of History*

Mons. HELic. Jozef KRIŠTOF – *Segreteria di Stato, Citta del Vaticano*

ThDr. Angelus Štefan KURUC O.Praem., PhD. – *Rád premonštrátov – Opátstvo Jasov*

doc. ThDr. Radoslav LOJAN, PhD. – *TF, Katolícka univerzita v Ružomberku*

prof. Dr hab. Józef MARECKI – *Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie*

prof. PaedDr. ThLic. Martin WEIS, ThD. – *TF, Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích*

Jazykový redaktor:

- **slovenského textu** | *Slovak text Editor*: Mgr. Eva BODNÁROVÁ
- **anglického textu** | *English text Editor*: Frances KREMARIK
- **českého textu** | *Czech text Editor*: Bc. Ludvík POUZAR

Technický redaktor | *Technical Editor*: Marián HUMENSKÝ

Návrh obálky | *Cover design*: Ján MIŠKO

Adresa vydavateľa | *Address of Editorial Publisher*:

© 2020 VERBUM – vydavateľstvo KU

Hrabovská cesta 1A, 034 01 Ružomberok, web: www.ku.sk

Adresa redakcie | *Address of Editorial Office*:

© Inštitút cirkevných dejín, Teologická fakulta

Katolícka univerzita v Ružomberku

Hlavná 89, 041 21 Košice

web: www.icd.ktfke.sk; email: icd@ktfke.sk

ISSN 1338-9572

OBSAH | CONTENTS

ÚVOD EDITORIAL	5
Tri listy Mikuláša I. Mystika a ich miesto v byzantsko-muslinských vzťahoch 10. storočia	7
<i>The three letters of Nicholas I Mystikos and its role in Byzantine-Muslim relations in the 10th century</i>	
Angelus Štefan Kuruc	
Počiatky dediny Chmeľov vo svetle listín z 13. a 14. storočia ako aj ich interpretácie v zmysle uhorského zvykového práva.....	17
<i>The beginnings of the village of Chmeľov in the light of documents from the 13th and 14th centuries as well as their interpretation in the context of Hungarian customary law</i>	
Daniel Boleš	
Matěj Procházka (1811 – 1889) Revivalist – Historian – Theologian.....	40
<i>Buditeľ, historik a teolog Matěj Procházka (1811 – 1889)</i>	
Veronika Řeháková	
Karel Reban a české liturgické hnutí.....	65
<i>Karel Reban and the Czech Liturgical Movement</i>	
Pavλίna Moučková	
Sviatostná pastorácia katolíckych vojenských duchovných v Technickej brigáde a 2. technickej divízii na talianskom fronte v rokoch 1943 – 1945.....	74
<i>Sacramental pastoral work of Catholic military clergy in the Technical Brigade and 2nd Technical Division on the Italian front in 1943 – 1945</i>	
Tomáš Hud'a	
RECENZIE REVIEWS	110
RECENZENTI PRÍSPEVKOV REVIEWERS	115

ÚVOD | EDITORIAL

Vážení čitatelia!

Kalendárny rok 2020 sa do histórie Slovenska, ale aj do celého sveta, už zapísal predovšetkým v spojitosti s pandémiou ochorenia COVID-19. Napriek tejto situácii redakcia nášho časopisu *Notitiæ historiæ ecclesiasticæ* opäť pripravila nové číslo, ktoré so sebou prináša ďalšie príspevky z oblasti cirkevných dejín.

Obsah tohto čísla tvorí spolu päť príspevkov, jeden preklad stredovekej listiny, jeden historicko-umelecký príspevok a jedna recenzia.

Pravidelný prispievateľ, Angelus Štefan Kuruc, vo svojom príspevku *Tri listy Mikuláša I. Mystika a ich miesto v byzantsko-muslimských vzťahoch 10. storočia*, nám chce predstaviť Mikuláša I. Mystika, ktorý bol ekumenickým patriarchom Konštantínopolu a bol zapojený aj do zahraničnej politiky, čo dokazujú aj jeho zachované listy kalifovi al-Muktadirovi. V nich Mikuláš korešpondoval s kalifom o politických záležitostiach, ale dozvieme sa z nich tiež aj to, že medzi moslimami a kresťanmi skutočne existovala veľká vzájomná tolerancia.

Skúmaním obdobia stredovekých dejín sa venuje Daniel Boleš a vo svojom príspevku sa sústredil na štúdium listín z 13. a 14. storočia, ktoré sa dotýkajú počiatkov dediny Chmeľov na Šariši. V nich sleduje ich interpretáciu v zmysle uhorského zvykového práva.

Z obdobia 19. storočia sme dostali príspevok v anglickom jazyku od Veroniky Řehákovéj, ktorá skúmala významnú postavu buditeľa, historika a teológa Matěja Procházkou. Autorka svojím príspevkom chce nahliadnuť do niektorých textov skúmaného autora, a tak ponúknuť aj pohľad na mentalitu 19. storočia.

V ďalšom príspevku, od Pavlíny Moučkovéj z Českých Budějovic, sa môžeme dozvedieť o Karlovi Rebanovi, ktorý sa svojou tvorbou a činnosťou zaradil medzi významných predstaviteľov českej liturgickej reformy.

Zaujímavý príspevok pre našich čitateľov ponúka Tomáš Huďa, ktorý urobil výskum týkajúci sa vojenských kňazov počas druhej svetovej vojny. Konkrétne sledoval sviatostnú pastoráciu katolíckych vojenských duchovných v Technickej brigáde a 2. technickej divízii na talianskom fronte v rokoch 1943 – 1945.

V druhej časti nášho časopisu - *Pramene a preklady*, pravidelne ponúka Daniel Boleš preklad stredovekých listín. V tomto čísle ide o darovaciu listinu Ondreja III. z roku 1300 na zem Ásguterdžóvó na Šariši.

Pravidelné miesto v našom časopise má aj historicko-umelecký príspevok. Akademická maliarka, Mária Spoločníková, chce čitateľom predstaviť polychrómovanú gotickú plastikú neznáameho majstra, ktorá predstavuje svätého Michala – archanjela v Kežmarku.

Posledným článkom je recenzia, ktorú napísal Cyril Hišem. Je to recenzia publikácie akademickej maliarky Márie Spoločníkovej s názvom: *Z reštaurátorského zápisníka – biografia, memoáre, reflexie, fotodokumentácia, zoznam reštaurovaných diel, bibliografické poznámky*. Publikácia bola vydaná na konci roka 2019 v rozsahu 536 strán. Samotná kniha sa skladá z dvoch základných častí, a to životný príbeh autorky a priebežne predstavené jej jednotlivé reštaurátorské aktivity.

Na záver nášho úvodného predstavenia obsahu tohto nového čísla chceme popriať našim čitateľom príjemné čítanie a získanie nových poznatkov z oblasti cirkevných dejín.

Redakcia časopisu

TRI LISTY MIKULÁŠA I. MYSTIKA A ICH MIESTO V BYZANTSKO-MUSLINSKÝCH VZŤAHOCH 10. STOROČIA

Angelus Štefan Kuruc

THE THREE LETTERS OF NICHOLAS I MYSTIKOS AND ITS ROLE IN BYZANTINE-MUSLIM RELATIONS IN THE 10TH CENTURY

Abstract: Knowledge of Muhammad was available in Christendom from after the early expansion of his religion. The earliest documented Christian knowledge of Muhammad stems from Byzantine sources. Nicholas I Mystikos was the Ecumenical Patriarch of Constantinople from 901 to 907 and from 912 to his death in 925. Emperor Leo VI the Wise made him mystikos. Nicolas was involved in foreign policy, first as regent for infant Constantine the Porphyrogenetos in 913 – 920 and to 925 as is evidenced by his letters. His three letters caliph Al-Muqtadir have been preserved. Nicholas corresponded with the Caliph on political matters. From them we learn that a good deal of mutual tolerance did, in fact, exist between Moslems and Christians, especially when the opponents were able to exercise retaliation in case of abuse.

Keywords: Byzantium. Islam. Christianity–relations. Nicholas Mysticos. 10th century

Vedci, zaoberajúci sa byzantskou polemikou proti islamu, nechávajú postavu Mikuláša Mystika zvyčajne bokom; zaujímajú sa o ne len ako o príklad „diplomatickej zdvorilosti“, ktorá existovala medzi Grékmi a Arabmi. Avšak aj pod vrchnou vrstvou tejto „diplomatickej zdvorilosti“ a výrečných výrazov, ktorými patriarcha veľkodušne oceňuje kalifa, vidieť polemiku proti islamu, preto je potrebné študovať jeho texty aj z tejto stránky. Ide o jeho tri listy, adresované moslimskému vládcovi. Listy Mikuláša Mystika (spolu 163) prvýkrát uverejnil Angelo Mai¹ v de-

¹ Angelo Mai (1782 – 1854), taliansky filológ a kardinál. Reputáciu si získal publikovaním mnohých dovtedy verejnosti neznámych antických textov.

siatom zväzku svojej práce *Spicilegium Romanum*,² neskôr boli publikované v 111 zväzku edície *Patrologia graeca*.³

Zhruba do začiatku 8. storočia neexistujú informácie o štúdiu islamu v Byzantskej ríši. Je zrejmé, že prvé duchovné a intelektuálne stretnutie medzi kresťanským svetom a svetom Mohameda (a prvej generácie jeho nasledovníkov) nebolo stretnutím so štátnou byzantskou cirkvou, ale s monofyzitickými a nestoriánskymi komunitami, ktoré tvorili väčšinu kresťanského obyvateľstva v Arábii, Egypte, Sýrii a Mezopotámii.

Prvé stretnutie islamu s byzantským kresťanstvom sa uskutočnilo na bojisku počas vojen, v ktorých sa Arabi od 7. storočia postavili proti byzantským cisárom. Obe civilizácie vychádzali z vlastnej ideológie a každá zo strán interpretovala vzťahy a činy druhej strany ako podmienené náboženstvom. Ak teda Korán vyzval na svätú vojnu proti „tým, ktorí priradujú Bohu nejakých spoločníkov“ – teda kresťanom, ktorí veria v Trojicu – potom Byzantínci, nasledujúc sv. Jána Damaského, vnímali islam ako „predchodcu Antikrista“.

Ale bez ohľadu na to, aké ostré boli tieto vyhlásenia, bez ohľadu na výzvy na svätú vojnu, lepšie porozumenie sa postupne dosiahlo vďaka úsiliu diplomacie, potrebe spolužitia na územiach so zmiešaným obyvateľstvom a pokojnému mysleniu vzdelaných myslí.

Otázna je miera poznania islamu Byzantíncami v tej dobe. Sv. Ján Damaský ešte v 101. kapitole textu *De haeresibus*, ktorý je súčasťou trojdielnej práce *Prameň poznania*, považuje islam za kresťanskú herézu.⁴ Jeho citácie z koránu sa dotýkajú len štyroch súr (druhej, tretej, štvrtej a piatej) a ústnych moslimských tradícií.⁵ Znalosť ústnych arabských tradícií, niekedy starších ako samotný islam, zároveň (zdá sa) nedostatočné poznanie koránu ako celku, ilustruje príležitostnú a len povrchnú povahu jeho zoznámenia sa s islamom.

Pozornosť si zaslúžia grécky a arabsky hovoriaci biskup Teodor Abū Qurrah, ktorý žil na území okupovanom moslimami v druhej polovici ôsmeho storočia, väčšinou v Sýrii, a Nicetas Byzantský, blízky budúcemu patriarchovi Fotiovi. Hoci písali v rôznych štýloch a za rôznych okolností, boli s islamom oveľa lepšie oboznámení ako Ján Damaský: Teodor preto, že žil bok po boku s moslimami, a Nicetas preto, že študoval celý text Koránu.

² MAI, Angelus (ed.). *Spicilegium Romanum X. Synodus Constantinopolitana, Constantinus diaconus, Severus ant., Leontius, Nicephorus patr., Nicolaus I. patr., Photius Ad Armenios, et minora alia*. Roma : Typis Collegii Urbani, 1844, s. 162 – 440.

³ *PATROLOGIA GRAECA*. Ďalej len: PG 111, col. 29 – 391.

⁴ SBAIHAT, Ahlam. Stereotypes associated with real prototypes of the prophet of Islam's name till the 19th century. In *Jordan Journal of Modern Languages and Literature*, 2015, roč. 7, č. 1, s. 21 – 38. <http://journals.yu.edu.jo/jjml/Issues/vol7no12015/Nom2.pdf>.

⁵ JOHN OF DAMASCUS, Writings. In *The Fathers of the Church*, 37. Washington DC : Catholic University of America Press, 1958, s. 153 – 160.

Teodor písal v gréčtine a arabčine. Väčšina z jeho 52 krátkych gréckych textov je vo forme dialógu s heretikmi, s ktorými sa stretol autor (nestoriáni, monofyziti, origenisti) a sedemnást' je namierených proti islamu.⁶ Tieto krátke texty dávajú poznanie pravej povahy vzťahu, ktorý existoval medzi moslimami a kresťanmi v 8. storočí.

O mnohých teologických problémoch, ktoré vo svojich dialógoch nastolil Teodor AbūQurrah, sa tiež pojednáva v rozsiahlej rozprave Nicetasa Byzantského⁷ Systematické vyvrátenie koránu v tridsiatich kapitolách (855 – 870),⁸ venovanej cisárovi Michalovi III. Nicetas píše v Konštantínopole; možno nikdy nehovoril s moslimami, má však úplné (alebo skoro úplné) znenie koránu, ktorého systematickú kritiku podáva, presne cituje početné súry svojimi menami a číslami (druhé nezodpovedá vždy tomu, ktoré bolo prijaté v moderných vydaniach Koránu). Nicetasovo vyvrátenie je v podstate čisto akademické; ide o mentálne cvičenie, ktoré by sa dalo očakávať od vzdelaného okruhu vedcov zhromaždených okolo Fócía a financovaného cisárom Vardasom a Michaelom III. V podstate odráža dojem, ktorý Korán vyvolal na byzantského intelektuála 9. storočia, ktorý bol poverený úlohou vyvrátiť nové náboženstvo. Vykonáva svoju úlohu s veľkou starostlivosťou, ale bez ohľadu možného moslimského poslucháča alebo čitateľa.

Z uvedeného je zrejmé, že Byzancia mala preklad koránu o tristo rokov skôr, ako kresťanský Západ – Róbert z Kettonu (Robertus Ketenensis)⁹ preložil korán do latinčiny pre Petra Ctihodného,¹⁰ opáta z Cluny, až v roku 1143 pod názvom *Lex Mahumet pseudoprophetae*.

Keď hovoríme o byzantskej polemike s islamom, spravidla sa zabúda na postavu sv. Konštantína – Cyrila. Nespomína sa v žiadnej práci na túto tému. Len John Meyendorf ho vo svojej práci upozorňuje, že príbeh chazarskej misie Kon-

⁶ WALSH, Thomas. Theodore Abucara. In *The Catholic Encyclopedia* 1. New York : Rober Appleton Company, 1907. <http://www.newadvent.org/cathen/01075a.htm>. МАКСИМОВ, Юрий. Феодор Абу Курра и его место в истории ранней православной полемики с исламом. In: ВОРОБЬЕВ, Владимир (ed.) *Богословский сборник* 10, 2002, s. 114 – 123.

⁷ Nicetas Byzantský, filozof a polemik 9. storočia, súčasník Focia I. (858-867; 877-886). Rozvinul Fociovu protilatinskú polemiku o Filioque, ale viedol aj polemiku proti arménom-monofyzitom (na podnet Bazila I. Macedónskeho) a moslimom. ФИЛАТОВ, Константин (ed.). *Византийский словарь* 2 Санкт-Петербург : ТИД Амфора, 2011, s. 108.

⁸ HØGEL, Christian. An early anonymous Greek translation of the Qur'an. The fragments from Niketas Byzantios' Refutatio and the anonymous Abjuratio. In: *Collectanea Christiana Orientalia*, 2010, roč. 7, s. 65 – 119. <https://www.uco.es/revistas/index.php/cco/article/view/134/131>.

⁹ Robert z Kettonu (Rodbertus Ketenensis) – anglický kňaz, astronóm, prekladateľ a diplomaticky pôsobiaci na Iberskom poloostrove. Je autorom rozličných prekladov z arabčiny do latinčiny, medzi inými prvého prekladu koránu. Od roku 1144 do smrti (1157) bol archidiakonom diecézy Pamplona.

¹⁰ Peter Ctihodný (cca. 1092 – 1156), známy aj ako Peter z Montboissier, benediktínsky opát v Cluny.

štantína „je najbohatším, čo do obsahu a najoriginálnejším.“¹¹ V roku 851 bol (vtedy 24-ročný) Konštantín požiadaný, aby sa zúčastnil spolu s tajomníkom Georgiom cesty k Arabom (Saracénom) do Bagdadu vzhľadom k jeho erudícii a schopnosti diskusie o náboženských otázkach. Cesta skončila v Samare, kam kalif Al-Mu-tawakkil Alallahi (847 – 861) presťahoval svoj dvor. O udalosti rozpráva Život Konštantína – Cyrila, kap. IX. – XI.¹²

Mikuláš Mystik sa narodil v Itálii v roku 852. Bol synovcom patriarchu Focia I. a krstným synom cisára Bazila I. Ako mladý prišiel do Konštantínopola, kde získal vzdelanie v dvorskej škole pod vedením svojho strýka Focia, ktorý začal na nej pôsobiť po roku 842. K Fociovým žiakom patrili aj Konštantín – Cyril a Aretas Cezarejský.¹³ Konštantín bol popredným členom Fótiovho intelektuálneho kruhu a Fótiovým dobrým priateľom. Po zosadení Focia z úradu patriachu (25. septembra 867) odišiel do Chalcedonu, kde prijal mníšsky postrih v kláštore sv. Trifóna. Lev VI. ho povolal späť do Konštantínopola a vymenoval ho za mystika – osobného tajomníka. Medzi listami Mikuláša Mystika sú tri listy moslimskému vládcovi. Hoci sú známe ako „listy emírovi“,¹⁴ ich adresátom však nebol emír, ale kalif al-Muktadir (908 – 932), ktorý vtedy mal niečo cez dvadsať rokov.

Jedinečnosť polemiky Mikuláša Mystika (na rozdiel od drvivej väčšiny byzantských polemických diel) je v tom, že bola určená primárne čitateľovi – moslimovi a zároveň moslimovi, od ktorého závisí prosperita kresťanov v jeho štáte.



Mikuláš I. Mystik, ikona.

¹¹ V texte má osobitné miesto dialóg: je odrazom skúsenosti živého kontaktu byzantínca so svetom islamu. Autori, ktorí predtým písali o islame alebo žili trvalo pod moslimskou vládou (Ján Damašký), alebo žili v Byzancii a poznali náboženstvo moslimov prostredníctvom ústnych alebo písomných správ iných osôb.

¹² ŠKOVIERA, Andrej (ed.). *Pramene o živote svätých Cyrila a Metoda a ich učeníkov*. Bratislava : Post Scriptum, 2013.

¹³ Aretas z Cezarei (848 – 932), arcibiskup v Kapadócii (Kaisareia Mazaka, dnes Kayseri v Turecku) je považovaný za jedného z najvzdelanejších teológov svojej doby. JENKINS, Romilly James Heald. *Byzantium: The Imperial Centuries AD 610 – 1071*. Toronto : University of Toronto, 1987, s. 219 – 229.

¹⁴ Nicolai archiepiscopi constantimopolitani epistolae. I. Ad illustrisimum et clarissimum atque dilectum ameram Cretae. PG 111, col. 27.

Napriek tomu však polemický aspekt nezmizol. Je to jasne uvedené v prvej vete prvého listu, kde Mikuláš pripomína kalifovi, že „všetka pozemská moc a vláda, závisí od vlády a moci zhora; a neexistuje ani moc, ani vládca medzi ľuďmi na zemi, pokiaľ s tým nebude súhlasiť Najvyšší“.¹⁵ Toto je jeden z najrozšírenejších argumentov proti moslimskému potvrdeniu o nadradenosti islamu vďaka jeho vojenským a politickým úspechom. V takmer rovnakej podobe sa nachádza v dialógu sv. Konštantína Filozofa (IX.), ktorý, ako Mikuláš, bol tiež bývalý študent Fócia.

Ďalší polemickým bodom je kontrast medzi miernosťou a filantropiou kresťanov a krutosťou a nespravodlivosťou moslimov (a teda islamu).¹⁶ Je to tiež veľmi častý argument medzi byzantskými polemikmi. Nakoniec si Mikuláš priamo dovoľí povedať, že „démoni sa usilujú aj Saracénov poslať k diablu a kresťanov uvrhnúť do nešťastia a utrpenia.“¹⁷ Presvedčenie, že moslimovia idú do pekla, do diabolskej skazy – je spoločné mnohým byzantským autorom. Mikuláš používa na potvrdenie svojho tvrdenia odkaz na korán, keď vyčíta kalifovi, že jeho podriadení nútia ku konverzii kresťanov, hoci platia daň podľa koránu („to, čo napísal váš prorok“).¹⁸ Toto, ako aj vyčítanie moslimom, že sa nedržia svojich vlastných písem, je v rámci polemickej tradície doložené už u Jána Damasského.

Ako je zvykom v antimoslimských byzantských spisoch, autor svedčí o kresťanskej viere: dosvedčuje, že Kristus je Boh, a to, že v posledný deň „každého odmení podľa jeho skutkov“.¹⁹ Mikuláš píše, že sa modlí za kalifa a želá mu spá-

¹⁵ *Celá pozemská vláda a panovanie závisia od vlády a autority zhora; a medzi ľuďmi nie je ani moc, ani vládca, ktorý by svojím vlastným dôvtipom vládu na zemi, len pokiaľ s tým bude súhlasiť v najvyšší Mocnár, Vodca a jediný Vládca... Skutočnosť, že tieto dve panstvá – Saracéni a Rimania – vládnu na zemi vynikajúco... už preto musíme sa správať k sebe priateľským a bratským spôsobom, aj keďže sme oddelení prostredníctvom života, zvykov a náboženstva.* PG 111, col. 27.

¹⁶ *Často sa vystavujete bolestivým a ľudskému rozumu cudzím spôsobom smrti kresťanských väzňov. Lebo vždy, keď sa rozhodnete niekomu odseknúť hlavu, tak ako sa zabíja hovädzí dobytok, nemáte z toho závrat ani sa nestaráte o ľudskosť; kedykoľvek zavesených na brvne zasýpate šípami a kameňmi, užívate si to... Čo na to povedať? Toto vaše násilie nepodobá sa ľudskosti (filantropii) romeiského ľudu, vždy, keď sa stane, že niekto zo zajatých Saracénov popravený, prichádza o život len sťatím.* PG 111, col. 314.

¹⁷ *...prídeš k presvedčeniu, že klebeta, ktorú si počul [o nás] pochádza od zlých démonov, ktorí od počiatku nenávidia ľudský rod a snažia a Saracénov poslať k diablu a kresťanom zabrnúť nešťastím a útrapami...* PG 111, col. 313.

¹⁸ PG 111, col. 312. Ide o džizju - daň z hlavy v islamských krajinách vyberanú od nemoslimského (porazeného) obyvateľstva, teda predovšetkým kresťanského a židovského, tzv. dhimmi. Musel ju platiť každý nemoslimský dospelý muž, žijúci na území, ktoré sa dostalo pod nadvládu moslimov. Má oporu v Koráne (*Bojujte proti tým, ktorí neveria v Boha a... nezakazujú to, čo zakázal Boh a Jeho posol, a ktorí neuctievajú náboženstvo pravdy... kým nedajú poplatok priamo vlastnou rukou, súc ponížením.* Súra 9, verš 29). Nemala byť naopak vyberaná od žien, detí, starých ľudí, chorých, chudobných a mníchov. Prax však bola mnohokrát odlišná.

¹⁹ *Predsa však píšem, ja briešnik, nehodný byť otcom kresťanského ľudu, no predsa učeník Krista, nášho Boha a od jeho pravdy neodstúpivší, lebo sa nestalo, že by som do takého stupňa opustil jeho príkazy...* PG 111, col. 311.

su,²⁰ čo tiež má misionárske konotácie, pretože obsahuje jasný náznak, že kalif je ďaleko od tejto spásy. Nerozpakuje sa tvrdými a hanlivými slovami písať o Damiánovi, odpadlíkovi od kresťanstva.²¹ Zaujímavé je, že vo vzťahu k Damiánovi používa tie urážlivé epiteta, ktoré byzantská tradícia zvyčajne používala voči Mohamedovi.

Tvrdí, že hoci „spôsobom života, morálkou a objektom uctievania sme rozdelení“, nemusí to brániť dobrému vzťahu na osobnej úrovni a uvádza príklad takéhoto vzťahu Focia a otca al-Muktadira – kalif al-Mutamida (870 – 892).²² Mikuláš očividne študoval islam a pripravoval sa na korešpondenciu s kalifom, nebolo mu však v islame všetko jasné, najmä si nebol istý, či moslimovia veria, že mŕtvi ľudia si zachovávajú vedomie po smrti.²³ Mikuláš, okrem jednej narážky,²⁴ nepoužíva citácie z Písma – očividne chápe, že to nie je pre moslimov autorita. Treba zdôrazniť, že plytvajúc pochvalnými epitetami na kalifa, neprekračuje úroveň epitet, použitých v Biblii vo vzťahu k pohanským kráľom: sila daná od Boha (Jer 27, 6), pečať dokonalosti, plnosť múdrosti a koruna krásy (Ez 28,12), atď.

Zaujímavé je, že jeden z veliteľov a pobočník kalifa al-Muktadira – Bunejibn Nefis, následne konvertoval na kresťanstvo a postavil sa na stranu Grékov. Možno Ibn Nefis vedel o listoch Mikuláša. Je možné, že niektoré zohrali istú úlohu v jeho obrátení, o okolnostiach ktorého nevieme nič bližšie.

Prvý list napísal Mikuláš ešte v úrade regenta Konštantína Porfyrogeneta,²⁵ ale už po smrti Damiána, o ktorom píše, teda na konci roku 913 alebo na začiatku roku 914.

V rokoch 910 – 911 cisár Lev²⁶ podnikol rozsiahlu vojenskú výpravu proti Arabom na čele s veliteľom Himeriom.²⁷ Spočiatku sa úspešne sa vyvíjala, jednot-

²⁰ PG 111, col. 317.

²¹ *Ten človek, nenávidiaci kresťanov, odpadlík k islamu, - reč je o Damiánovi - nemysliac ani na prítomnosť, ani na budúcnosť, len hlúposťou a nezmyselnou zlobou hnaný, vykonal nečestnú vec, ktorá sa na veky vekov stane pamätníkom jeho zloby, keď zotrel z tváre zeme, nakoľko bolo v jeho silách, ľudnatý ostrov, keď všetkých vyvraždil.* PG 111, col. 31.

²² PG 111, col. 35, 38.

²³ *Kto z teraz žijúcich, alebo z tých, čo budú žiť neskôr, neobviní z veľkej nespravodlivosti tých, čo to urobili? Či vaši predkovia, ktorí s Cyperčanmi uzavreli dohodu, potvrdenú prísahou, ak zomrelí majú nejaké vnímanie toho, čo sa deje v tomto živote, nebudú považovať za odsúdeniahodné to, čo ste urobili Cyperčanom... aj im, a nezahrnú vás ako otcovrahov prekliatím?* PG 111, col. 31.

²⁴ *...nebojac sa Boha, ktorý skúma srdce.* PG 111, col. 316 (Ale, Pane zástupov, ty súdiš spravodlivo, ty skúmaš myseľ a srdce, uvidím na nich tvoju pomstu, veď tebe som postúpil svoj spor. Jer 11,20).

²⁵ Konštantín VII. Porfyroget (Porfyrogennétos v purpure zrodený) (905 – 959) bol oficiálne byzantským cisárom v rokoch 913 – 959. Bol grécko-arménskeho pôvodu. Učený cisár sa však viac venoval literárnej činnosti ako vládnutiu. Zo začiatku za neho vládla regentská rada na čele s patriarchom Mikulášom Mystikom a v rokoch 920 – 944 jeho spolucisár a svokor Roman I. Lakapenos. Až po jeho smrti sa Konštantín sám ujal vládnych úloh.

ky vylodené na Cypre porazili tamojších Arabov a prevzali kontrolu nad ostrovom. Avšak v následných bitkách Byzantínci utrpeli zdrvivú porážku. Ako odvetu za túto výpravu veliteľ arabských námorných síl Damián,²⁸ konvertita na islam, napadol Cyprus a nariadil brutálny masaker kresťanskej populácie. To bol dôvod napísania prvého listu kalifovi. V tomto liste Mikuláš odsudzuje Damiánov masaker a vyzýva na obnovenie mieru s Cyperčanmi a návrat k dodržiavaniu skôr uzavretých dohôd.

Cieľom druhého listu je dohodnúť sa na výmene väzňov. Patriarcha sa chcel postarať o tých Grékov, ktorí boli vo veľkom počte zajatí moslimami po neúspešnej výprave Himeria. Okrem toho pomýšľal, pravdepodobne, prostredníctvom takejto dohody o výmene zajatcov nastoliť aspoň krátkodobý mier. List dosiahol výsledok: k výmene väzňov došlo v októbri 917 na rieke Lamus. Podľa Masudiho Arabi vykúpili s 3336 moslimov, mužov a žien. O počte prepustených Grékov nie sú správy, ale dá sa predpokladať porovnateľný počet. Výmena však nepriniesla očakávaný mier na východnej hranici a už o rok Arabi porušili prímerie a vojenské akcie na východnej hranici. Zdá sa, že druhý list bol napísaný okolo roku 915.



Patriarcha Mikuláš Mystik krstí Konštantína VII. Porfyrogeneta. 13. storočie, neznámy autor.

²⁶ Lev VI. (19. augusta 866 zrejme v Konštantínopole – 11. mája 912 na tom istom mieste), zvaný Múdry alebo aj Filozof, bol byzantský cisár od roku 886. Zanechal po sebe početné literárne diela, je autorom teoretického vojenského spisu Taktika.

²⁷ Himerios (tiež Himerius) bol byzantským správcom a admirálom na začiatku 10. storočia, najlepšie známym ako veliteľ byzantského námorníctva počas bojov s oživujúcimi sa moslimskými námorníkmi v období 900 – 912.

²⁸ Damián z Tarzu (zomrel 914), známy v arabčine ako Damyana Ghulam Yazman, bol byzantským konvertitom na islam, guvernérom Tarzu v rokoch 896 – 897 a jedným z hlavných vodcov námorných útokov proti Byzantskej ríši na začiatku 10. storočia.

Dôvodom napísania tretieho listu bola zvesť, že kalif, veriac falošným informáciám, ktoré tvrdili, že konštantínopolská mešita, postavená na začiatku 8. storočia, bola zničená a uväznení moslimovia sú násilne nútení konvertovať na kresťanstvo, prikázal zničiť kresťanské chrámy a zjavne utláčal kresťanov. Keď sa to dozvedel patriarcha, ponáhľal sa vyvrátiť falošnú zvesť, uvádzajúc na potvrdenie svojich slov svedectvo vracajúci sa zajatcov a bývalých arabských vyslancov v Konštantínopole. Z toho, že patriarcha odkazuje na svedectvo oslobodených Arabov, vyplýva, že správa bola napísaná po roku 917.

Aj keď sa Kalifove odpovede nezachovali, zdá sa, že ponuka priateľstva Mikuláša bola prijatá priaznivo na základe toho, že rokovania v mene impéria ďalej viedol Mikuláš, napriek tomu, že už bol zbavený regentstva. Ak v prvom liste Mikuláš hovorí ako hlava jedného štátu k hlave iného štátu, v treťom liste je už zrejme, že vystupuje už len ako sprostredkovateľ, ktorý je ohlasovateľom záujmov ríše. Je pozoruhodné, že zároveň je jeho tón ostrejší.

Okrem vyššie uvedeného listy Mikuláša kalifovi predstavujú jedinečné dokumenty svedčiace o živote moslimov v Byzantskej ríši, postoji byzantíncov k islamu, obavy z kresťanov pod moslimskou vládou a osobných kontaktoch a vzťahoch s moslimskými vládcami v 10. storočí.

RESUME

Poznanie Mohameda bolo k dispozícii v kresťanstve od skorého rozšírenia jeho náboženstva. Najstaršie zdokumentované kresťanské znalosti Mohameda pochádzajú z byzantských zdrojov. Kresťanské prijatie Mohameda sa stalo polemickejšim a prešlo od klasifikácie kacírstva (Jána z Damašku) k zobrazeniu Mohameda ako satanovho služobníka alebo ako Antikrista. Ale prvé stretnutia medzi islamom a kresťanstvom vo všeobecnosti a najmä medzi Byzanciou a islamom, boli tiež politické a diplomatické.

Nicholas I. Mystikos bol ekumenickým patriarchom v Konštantínopole od roku 901 do 907 a od roku 912 až do svojej smrti v roku 925. Cisár Lev VI. ho múdry učinil mystikmi, dôstojnosťou určujúcou buď cisárskeho tajomníka alebo súdneho úradníka, ktorý sa zaoberal rôznymi diplomatickými záležitosťami.

Nicolas bol zapojený do zahraničnej politiky, najprv ako regent pre spojencov Constantine Porfyrogenetos v rokoch 913 – 920 a neskôr do roku 925, ako to dokazujú jeho listy. Nicholas mal búrlivú kariéru vrátane obdobia vyhnanstva. Tieto listy ukazujú, že ich autor úzko súvisí so skutočnými udalosťami vo svete okolo neho a používa písanie listov na udržanie a posilnenie vzťahov priateľstva a politickej lojality.

Jeho tri písmena kalif Al-Muqtadir sa zachovali. Nicholas korešpondoval s Kalifom o politických záležitostiach. Z nich sa dozvieme, že medzi moslimami a kresťanmi skutočne existovala veľká vzájomná tolerancia, najmä keď oponenti

boli schopní uplatniť odvetu v prípade zneužitia. Pretože podľa Patriaschovho listu sa arabskí väzni mohli modliť v mešite v Konštantínopole bez toho, aby by ich niekto zaviazal prijať kresťanstvo, mal by Kalif prestať prenasledovať kresťanov. Nicholas sa odvoláva na tie zákony Mohameda, ktoré uprednostňujú náboženskú toleranciu. V ďalšom liste silne vyjadruje vieru v jediného Boha, ktorého zdieľajú kresťania aj moslimovia: Všetka autorita pochádza od Boha a „od tohto jedinečného Boha, že sme všetci znovu získali vládu“, a „Obidve mocnosti majú všetky sily na zemi“, t.j. moc Arabov a Rimanov, majú preminenciu a žiarenie ako dve veľké svetlá nebeskej klenby. A to samo osebe postačuje na to, aby žili v bratskom spoločenstve.

Spoločný „diplomatický jazyk“, ktorý si moslimovia a Byzantínci vyvinuli v 9. storočí, mal evidentný intelektuálny rozmer. Niet pochyb o tom, že v určitom okamihu začali niektorí Byzantínci chápať Arabov ako veľkolepú civilizáciu. Sme tu ďaleko od skorého byzantského obrazu Arabov ako obyvateľov obydľia a barbarov.

SUMMARY

Knowledge of Muhammad was available in Christendom from after the early expansion of his religion. The earliest documented Christian knowledge of Muhammad stems from Byzantine sources. The Christian reception of Muhammad became more polemical, moving from the classification as a heretic (John of Damascus) to depiction of Muhammad as a servant of Satan or as the Antichrist. But the early encounters between Islam and Christianity generally, and between Byzantium and Islam in particular was also political and diplomatic.

Nicholas I Mystikos was the Ecumenical Patriarch of Constantinople from 901 to 907 and from 912 to his death in 925. Emperor Leo VI the Wise made him mystikos, a dignity designating either the imperial secretary or a judicial official, that engaged in various diplomatic affairs.

Nicholas was involved in foreign policy, first as regent for infant Constantine the Porphyrogenetos in 913 – 920 and later to 925 as is evidenced by his letters. Nicholas had a tempestuous career, including a period of exile. These letters show their author as closely concerned with the real events of the world around him and used writing of letters to maintain and reinforce the ties of friendship and political loyalty.

His three letters to caliph Al-Muqtadir have been preserved. Nicholas corresponded with the Caliph on political matters. From them we learn that a good deal of mutual tolerance did, in fact, exist between Moslems and Christians, especially when the opponents were able to exercise retaliation in case of abuse. Since, according to the Patriarch's letter, the Arab prisoners could pray in a mosque in Constantinople without anyone obliging them to embrace Christianity, the Caliph

should also cease to persecute Christians. Nicholas refers to those laws of Mohammad himself that favour religious tolerance. In another letter, he expresses in strong terms the belief in a single God, which is shared by both Christians and Moslems: all authority comes from God and it is „from this unique God, that we all received the power of government“, and „the two powers have all powers on earth“ i.e. that of the Arabs and of the Romans, have preeminence and shine as the two big lights of the firmament. And this in itself is a sufficient reason for them to live in fraternal fellowship.

The common “diplomatic language” that the Muslims and the Byzantines developed in the 9th centuries had an evident intellectual dimension. Without doubt at least some Byzantines at a certain moment started to conceive the Arabs as a magnificent civilisation. We are here far away from the early Byzantine image of Arabs as tent-dwellers and barbarians.

Adresa autora:

ThDr. Angelus Štefan Kuruc O.Praem., PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku

Teologická fakulta v Košiciach

Inštitút cirkevných dejín, Hlavná 89, 041 21 Košice

e-mail: stefan.kuruc@gmail.com

POČIATKY DEDINY CHMEĽOV VO SVETLE LISTÍN Z 13. A 14. STOROČIA AKO AJ ICH INTERPRETÁCIE V ZMYSLE UHORSKÉHO ZVYKOVÉHO PRÁVA

Daniel Boleš

THE BEGINNINGS OF THE VILLAGE OF CHMEĽOV IN THE LIGHT OF DOCUMENTS FROM THE 13TH AND 14TH CENTURIES AS WELL AS THEIR INTERPRETATION IN THE CONTEXT OF HUNGARIAN CUSTOMARY LAW

Abstract. Slovak historiography has since the 1960s generally dealt with the issue of settlement of towns and villages in the territory of Šariš. It relied on written material, which consisted mostly of documents from the 13th and 14th centuries. The basis for their interpretation was based on the results of archaeological research and, to a large extent, by the results of the work of linguists. The aim of this article is the interpretation of selected documents in terms of Hungarian customary law, which were recorded in writing during the 16th century. In particular, the documents concerning Chmeľov, which belong to the oldest documents with regard to the history of Šariš were chosen. The assumption is that the interpretation of documents written in the official language, could within a legal interpretation authenticate the available data. In terms of the content list, in this way they will certainly provide sufficient data to allow for a deeper understanding not only of the history of the village – in this case Chmeľov – but also to comprehend the historical context of the whole of Šariš.

Keywords: Chmeľov, medieval documents, interpretation of documents, customary law, Saris, nobility, property rights, privileges, Slavs, royal power.

Úvod

V odbornej literatúre v 60. a 70. rokoch minulého storočia sa Chmeľov spája s usadením krížovníkov, pričom východiskom tohto tvrdenia je listina kráľa Ondreja II. z roku 1212.¹ V 80. rokoch autor Uličný spomínanú listinu interpretuje v tom zmysle, že krížovníci sídlili na Chmeľove už pred týmto rokom.² Oba odborné vý-

¹ VARSÍK, Branislav. *Osídlenia Košickej kotliny*. I. Bratislava : vyd. SAV, 1964, s. 124; SOPKO, Július. *K poľsko – slovenským kultúrnym stykom do polovice 15. storočia*. In: *Historické štúdie*, 1970, XV, s. 149.

² ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny osídlenia Šariša*. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1990, s. 104.

klady tej istej listiny sú v otázke pobytu krížovníkov na Chmeľove navzájom nezlučiteľné. Kým podľa staršej verzie by krížovníci mali v roku 1212 ešte len prísť na územie Chmeľova, tak v novšej verzii výkladu by mali byť na Chmeľove už pred týmto rokom.

Zaiste pri skúmaní dejín spred osem storočí vzniká rozdielnosť pri výklade udalostí zaznačených v prameňoch, ak jednotliví autori majú prístup k obsahovo i formálne odlišným písomnostiam, ktoré sa ich týkajú. Otázkou je, ako je možné, že jedna a tá istá listina je protirečivo interpretovaná generáciami historikov. Nepochybne treba počítať s nárastom pramenného materiálu, a tým i posudzovanie súvislostí sa môže líšiť u toho – ktorého autora. Predsa je otázne, ako môže jeden a ten istý dokument spôsobiť výklady, ktoré sa vzájomne vylučujú?

V tomto príspevku chcem jednak porovnať východiská (*principia*) u jednotlivých autorov, z ktorých vyvodili tak odlišné výklady. Zároveň chcem aplikovať terminológiu uhorského zvykového práva pri interpretácii nielen tejto listiny, ale i ďalších, ktoré s ňou súvisia. Výsledok takejto aplikácie právnej terminológie použijem ako východisko pre rekonštrukciu dejinných súvislostí pri opise pobytu krížovníkov na Chmeľove do roku 1319. Cieľom tohto príspevku je ponúknuť iný uhol pohľadu nielen na dejiny stredoveku u nás, ale i na stredoveké listiny, ktoré ako úradné písomnosti predstavujú autentický písomný materiál pre pramennú základňu historickej vedy.

Interpretácia listiny z roku 1212 na Chmeľov v odbornej literatúre v 60. – 90. rokoch minulého storočia

Hlavným východiskom tvrdení, ktoré autori vzniesli vo vzťahu k počiatkom dejín obce Chmeľov, je listina uhorského kráľa Ondreja II. z roku 1212.³ Autor Varsík spomenul krížovníkov z Chmeľova v súvislosti so šírením kresťanstva na východnom Slovensku, konkrétne na území Šariša, v čase, kedy boli už hraničné prekážky posunuté ďalej na sever. Mal na mysli pohraničné záseky *indagines*. V súvislosti s krížovníkmi výslovne uviedol: „...*Prví mníši prišli do Šariša r. 1212, keď Ondrej II. daruje križiackemu rádu sv. Hrobu Zimnú studňu (Frigidus fons) a zem zvanú Medias-*

³ Listina bola viac ráz *in extenso* vydaná. - FEJÉR, Stephanus. *Codex diplomaticus Hungariae cclesiasticus ac civilis*. tom. 3., vol 1., Budae 1830, s. 114; WAGNER, Carolus. *Diplomatarium comitatus Sarosiensis*. Posonii – Cassoviae 1780, s. 511; KATONA, Stephanus. *Historia critica regum Hungariae stirpis Arpadianae ex fide domesticorum et externorum scriptorum concinnata*. Tom. V., Posonii et Cassoviae : vyd. sumptib. Ioan. Michael. Landeres 1783, s. 151; BÁRDOSSY, Johannes. *Supplementum analectorum terrae Scepusiensis*. Leutschoviae 1902, s. 156. Takisto bola podriadená textovej kritike. - SZENTPÉTERY, Imre. -BORSA, Iván. *Az Árpádházi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke*. I. kötet 1, Budapest 1923, nr. 273, s. 87. MARSINA, Richard. *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae*. tom. I., Bratislava 1971, nr. 175, s. 122. Bola uverejnená spolu s prekladom do slovenčiny. - BOLEŠ, Daniel Konštantín. *Darovacia listina kráľa Ondreja II. pre bratov Svätého hrobu z roku 1212*. In: *Notitiæ historiæ ecclesiasticæ*, 2014, roč. 3, č. 2, s. 129 – 130.

maiele a keď im pritom dáva rôzne privilégia. Na tejto zemi vzniklo prepošstvo v Chmeľove...“⁴ Zdôvodňoval tým svoje tvrdenie, že v 11. storočí už existovali na západnom Slovensku kláštory, kým na východnom Slovensku ešte nie. Čo sa týka osídlenia, tvrdil, že územie v údolí Tople – zvlášť v okolí Hanušoviec nad Topľou – bolo osídlené už v strednej dobe hradištnej.⁵

O dvadsať rokov neskôr sa autor Uličný tiež venoval otázke cirkevných inštitúcií „...z hľadiska sídlíštného a hospodárskeho...“⁶ Vychádzajúc z textu tej istej listiny dospel však k názoru, že „...krížovníci v Chmeľove sídlili už pred rokom 1212 a roku 1212 im Ondrej II. daroval ďalšie, susediace územné majetky pozostávajúce z polí, lesov, a výsadné práva...“⁷ Nakoľko krížovníci na Chmeľove „...patrili pod kompetenciu krížovníckého prepoštva v poľskom Miechove,“ tak by ich príchod, podľa mienky autora, sa mal udiať na rozhraní 12. – 13. storočia, pretože „...miechovský kláštor bol dotovaný roku 1162...“⁸ Podľa autora rozhodujúcim faktom pre predpoklad pobytu krížovníkov na Chmeľove pred rokom 1212 je samotný názov sídliska, a tým i jeho pôvod. V slovenskom názve „...Chmeľova sa prítomnosť krížovníkov vôbec neprejavila. V opačnom prípade by Chmeľov dostal pravdepodobne názov Sv. Kríž, čo sa však nestalo.“⁹ O niekoľko rokov neskôr – v monografii *Dejiny osídlenia Šariša* – autor uviedol, že „...v donačnej listine nie je priama zmienka ani narážka o tom, že kráľ vtedy dal mníchom aj majetok Chmeľova, alebo žeby ich tu usadzoval. Naopak, zmysel listiny tento fakt už predpokladá a potvrdzuje darovanie nových majetkov a výsadných práv. Z toho vyplýva, že božohrobci sa v Chmeľove usadili a túto dedinu vlastnili už pred rokom 1212...“¹⁰ Podľa autora bolo osídlenie nepretržité na území Chmeľova od 9. storočia.¹¹

Podobný názor o tom, žeby krížovníci na Chmeľove boli usadení pred rokom 1212, prezentovali aj autori Slivka a Vallašek.¹² Autori rozobrali výsledky archeologického výskumu na stredovekom hrádku, ktorý sa nachádzal asi 1 km na severovýchod od obce Medzianky. Hrádok bol postavený na mieste, odkiaľ za „...jasného počasia vidieť z neho i susedné hrady Kapušany a Šariš...“. Dobré sa uplatnil „...v stredovekom signálnom systéme, strážiak tak dôležitý komunikačný spoj zo Zem-

⁴ VARSÍK, Branislav. *Osídlenie Košickej kotliny*, s. 124.

⁵ VARSÍK, Branislav. *Osídlenie Košickej kotliny*, s. 64.

⁶ ULIČNÝ, Ferdinand. *Podiel cirkevných inštitúcií na vývoji osídlenia a hospodárstva východného Slovenska v 12. – 16. storočí*. In: *Archeologia historica*, 1985, r. 10, č. 1., s. 357 – 366.

⁷ ULIČNÝ, Ferdinand. *Podiel cirkevných inštitúcií*, s. 364.

⁸ ULIČNÝ, Ferdinand. *Podiel cirkevných inštitúcií*, s. 364.

⁹ ULIČNÝ, Ferdinand. *Podiel cirkevných inštitúcií*, s. 364.

¹⁰ ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny osídlenia Šariša*. Košice, Východoslovenské vydavateľstvo, 1990, s. 103 – 104.

¹¹ ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny osídlenia Šariša*, s. 104.

¹² SLIVKA, Michal – VALLAŠEK, Adrián. *Hrady a hrádky na východnom Slovensku*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1991, s. 160.

plína do Šariša...“.¹³ Mienku starších autorov, že hrad postavili johaniti, ktorí „...mali v roku 1280 prekvitajúci kláštor v susedných Hanušovciach nad Topľou...“ vyvrátili práve výsledkami archeologického prieskumu z roku 1982. Hrádok bol postavený niekedy na konci 12. storočia, pričom k tomu miestu „...sa viaže i najstaršia písomná zmienka z roku 1212...“.¹⁴ Datovanie sa riadi nájdenými artefaktmi – keramika a militária – z obdobia 12. až 15. storočia. Pri výskume celého objektu, ktorý „...tvoril jednoliatu architektúru...“ bol zachytený „...výrazný spálený horizont...“, na ktorého „...úrovni i pod ním našli výrazné pamiatky, ktoré sa radia do začiatkovej fázy výstavby hrádku (12. – 13. storočie).“¹⁵ Preto spomínaní autori dedukovali zo znenia listiny kráľa Ondreja, že hoci sa v nej nespomína založenie sídla bratov sv. Hrobu, „...ale ho uvádza ako založený. Neuvádza konkrétne miesto, na ktorom sa mohli usadiť...“. Poukázali pritom na blízky potok, ktorý identifikovali s *Chmeľovským potokom*, uvedeným v listine, v údolí ktorého sa na juhovýchod od obce Chmeľov, nazývanej *Meseš* „...zistila významná slovanská osada, ktorá existovala v 8. – 12. storočí...“.¹⁶

Ak to zhrnieme, tak všetci autori sa zhodujú v tom, že na území obce Chmeľov sa nachádzala pred rokom 1200 slovanské osídlenie. Podľa Varsíka bolo v tejto oblasti osídlenie už v strednej dobe hradištnej (800 – 950), pritom vychádzal z archeologických nálezov. Historik Uličný na základe archeologických, historických a jazykovedných prameňov tvrdil, že Chmeľov bol osídlený v 9. storočí, a toto osídlenie pretrvalo až do dneška. Slivka a Vallašek kládli osídlenie tejto lokality na základe archeologického výskumu do obdobia 8. – 12. storočia, to jest už do staršej doby hradištnej, ale hrádok by podľa ich mienky mohli začať stavať až v 12. – 13. storočí. Okrem historika Varsíka všetci ostatní historici sú zajedno, že krížovníci boli na Chmeľove už pred vydaním listiny kráľa Ondreja II.

Výklad listiny z roku 1212 s využitím aj terminológie z uborského zvykového práva

Dokument, o ktorý sa historici opierajú a interpretujú ho, patrí medzi najstaršie písomnosti pre územie Šariša. Je to darovacia listina (*litterae donationales*) kráľa Ondreja II. pre bratov svätého Hrobu.¹⁷ Listina obsahuje z protokolu časť *invocatio* a *intitulatio*, v ktorej je obsiahnutý celý titul panovníka. Chýba salutačná formulka. Hneď za titulom je uvedená tzv. zvečňovacia formulka. Text listiny začína časťou *arenga*, ktorá akoby predznačovala obsah darovacej listiny. Po nej nasleduje najdô-

¹³ SLIVKA, Michal – VALLAŠEK, Adrián. *Hrady a brádky na východnom Slovensku*, s. 159.

¹⁴ SLIVKA, Michal – VALLAŠEK, Adrián. *Hrady a brádky na východnom Slovensku*, s. 159.

¹⁵ SLIVKA, Michal – VALLAŠEK, Adrián. *Hrady a brádky na východnom Slovensku*, s. 159 – 160.

¹⁶ SLIVKA, Michal – VALLAŠEK, Adrián. *Hrady a brádky na východnom Slovensku*, s. 160.

¹⁷ „...fratribus sancti sepulcri...“. – BOLEŠ, Daniel Konštantín. *Darovacia listina kráľa Ondreja II.*, s. 129.

ležitejšia časť pre interpretáciu – *narratio*, ktorá je krátka a prirodzene vyúsťuje do časti – *dispositio*. V naračnej časti je uvedené, že kráľ Ondrej II. daroval za spásu svojej „...*duše bratom svätého hrobu zem, ktorá je neobývaná, nazýva sa Zimný prameň, ako aj Mediasmaiele i les, ktorý obklopujú potoky, ...*“.¹⁸ V časti *dispositio*, okrem samotnej formulky darovania, a tým i udelenia práva vlastníctva (*ius proprietarium*), je tiež uvedený opis hraníc lesa, uvedenie do držby majetku (*introductio*) Mikulášom bánom a zároveň ujavárskym kómesom a udelenie výsad (*libertates*). Výsady sa týkajú oslobodenia od kráľovských poplatkov (*denarii liberi, decima porcorum, denarii in tribus festis*) a poplatkov na mýtniciach a brodoch či mostoch a udelenia súdnej právomoci (*iudicium*). Za ňou hneď je uvedená časť *sanctio*, ktorá je vyjadrená vo forme *comminatio*, teda hrozbou. Hrozba je adresovaná tým, ktorí porušia ustanovenia dané kráľom v darovacej listine. Nasleduje hneď *corroboratio*. V eschatokole je rok vydania, mená pisateľa a hodnostárov kráľovstva i panovnícke roky kráľa Ondreja II.

Z naračnej časti je zrejmé, že kráľ daroval *zem – terram* a *les – silvam*. Uhorské zvykové právo bolo spísané a uverejnené v diele *Tripartitum iuris consuetudinarii inclyti regni Hungariae partiumque eidem adnexarum*, ktoré je súčasťou zbierky nariadení, ustanovení a článkov uhorských kráľov a snemov.¹⁹ Teda *Trojdielne* (dielo) *práva zvykového slávneho kráľovstva Uhorského a častí k nemu pričlenených*. Autorom tohto diela je Štefan Verböczy z ukrajinského Verbovcy. Ako nasvedčuje samotný názov diela, bolo v ňom celé uhorské zvykové právo systematicky rozvrhnuté do troch právnických odôvodnených častí – *de personis, de rebus* a *de actione*.²⁰ Podľa zvykového práva existovalo dvojaké darovanie majetku, a to ako čisté – *pura donatio* a zmiešané – *mixta donatio*.²¹ V prvom prípade išlo o darovanie majetku za zásluhy alebo, ako v prípade cirkevnej právnickej osoby, za významnú charakterovú vlastnosť – *praeclara virtus*. V prípade krížovníkov sa jednalo o ich nábožnosť vyjadrenú v ustavičnej modlitbe – *pia oratio assidua*. Z tohto možno pochopiť, že išlo o rád venujúci sa modlitbe – kontemplatívneho spôsobu života. Potom výraz *terra* znamenal zem, a to vo všeobecnom slova zmysle – pôda (*terra communis*) alebo ako oráčina (*terra arabilis*). *Silva* – les bol kvôli úžitku vo zvykovom práve roztriedený do troch kategórií. Buď sa jednalo o les, ktorý nie je hospodársky využívaný, a teda ide o voľnú prírodu. V tomto prípade sa použil výraz *silva* alebo *silva communis*. Ďalej to bol les, ktorý bol buď ešte len určený na hospodárske využitie alebo

¹⁸ „...*pro remedio anime nostre fratribus sancti sepulcri terram, non habitatam, que frigidus fons uocatur et mediasmaiele et siluam, que circumdatur | riuulis in perpetuum contulimus possidendam...*“ . - BOLEŠ, Daniel Konštantín. *Darovacia listina kráľa Ondreja II.*, s. 129.

¹⁹ *Corpus iuris Hungarici seu decretum generale inclyti regni Hungariae partiumque eidem adnexarum*. Tom. I., Budae : Typis Regiae Universitatis 1779, s. 1 – 120.

²⁰ *Corpus iuris Hungarici*, s. 7.

²¹ *Donatio mixta* alebo *inscriptio* v podstate bol istý spôsob nadobudnutia majetku kúpou. – *Corpus iuris Hungarici*, s. 12.

už bol hospodársky využívaný. V prvom prípade sa používal termín – *silva magna* a v druhom – *silva maior*. Pri označení *silva magna* sa chápal les vhodný na hospodárske využitie. Buď ešte nemusel prebiehať výrub stromov, ani lov zveri, ale bol už na to určený cez nejakú zmluvu. Druhá možnosť bola, že sa les vyruboval, ale neboli požadované nejaké poplatky. Zvyčajne to boli prípady akéhosi prenajatia lesa nájomcovi za účelom výrubu lesa kvôli založeniu dediny a zúrodneniu pôdy. V druhom prípade už prebiehala hospodárska činnosť, akou bol lov zveri (*delubrum*), chov úžitkových zvierat (*glandinatio*) či ťažba dreva.²²

Z textu listiny je teda zrejmé, že kráľ daroval polia alebo oráčiny a les. Označenie *terra* – pôda alebo orná zem s názvom *Frigidus fons* – Studený prameň by znamenalo, že predtým tu mohla byť usadlosť alebo i viaceré usadlosti, ale v čase darovania už tu nik nebýval, čo vyjadruje slovo *non habitata* – neobývaná.²³ Autori lokalizujú túto zem rôzne. Historici Varsík,²⁴ Beňko²⁵ a Uličný²⁶ spájajú túto lokalitu zo samotou na sever od Nemcoviec. Autori Slivka a Vallašek, si všimli pochybnosť Šmilauera o reálnosti tohto tvrdenia, keď pre neho nebolo pravdepodobné, aby medzi hranicou darovaného lesa a darovanou zemou bola vzdialenosť 4 km. Podľa ich mienky by sa lokalita nachádzala južne od Hanušoviec nad Topľou v oblasti Zimnej hôrky (kóta 311).²⁷ Historik Uličný kládol polohu zeme *Frigidus fons* do oblasti Zimnej studne i napriek značnej vzdialenosti. Ako dôvod uviedol, že na základe nesprávnej informácie Germana z Chmeľovca o zabratí územia krížovníkmi, by kráľ priznal v roku 1264 vlastnícke právo práve jemu, a tým krížovníkov uznal za vinných zo zaberania cudzieho majetku. To by znamenalo, že krížovníci by vlastnili zem do roku 1264 a po tomto roku sa zem stala súčasťou majetku Chmeľovca.²⁸

Avšak v súvislosti s pomenovaním zeme *Frigidus fons* a jeho výkladom treba poukázať na významový rozdiel medzi *Frigidus fons*, čo znamená studený prameň²⁹ a zimná studňa, ktorá sa v listinách nachádza pod označením *Hydegkuth*.³⁰ Zdá sa, že zem s názvom Studený prameň a Zimná studňa sú dve rozličné miesta, ako je rozličný, hoci podobný, ich názov.

²² *Corpus iuris Hungarici*, s. 50.

²³ ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny osídlenia Šariš*, s. 369.

²⁴ VARSÍK, Branislav. *Osídlenie Košickej kotliny*. III., Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1977, s. 257.

²⁵ BEŇKO, Ján. *Osídlenie severného Slovenska*. Košice : Východoslovenské vydavateľstvo, 1985, s. 185.

²⁶ ULIČNÝ, Ferdinand. *Podiel cirkevných inštitúcií*, s. 364.

²⁷ SLIVKA, Michal – VALLAŠEK, Adrián. *Hrady a brádky na východnom Slovensku*, s. 160.

²⁸ ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny osídlenia Šariš*, s. 369 – 370.

²⁹ SLIVKA, Michal – VALLAŠEK, Adrián. *Hrady a brádky na východnom Slovensku*, s. 160.

³⁰ Magyar Nemzeti Levéltár (MNL) Diplomatikai levéltár (DI) 64076.

Panovník daroval les s horou *Mediasmaiele*, (Velika hora 518 m)³¹ ohraničený Chmeľovským potokom (Hrabinky),³² Pavlovským potokom (Medzianským), Čepcovským potokom a riekou Topľou.³³ Autori Varsík a ďalší spomínajú identifikovali toto územie s chotármi obcí Chmeľov, Kračúnoviec, Železníka, Babieho, Vlače, Medzianok, Radvanoviec, časti Pavloviec a Hanušoviec nad Topľou.³⁴ Historik Uličný pokladal majetok krížovníkov z Chmeľova za súvislý celok chotárov Chmeľova, Medzianok, o ktorých tvrdil, že jestvovali pred príchodom krížovníkov a neskôr pribudli Radvanovce.³⁵ Z toho vyplýva, že listina z roku 1212 by bola svedectvom o existencii bývalého sídliska s názvom Zimný prameň. Osobitne by sa jednalo o veľký vrch so zalesneným okolím, ohraničeným potokmi Čepcov, Hrabinky,³⁶ Medzianský potok a rieka Topľa.

Avšak v darovacej listine nie je spomínaná ani dedina ani nijaký majetok – *possessio*, iba zem – *terra* a les – *silva*. Slovo *possessio* v zmysle *villa* – dedina sa v tejto listine vôbec nenachádza, iba v zmysle *pro dominio* – právo nakladať s hnutelným a nehnuteľným majetkom.³⁷ Lebo formulácia doslovne znie „...do vlastníctva pravda tejto zeme...“ sme ich nechali uviesť Mikulášom bánom.³⁸ Podľa chápania výrazov (*termini*) *zem* a *les* v zmysle terminológie zvykového práva nie v zmysle bežného používania, by v roku 1212 dostali krížovníci les, ktorý dovtedy nik hospodársky nevyužíval – podľa vtedy platných zákonov – a zem, ktorá bola opustená. Výraz *non habitata* svedčí o tom, že predtým táto zem osídlená bola.

Pokus o interpretáciu listín z rokov 1244 – 1319 týkajúcich sa Chmeľova v zmysle zvykového práva

Okrem tejto listiny však existuje rad listín, ktoré s ňou súvisia. Preto možno sledovať postupný dejinný vývoj v tejto lokalite. Základným východiskom pre interpretáciu i ďalších listín z obdobia 13. – 14. storočia bude znova uhorské zvykové právo. Tieto listiny možno rozdeliť do dvoch skupín. Do prvej skupiny patria tie, ktoré s ňou priamo súvisia (*essentialiter*). Buď obsahujú prepis celej listiny alebo jej časti, prípadne odvodzujú z nej nejakú následnosť. Do druhej skupiny patria listiny, ktoré nepriamo poukazujú na jej obsah (*accidentaliter*). Do úvahy prichádzajú listiny

³¹ SCHMILAUER, Vladimír. *Vodopis starého Slovenska*. Praha-Bratislava : St. Tisk. v Praze, 1932, s. 234.

³² Slánske vrchy, Veľká Domaša – turistická mapa, Harmanec : Voj. kart. ústav, 1996.

³³ SCHMILAUER, Vladimír. *Vodopis starého Slovenska*, s. 234.

³⁴ VARSÍK, Branislav. *Osídlenie Košickej kotliny*. III, s. 257, 263; SLIVKA, Michal – VALLAŠEK, Adrián. *Hrady a hrádky na východnom Slovensku*, s. 160.

³⁵ ULIČNÝ, Ferdinand. *Podiel cirkevných inštitúcií*, s. 364.

³⁶ VARSÍK, Branislav. *Osídlenie Košickej kotliny*. III, s. 257.

³⁷ *Corpus iuris Hungarici*, s. 16.

³⁸ „...In possessionem vero huius terrae...“. – WAGNER, Carolus. *Diplomatarium comitatus Sarosien-sis*, s. 511.

vlastníkov susedných majetkov prípadne súdne spisy, ktoré sú akýmsi výsledkom na vlastnícke práva obsiahnuté v listine z roku 1212.

V rámci prvej skupiny prichádza do úvahy listina kráľa Belu IV. z 19. januára roku 1244.³⁹ Obsahuje doslovný prepis listiny z roku 1212. V naračnej časti sa uvádza, že „...počas toho ako predstúpili pred nás bratia Sv. Hrobu nás poprosili, aby sme ráčili potvrdiť privilegium nášho otca blahej pamäti Ondreja osvieteného kráľa Uhrov...“.⁴⁰ V listine sa neuvádza, že bratia Sv. Hrobu prišli z Chmeľova. Keby už bol konvent bratov na Chmeľove, určite by to bolo v listine uvedené tak, ako to bolo uvádzané i neskôr. Zo všetkou pravdepodobnosťou možno povedať, že bratia v tom čase len začali zakladať dedinu Chmeľov – *villa Cumlous*, aby v nej mohli žiť a duchovne pôsobiť. Bratia boli oslobodení od desiatkov a akýchkoľvek poplatkov, určených vo všeobecnosti diecéznemu biskupovi. Zároveň si mohli spomedzi seba zvoliť kňaza, ktorý by spravoval farnosť.⁴¹ Prvýkrát sa výslovne spomínajú krížovníci z *Comlous* v listine kráľa Štefana V. z roku 1264.⁴² Krížovníci z Chmeľova sa spomínajú v súvislosti s istou časťou územia, ktoré mali zabrať susednému vlastníkovi Germanovi z Chmeľovca. Kráľ túto zabratú pôdu Germanovi daroval a nechal v listine uviesť i hranice medzi oboma majetkami. Hranica začínala v prameni potoka Čepcov, odkiaľ viedla k istej studni volanej *Silibus*. Odtiaľ cez *Egurpotok* hranica viedla späť k potoku *Cumlous*, k „...zemi tohto Germana...“.⁴³ Podľa tohto údaju museli existovať v sledovanej oblasti dva potoky s tým istým názvom. Pretože, kým potok s tým istým názvom v listine z roku 1212 ústil do potoka *Chuespotok*⁴⁴ a ten do potoka *Recdenic*, tak vyššie uvedený potok *Cumlous*, ktorý bol hraničný so zemou Germana, z Chmeľovca ústil na juhu do potoka *Gerendul*.⁴⁵ Keďže medzi majetkami šľachticov z Chmeľovca a krížovníkmi z Chmeľova neexistoval v tej dobe nijaký iný majetok, tak toto územie prislúchalo krížovníkom. Zároveň toto územie bolo situované mimo lesa obkoleseného potokmi, preto sa možno právom domnievať, že to bolo územie darovanej zeme, ktorá sa nazývala *Frigidus fons* – Studený prameň. Možno tiež predpokladať, že prvé domy a usadlosti začali budovať pri tejto zemi na mieste, kde neskôr bola dedina *Lovagfalva* a dnes je to lokalita *Oslaš* a *Gerenda* (bý-

³⁹ WAGNER, Carolus. *Diplomatarium comitatus Sarosiensis*, s. 510 – 512; WAGNER, Carolus. *Analecta Scepusii sacrii et profani*. Pars I. Viennae : Typ. Ioannis Thomae nb de Trattner, 1774, s. 389 – 390.

⁴⁰ „... accedentes ad nostram praesentiam Fratres Sancti Sepulcri nobis supplicarunt, ut privilegium Patris nostri Andreae Regis illustris Hungarorum confirmare dignaremur...“ . – WAGNER, Carolus. *Diplomatarium comitatus Sarosiensis*, s. 510.

⁴¹ NIAKELSKI, Samuel. *Miechovia sive promptuarium antiquitatum monasterii Miechoviensis*. Cracoviae : Off. Fran. Caesari, 1634, s. 129.

⁴² WENZEL, Gusztáv. *Codex diplomaticus Arpadianus continuatus – Árpádkori új okmánytár*. VIII. köt., Pest : A Magy. Tud. Akad., 1870, nr. 66, s. 94 – 95.

⁴³ WENZEL, Gusztáv. *Codex diplomaticus Arpadianus continuatus*, s. 95.

⁴⁴ SCHMILAUER, Vladimír. *Vodopis starého Slovenska*, s. 234.

⁴⁵ KRISTÓ, Gyula. *Anjou-kori oklevéltár*. V. köt., Budapest – Szeged, 1998, nr. 168, s. 75 – 76.

valé JRD Chmeľov). Ďalšou listinou v tejto kategórii je listina svedčiaca o výmene majetkov Chmeľov a Lendak na Spiši, z roku 1313.⁴⁶ Spišskí šľachtici Kokoš a Ján vymenili s krížovníkmi svoj majetok Lendak za ich majetok Chmeľov „...v takých medziach a v takom obraničení i s takými právami a výsadami, aké...“ im udelil kráľ Ondrej II.⁴⁷ Takže šľachtici zo Spiša získali dedinu – *villa Kumlous* so všetkým, čo k nej prislúchalo na území ohraničenom potokmi Čepcov, Chmeľovský potok, Medzianský potok a riekou Topľou.⁴⁸ Taktiež územie, ktoré sa nachádzalo medzi potokom *Egurpotok*, ktorý ústí do *Cumlouspotok* ústiaci do potoka *Gerendul* a Chmeľovským potokom a ktoré malo predtým názov *Frigidus fons*. V listine sa však už toto označenie neuvádza, lebo je zahrnuté vo všeobecnej formulácii „...v takých medziach...“, v akých udelil krížovníkom toto územie kráľ Ondrej. Určite obe stránky sa snažili, aby vo výmene nestratili ani na cene ani na úžitku z majetku, ktorý výmenou dostali. Čo sa týka územia, bolo približne rovnako rozsiahle (asi 3700 ha celej plochy). V listine je uvedená metácia majetku Lendak, takže sa dá jeho veľkosť približne porovnať. Určite i počet usadlostí s výmerou ornej pôdy, lúk a pasienkov musel byť v úmere. V listine je uvedené, že majetok Lendak bol vymenený „...so všetkými svojimi lesmi, lúkami, rúbaniskami, mlynmi...“.⁴⁹ Lendak založil Rikolf z Veľkej Lomnice v roku 1289.⁵⁰ Z obsahu listiny danej 10. apríla 1289 boli budúci obyvatelia oslobodení od platenia akýchkoľvek poplatkov na dobu šesťnásť rokov. V čase výmeny už šľachtici z Lomnice dostávali od každého lánu patričný poplatok, ako aj iné príjmy (napr. príjmy z mlyna). Podobne i Chmeľov sa musel rovnať úžitkami Lendaku tak v počte usadlostí, výmere ornej pôdy, lúk, pastvín, ako aj v tom, že na jeho území bol mlyn a kostol. Nakoniec je tu ešte jedna listina z 5. februára roku 1319, ktorá je svedectvom o predaji majetku Chmeľov Kokošom zo Spiša.⁵¹ Z jej obsahu sa dozvedáme, že Kokoš odpredal svoj majetok Chmeľov „...so svojím hradom, ktorý sa na tomto majetku nachádza a inými úžitkovosťami a príslušenstvom svojím v hraniciach nakoľko sú opísané v privilegiiu kráľa Ondreja...“ Jánovi, synovi Juraja z Drienova, za päťsto hrivien čistého striebra so súhlasom

⁴⁶ FEJÉR, Stephanus. *Codex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis*. tom. 8., vol.1 , s. 527 – 528; WAGNER, Carolus. Carolus. *Analecta Scepusii sacrii et profani*. I, s. 398.

⁴⁷ „...sub hiisdem metis et terminis, eodemque iure et libertate, quibus rex Andreas pater quondam Belae regis felicitis recordationis ob remedium animae suae sepulcro Domini...“. – WAGNER, Carolus. Carolus. *Analecta Scepusii sacrii et profani*. I, s. 398.

⁴⁸ SCHMILAUER, Vladimír. *Vodopis starého Slovenska*, s. 234.

⁴⁹ WAGNER, Carolus. Carolus. *Analecta Scepusii sacrii et profani*. I, s. 398.

⁵⁰ MNL D1 1252.

⁵¹ IVÁNYI, Béla. *Bártfa szabad király város levéltára*. (1319 – 1526), Budapest : A Magy. Tud. Akad., 1910, nr. 6, s. 2; Štátny archív v Prešove, pracovisko archív Bardejov (ďalej len ŠA –P, a. B), signatúra nro. 6.

všetkých susediacich vlastníkov tohto majetku.⁵² V porovnaní s listinou z roku 1313 pribudol na majetku Chmeľov hrad, ktorý dal postaviť Kokoš, ako je to i v listine uvedené.

Do druhej skupiny možno zaradiť tieto listiny. Prvou je listina kráľa Belu IV. z 18. novembra roku 1259, ktorou kráľ vyňal vlastníka majetku *Cumlous*, ktorý sa volal German z právomoci šarišského komesa a zároveň vydal nariadenie, aby nik Germana na jeho dedičnom majetku neznepokojoval ani nezaťažoval.⁵³ Spomínaný majetok *Cumlous* (Chmeľovec) sa rozprestieral medzi potokmi *Cumlous*, *Gerendul*, *Kaproncha*, Čepcov a riekou Topľou.⁵⁴ O potoku Čepcov vieme, že bol hraničným potokom majetku krížovníkov. Ďalšou listinou je darovacia listina kráľa Karola Róberta z 8. októbra 1312. Z jej obsahu je zrejmé, že kráľ daroval les *Medies Deme-terovi* z Lipovca.⁵⁵ Hranica viedla k „...potoku *Kuzepwt*, skrze ktorý viedla až k rieke *Topľa*, kde (les) hraničí so zemou krížovníkov, a ktorá sa volá *Komlous*...“.⁵⁶ Listina Spišskej kapituly z 19. júna 1318 potvrdzuje predaj dedičného majetku *Nogthelek* za tridsať hrivien chmeľoveckými šľachticmi Tomášovi, synovi Bartolomeja z Bíne (Bénye v Maďarsku) a jeho manželke.⁵⁷ Tento majetok sa nachádzal pri potoku *Egres*, „...ktorý sa vlieva do potoka *Komlos* a v tomto potoku zostupuje na juh a po dlhej vzdialenosti sa stáča na západ...“ až príde na miesto, kde sa do neho vlieva potok *Gerendul*.⁵⁸ Zdá sa, že potok *Egres* je identický s potokom *Egurpotok*, o ktorom je zmienka z roku 1264.

Z uvedených listín, tak jednej ako i druhej kategórie, možno predpokladať, že zabraté územie, o ktorom je správa z roku 1264, sa muselo nachádzať na západnej strane majetku krížovníkov z Chmeľova. Podľa všetkého sa jednalo o územie v susedstve zeme, ktorá je v roku 1212 označovaná ako *Frigidus fons*. Potok *Cumlous*, ktorý ohraničoval zem Germána je zrejme potok, ktorý preteká obcou Pušovce a Čelovce, ako to naznačuje i uvedená listina z roku 1318. Od roku 1312 územie okolo potoka *Kuzepwt* alebo aj nazývaného *Recdenik*, dnes je to Medzianský potok, ktorý ústi do Tople, susedilo s lesom *Medies*, ktorý sa dostal do rúk šľachticov z Lipovca. V čase výmeny majetkov Chmeľov a Lendak, podľa všetkého, jestvovala na rozsiahlom území majetku krížovníkov iba jedna dedina – *villa Kumlous*.

⁵² „...*possessionem suam Komlos vocatam in districtu Sarus existentem cum suo castro in ea existente et aliis utilitatibus et pertinentiis suis universis secundum terminos et metas prout in privilegio domini Endre dei gratia quondam incliti regis Hungariae continentur*...“. ŠA -P, a. B., sign. nr. 6.

⁵³ WENZEL, Gusztáv. *Codex diplomaticus Arpadianus continuatus – Árpádkori új okmánytár*, VII. köt., Pest : A Magyar Tud. Akad., 1869, nr. 357, s. 505 – 506.

⁵⁴ „...*hereditaria Cumlous vocata iuxta aquam Topl... Chepzeu*...“. – WENZEL, Gusztáv. *Codex diplomaticus Arpadianus continuatus – Árpádkori új okmánytár*, VII., s. 506.

⁵⁵ MNL D1 1809.

⁵⁶ „...*venit ad Kuzepwt et per Kuzepwt pervenit ad Topl, ubi commetatur terrae cruciferorum dictae Komlousi*...“. – MNL D1 1809.

⁵⁷ KRISTÓ, Gyula. *Anjou-kori oklevéltár*, nr. 168, s. 75.

⁵⁸ MNL D1 64578.

Listina z roku 1319 – predaj Chmeľova šľachticom z Drienova

Z doteraz uvedených skutočností, ktoré plynú z obsahu písomností z 13. – 14. storočia a ich interpretácie v duchu zvykového práva, možno vysloviť mienku; že nakoľko sú tieto listiny úradné dokumenty a hovoria rečou zákona, hodnoverne tlmochia vtedajší stav. Dedina – *villa Cumlous* bola založená krížovníkmi medzi rokmi 1244 – 1264. Bola založená pri lese, ktorý kráľ Ondrej II. krížovníkom daroval. Zrejme bolo prirodzenejšie obrábať pôdu po bývalých osadníkoch než hneď klčovať les, aby noví osadníci získavali pôdu. Dá sa predpokladať, že prvotné založenie bolo v oblasti, kde neskôr existovala dedina *Lovagfalva*. Historik Uličný predpokladá jej polohu v chotári obce Chmeľov.⁵⁹ Medzitým osadníci klčovali les pri Chmeľovskom potoku. Po problémoch zo susednými vlastníkmi z Chmeľovca sa zrejme po roku 1264 krížovníci stiahli viac na východ a dali postaviť novú zástavbu domov okolo potoka *Cumlous*. Tým sa sídlisko zväčšilo o počet usadlostí, a preto mohli postaviť i kamenný kostol. Predtým mohla byť postavená drevená kaplnka. No určite bola nahradená kamenným kostolom. Z tohto predpokladu by vyplývalo, že pod názvom *villa Komlous* vlastne existovali dve sídliská, ktoré sa nachádzali v tesnej blízkosti. Čo možno povedať bližšie o dedine Chmeľov zo zachovaných listín 13. – 14. storočia? Práve listina Spišskej kapituly z 5. februára roku 1319 o odpredaji majetku Chmeľov Jánovi z Drienova poskytuje veľmi cenný údaj, ktorý možno na podklade zvykového práva dešifrovať a zistiť viacero nových skutočností.

Z obsahu listiny je zrejmé, že Kokoš zo Spiša predal svoj majetok i so svojim hradom, ktorý sa nachádzal na tomto majetku, ako aj so všetkými úžitkovosťami a príslušenstvom Jánovi z Drienova za päťsto hrivien čistého striebra.⁶⁰ Úžitkovosti – *utilitates* na rozdiel od príslušenstva – *pertinentiae* boli vyjadrené istou hodnotou. Hoci sa jednalo o jednu a tú istú vec. Medzi príslušenstvo majetku patrili lesy, potoky, lúky, polia, stromy a pod. Nie všetko sa však podľa zvykového práva oceňovalo. Pri ohodnocovaní majetku sa kvôli rozličným právnym úkonom rozlišoval dvojaký spôsob. Podľa jedného spôsobu bolo ohodnocovanie nehnuteľností a hnutelného majetku v cene porovnateľnej s cenami na trhu. Nazývalo sa oceňovanie v hodnote veci k nej prirovnateľnej – *aestimatio condigna*. Neskôr sa používal výraz osobitné oceňovanie – *aestimatio specialis*. Iný spôsob ohodnocovania vecí bol určený fixnými cenami nehnuteľností a niektorých hnutelností a platil zo zákona. Preto sa tento spôsob ohodnocovania nazýval – zákonné oceňovanie majetku – *aestimatio legalis* alebo sa používal výraz obecné oceňovanie – *aestimatio communis*. Rozdiel medzi obidvoma spôsobmi bol v desaťnásobnom navýšení ceny prirovnateľnej (*aestimatio condigna*) ku cene obecnej (*aestimatio communis*). Ak jedna usadlosť bola zákonom ohodnotená na jednu hrivnu, tak jej hodnota v zmysle osobitného ohod-

⁵⁹ ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny osídlenia Šariša*, s. 175.

⁶⁰ „...*unam possessionem suam Komlos ...cum castro suo in ea existente... pro quingentis marcis fini argenti...*“. KRISTÓ, Gyula. *Anjou-kori oklevéltár.*, nr. 386, s. 153.

notenia sa rovnala desiatim hrivnám.⁶¹ Pri skúmaní nehnuteľnosti predanej v roku 1319 budem vychádzať z praxe, že sa spravidla používalo obecné oceňovanie (*aestimatio communis*). Keby za istých okolností bolo použité oceňovanie v prirovnateľnej cene (*aestimatio condigna*), muselo sa uviesť pri výške ceny v samotnej listine.⁶² Základným východiskom (*principium*) určenia akosti celého nehnuteľného majetku uvedeného v listine z roku 1319, je tarifa stanovená právom pre vybrané druhy nehnuteľnosti. V uvedenej listine bola cena uvedená v hrivnách. Bola to hrivna čistého striebra – *marca fini argenti*. Podľa vtedajších spôsoboch výmeny platiel sa pod hrivnou čistého striebra rozumela hrivna, ktorá sa rovnala 64 českým grošom, a teda štyrom florénom.⁶³

Predpokladám, že majetok Chmeľov v roku 1319 pozostával z jednej dediny – *villa*, ktorá ležala v dvoch blízkyh lokalitách. Pôvodná lokalita bola situovaná v smere západ – východ, preto rad domov bol vedený na severnej a južnej strane. Neskôr sa táto skupina usadlostí nazvala *Lovagfalva*.⁶⁴ Umiestnenie usadlostí v druhej lokalite by po roku 1264 sledovalo smer toku Chmeľovského potoka. Preto domy boli radené v smere sever – juh a nachádzali sa na východnej a potom i na západnej strane. Uprostred akéhosi námestia v tvare trojuholníka bol postavený i kostol Sv. Kríža. V blízkosti dediny sa nachádzali lesy z východnej, severnej a južnej strany. Hrad, ktorého zvyšky sa nachádzajú nad dedinou Medzianky, bol postavený medzi rokmi 1313 – 1319 v lokalite, ktorá bola ešte zalesnená.

Podľa zvykového práva bola cena hradu 100 hrivien.⁶⁵ Zdá sa však, že hrad nebol najdrahšou položkou v odpredanom majetku. Ako bolo uvedené vyššie, lesy boli hodnotené v troch kategóriách. Les, ktorý nebol hospodársky využívaný – *silva communis* bol oceňovaný tak, že za každé poplužie kráľovskej miery bola jeho hodnota 3 hrivny. To isté platilo pre rúbanisko alebo polia pokryté krovím a stromami, ako aj pre počítanie ceny ornej pôdy – *terra arabilis*. Les, ktorý bol určený na hospodárske využitie – *silva magna*, alebo *permissoria* sa hodnotil iba do miery troch popluží, nie viac. Zároveň jedno poplužie kráľovskej miery malo cenu 10 hrivien. Nakoniec les, ktorý bol už hospodársky využívaný s ročným príjmom (napr. poľovné právo) – *silva maior*, bol ohodnocovaný takisto od rozlohy troch popluží a nie viac. Bola tu ešte podmienka, že ak sa dal presne určiť ročný výnos (z ťažby dreva, pri chove ošípaných *glandinatio*, poľovné právo *sub delubro*), tak sa cena lesa rátala ako desaťnásobok ročného výnosu. Ináč, ak tento výnos nebol presne určený, tak za každé poplužie sa rátalo s 50 hrivnami. Je isté, že majiteľ započítal túto po-

⁶¹ Ceny sú uvedené v prvej časti a 133 titule Tripartita. – *Corpus iuris Hungarici*, s. 50.

⁶² *Corpus iuris Hungarici*, s. 50.

⁶³ „...*unam marcham fini argenti, quae valet quatuor florenos auri...*“. – SCHOENVISNER, Stephanus. *Notitia Hungaricae rei numariae ab origine usque ad praesens tempus*. Budae : Typ. Reg. Univer., 1801, s. 272.

⁶⁴ MNL DI 57388.

⁶⁵ *Corpus iuris Hungarici*, s. 50.

ložku, lebo sedliaci využívali takýto les v blízkosti dediny na spomínané účely. Tak by z celkovej ceny 500 hrivien polovicu hodnoty majetku Chmeľov tvorila iba hodnota hradu a hospodársky využívaného lesa.

Celková rozloha územia ohraničeného potokmi – ako je to v listine z roku 1212 – bola približne 3700 ha, čo je asi 29 popluží a 32 jutár podľa kráľovskej miery. V čase darovania to bol les, hospodársky nevyužívaný (*silva communis*). Jeho hodnota by sa v roku 1212 pohybovala okolo 87 hrivien. Zem, ktorá sa tiež v listine spomína, ak bola obrábaná by sa ocenila podľa počtu popluží. Keďže bola opustená bola by mimo oceňovania.⁶⁶ Po roku 1244 bola založená dedina, preto treba rátať s intravilánom pozostávajúcim z usadlostí či sedliackych domov s dvormi, hospodárskymi budovami. Tiež treba zarátať extravilán pozostávajúci z ornej pôdy a lúk. Ocenenie pôdy sa počítalo podobne ako les, teda tri hrivny od jedného poplužia kráľovskej miery. Pri udávaní ceny si možno všimnúť akýsi nepomer. Kým les v zmysle voľnej prírody (*silva communis*) sa oceňoval za každé poplužie tak les už hospodársky využiteľný (*silva magna*) a les už hospodársky využívaný (*maior*) sa oceňovali iba v rozlohe troch popluží, nie viac.⁶⁷ Na jednu usadlosť možno rátať s 13 jutrami ornej pôdy. Jutrá boli vymerané takisto podľa kráľovskej miery.⁶⁸ Pri úradnom ohodnocovaní usadlosti sa započítavala i lúka s výmerou jedného jutra v hodnote ¼ hrivny.⁶⁹ Kostol, o ktorom predpokladáme, že už vtedy stál, bol kamenný a zároveň farský. Tiež farár mohol vykonávať pohrebné obrady a pochovávať v okolí kostola Sv. Kríža. Kostol s týmito atribútmi bol oceňovaný na 15 hrivien. Pri dedine bol zaiste i mlyn. Z roku 1394 máme zmienku o starobyľom mlyne pri potoku neďaleko dediny *Lovagfalva*. Nie je uvedený názov potoka, ale jeho poloha je v blízkosti pôvodnej zástavby dediny – *villa Cumlous*.⁷⁰ Mlyny sa rozlišovali podľa toho, či voda tiekla na mlynské koleso zdola tzv. *subtus currens* alebo bola privádzaná kanálom zhora *desuper volvens*. Tiež sa prihliadalo pri oceňovaní na to, či voda v rieke alebo potoku vyschla v čase sucha alebo nie. Mlyn prvej kategórie bol hodnotený na desať hrivien. Ak sa voda v suchom období stratila, a v čase dažďov sa znova potok naplnil, takýto mlyn sa ocenil na šesť hrivien. Ak voda bola vedená na mlyn zhora, tak bol cenený na päť hrivien. V prípade, že sa voda v čase sucha v potoku stratila, bol ohodnotený iba na tri hrivny. O starobyľom mlyne pri *Lovagfalva* sa v listine z roku 1394 uvádza, že existovalo miesto „...na ktorom tok starobyľého mlyna ústil do toku akéhosi potoka...“. Z neskorších zmienok tiež máme

⁶⁶ *Corpus iuris Hungarici*, s. 51.

⁶⁷ *Corpus iuris Hungarici*, s. 50.

⁶⁸ Archív spišského biskupstva, Hodnoverné miesto Spišská Kapitula (ďalej len AB, HM Sp. kapitula) scr. 9, facs. 10, nr. 20.

⁶⁹ *Corpus iuris Hungarici*, s. 51.

⁷⁰ MNL D1 57388.

správy, že sa v okolí stavali mlyny druhej kategórie.⁷¹ Možno teda počítať s mlynom druhej kategórie, ktorý sa oceňoval na 5 hrivien. Z roku 1427 máme údaj, že na Chmeľove bolo 42 usadlostí.⁷² Môžeme teda predpokladať podobný počet i v roku 1319. Usadlosť sa oceňovala osobitne v intraviláne, teda obytné i hospodárske budovy a osobitne ako orná pôda s lúkou v extraviláne. Záhrada alebo ovocný sad, ak boli za domom, neboli oceňované. Pri oceňovaní sa usadlosť, ktorá bola obývaná, hodnotou rovnala 1 hrivne.⁷³ Výmera pozemku, na ktorom stál dom, stodola, stajne, bola jeden *quartale*,⁷⁴ to znamená ¼ kráľovského jutra. Výmera ornej pôdy sa počítala ako les, rúbaniská a kroviská. Za 1 poplužie 3 hrivny. Pri počte 13 jutár kráľovskej miery možno počítať v rámci jedného poplužia – 1 poplužie 150 jutár – s 11 usadlosťami. Ak rátame 42 usadlostí, tak v intraviláne možno počítať – okrem kostola – s rozlohou 11 a ½ jutár. Hodnota usadlosti v intraviláne bola 42 hrivien. Hodnota ornej pôdy, ktorá sa v tomto prípade rovnala 546 jutrá, sa počítala na poplužia a ak rozloha nedosahoval poplužie alebo jeho polovicu prepočítavala sa podľa jutár. V našom prípade by sa jednalo o 3 a ½ poplužia a 21 jutár. Hodnota ornej pôdy by sa rovnala 9 hrivnám za 3 poplužia, 1 a ½ hrivny za polovicu poplužia a 2 hrivny za 21 jutár. Cena 5 jutár činila ½ hrivny. Lúky sa počítali po 1 jutre za ¼ hrivny. Predpokladám, že každá usadlosť mala v rámci príslušenstva okrem pôdy i lúku, preto možno rátať so 42 jutrami lúk s hodnotou 1 jutro za ¼ hrivny, spolu asi 4 hrivny.⁷⁵ Spolu hodnota intra – a extravilánu v našom prípade by sa pohybovala okolo 58 a ½ hrivien. Keďže na území bol i prameň (*Frigidus fons* neskôr *Silibus*(?)) jeho hodnota bola 2 a ½ hrivny. Doteraz počítaná hodnota sa týkala hradu, úžitkového lesa, intravilánu a extravilánu dediny pri Chmeľovskom potoku, zvlášť ale kostola a mlyna. Ocenená časť majetku by sa pohybovala okolo 331 hrivien v striebre. Osobitne treba spomenúť les, ktorý bol určený na hospodárske využitie tzv. *silva magna*. V podstate rozdiel medzi využívaným a využiteľným lesom bol v tom, že poplatky (*tributum*) sa nevyberali pri výrube lesa určeného na hospodárske využitie, lebo sa musela započítavať práca klčovania. Na 3 poplužia využiteľného lesa – *silva magna* môžeme rátať nanajvyš 32 usadlostí. Dnešný Chmeľov leží na území bývalého lesa. Ak počítame so 42 usadlosťami, potom musíme prirátat i les využiteľný v rozlohe 1 poplužia v hodnote 10 hrivien. Nakoniec zostatková plocha lesa bez hospodárskeho využitia v rozlohe – po odpočítaní dediny, pôdy, lúk, úžitkového lesa, využiteľného lesa asi 6 popluží – zostane nám 23 popluží a 32 jutár. Hodnota takéhoto lesa by činila 79 hrivien. Všetky doteraz započítané polož-

⁷¹ „...molendina ...per manus artificis aqua desuper opprimente... Felulchapomolon...“. – MNL DI 57319.

⁷² ENGEL, Pál. *Kamarahaszna-összeírások 1427*. Budapest : Új Történelmi Társaság, 1989, s. 3 – 4.

⁷³ *Corpus iuris Hungarici*, s. 51.

⁷⁴ BOGDÁN, István. *Magyarországi őr-, térfogat-, súly- és darabmértékek 1874-ig*. Magyar Országos Levéltár kiadványai, IV. Levéltártan és történeti forrástudományok 7. Budapest, 1991, s. 680.

⁷⁵ *Corpus iuris Hungarici*, s. 51.

ky sa nachádzali na území bývalého lesa a ich hodnota by sa pohybovala okolo 413 hrivien. Keďže prvotné sídlisko vzniklo mimo tohto priestoru, musíme započítať do ceny aj usadlosti, ktoré hospodárili na území bývalej zeme *Frigidus fons*. Koľko mohlo byť usadlostí v tejto lokalite? Desiatok, ktorý musel zaplatiť farár z Chmeľova v roku 1331,⁷⁶ bol vo výške 20 grošov.⁷⁷ V prepočte by sa dalo uvažovať o 55 usadlostiach, ktoré farárovi ročne odvádzali desiatok v hodnote 220 grošov.⁷⁸ Ak by vskutku na území bývalej dediny – *villa Cumlous* sa nachádzalo 13 usadlostí, tak by sa jeho hodnota rovnala 21 hrivnám. Konečná suma by predstavovala pri oceňovaní majetku Chmeľov 434 hrivien čistého striebra. Kokoš však predal majetok za 500 hrivien. Kde potom zobral nejaké úžitkovosti, ktoré by mu pomohli cenu navýšiť takmer o 66 hrivien?

Buď získal nové usadlosti alebo dal založiť novú dedinu. V kúpnopredajnej zmluve však nie je zmienka o inej dedine než Chmeľov. Predsa sa hneď natíska otázka, prečo práve Kokoš postavil hrad neďaleko Medzianok. Jednak mal silného suseda Demetera z rodu Aba, ktorý niekedy pred rokom 1336 skutočne aj zabral časť majetkov Chmeľova.⁷⁹ Neskôr ich, v roku 1349, jeho dedič šľachticom z Drienova vrátil a jednalo sa o dediny Radvanovce, Medzianky a Vlaču.⁸⁰ Jednak mal výhľad na cestu, ktorá viedla zo Zemplína na Šariš.⁸¹ Nie náhodou v tejto lokalite dal založiť dedinu Medzianky. Avšak z uvedených faktov tiež vyplýva, že Kokoš dal medzi rokmi 1313 – 1319 založiť naraz tri dediny – Radvanovce, Medzianky a Vlaču. Zakladacie listiny sa nám nezachovali, ale keď sa v listine z roku 1319 nespomínajú, zrejme v tom čase ešte len budúci osadníci rúbali les v okolí Radvanovského potoka, Medzianského potoka a Vlačanského potoka. V tomto prípade však treba zarátať hodnotu využiteľného lesa – *silva magna*. Keďže sa zakladali tri dediny naraz, každá lokalita sa oceňovala zvlášť a to v miere 3 popluží. Spolu to tvorilo 9 popluží, ktoré musíme odrátať z plochy hospodársky nevyužívaného lesa. Ostalo nám 14 popluží a 32 jutár lesa, ktorý sa zatiaľ nerúbali. Po odpočítaní z ceny tohto lesa a pripočítaním 90 hrivien dostaneme hodnotu 497 hrivien čistého striebra. Aj napriek rozdielu 3 hrivien môžeme predpokladať, že započítané položky v nej mohli figurovať, lebo hodnota každej z nich a pravidlá počítania boli stanovené zvykovým právom nie obchodnými podmienkami.

⁷⁶ ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny osídlenia Šariša*, s. 104.

⁷⁷ TROCHTA, Jozef. Zoznam stredovekých fár na Slovensku zostavený podľa účtovných registrov pápežských kolektorov o desiatkoch, zaplatených pápežskej kúrii v Avignoni užívateľmi cirkevných benefícií v Uhorsku v rokoch 1332 – 1337, zv. XVI. Šarišská stolica, rkp. 1967.

⁷⁸ SCHWARTNER, Martinus. *De scultetiis per Hungariam quondam obviis*, s. 32.

⁷⁹ MNL DI 3000.

⁸⁰ SEBŐK, Ferenc. *Anjou-kori oklevéltár*. XXXIII., Budapest – Szeged, 2015, nr. 551, s. 276.

⁸¹ SLIVKA, Michal – VALLAŠEK, Adrián. *Hrady a brádky na východnom Slovensku*, s. 159.

Rekonštrukcia udalostí týkajúcich sa Chmeľova v rokoch 1212 – 1319

Podľa údajov jednotlivých listín z obdobia rokov 1212 – 1319, ktoré sa týkajú majetku alebo dediny Chmeľov (*Cumlous*) a zároveň z prepočtu hodnoty majetku z roku 1319, možno urobiť rekonštrukciu príbehu dediny Chmeľov v jej počiatkoch.

V roku 1212 získali od kráľa Ondreja II. krížovníci z Miechova zem nazývanú *Frigidus fons* – Studený prameň a les s horou, ktorý bol obkolesený vodnými tokmi Čepcovským potokom zo severu, Chmeľovským potokom a Radvanovským potokom zo západu, Medzianským potokom z juhu a riekou Topľou z východu. Zem Studený prameň sa nachádzala na západ od tohto lesa. Bolo to opustené sídlisko a predpokladám, že bez obydľí, iba polia a lúky. Medzi rokmi 1244 – 1264 dali krížovníci podnet na založenie dediny, ktorej meno naznačuje, že obyvateľstvo bolo maďarsko – slovenské. Existujú v listinách obe formy názvu.⁸² Predpokladám, že pôvodná lokalizácia dediny – *villa Cumlous* sa nachádzala mimo priestoru darovaného lesa, nie pri Chmeľovskom potoku. Najskôr sa toto sídlisko – po roku 1320 nazývané *Lovagfalva* – nachádzalo na juhozápad od obce Chmeľov, v oblasti nazývanej *Oslas* a *Gerendy*. Osadníci medzitým klčovaním odlesnili časť v okolí Chmeľovského potoka, kde po roku 1264 postavili novú zástavbu usadlostí i s kamenným kostolom. V tom čase bol zrejme postavený mlyn v oblasti *Gerendy* a *Nižej pešej draby*. Mlyn mal náhon, ktorý z potoka privádzal vodu na mlynské koleso. Pri počte popluží lesa, ktorý bol určený na výrub pre založenie dediny, možno predpokladať, že do roku 1313 tvorilo dedinu – *villu Comlous* – v dvoch lokalitách – asi 45 usadlostí s výmerou do 493 ha ornej pôdy a 37 ha lúk. Samotná zástavba domov okolo Chmeľovského potoka i s kostolom sa mohla nachádzať na ploche asi 7 – 8 ha. Na druhej lokalite, na území bývalej zeme *Frigidus fons*, sa mohlo nachádzať asi 13 usadlostí na ploche 2 – 3 ha. Sedliaci z tejto časti by obhospodarovali polia v oblasti *Rybníky*, *Almás*, *Na potôčkoch* a hneď v susednej lokalite *Na polúčky* i v západnej časti dnešnej zástavby obce Chmeľov. Smerom od Chmeľovského potoka na západ v rozlohe asi 142 ha ornej pôdy a 10 ha lúk. To by bola zároveň rozloha chotára opustenej dediny *Frigidus fons* – Studený prameň spomínanej v roku 1212. Roľníci z novovybudovanej časti pri Chmeľovskom potoku – asi 32 usadlostí – obhospodarovali už polia vo výmere 351 ha a lúky v rozsahu 27 ha. Predpokladom tejto rozlohy je rozsah lesa určeného k hospodárskemu využitiu, ktorý bol oceňovaný na 3 poplužia. To by znamenalo odlesnenie časti lesa a vyklčovanie od lokality *Ortás*, *Felimače* na severe cez lokality *Zadny chotár*, *Zadné pole* a *Od chotára* smerom na juh až k Radvanovskému potoku a jeho ústiu do Chmeľovského potoka. Chotár Chmeľova vtedy siahal iba po Chmeľovský a Radvanský potok. Lokali-

⁸² ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny osídlenia Šariša*, s. 104.

ty *Pod Malohed'om* či *Pod malým kopcom* sa v tom čase nachádzali mimo chotára dediny – *villa Komlos*.

V roku 1313 vymenili krížovníci s Kokošom a Jánom zo Spiša dedinu Chmeľov za dedinu Lendak i s chotárom a lesmi. Medzi rokmi 1313 – 1319 nechal Kokoš postaviť v tom čase v lese hrad s tým, že počítal s ďalším výrubom lesa a zakladaním dedín. Predpokladám, že plocha odlesneného chotára siahala k Radvanovskému potoku a pre značnú vzdialenosť boli niektoré usadlosti zriadené tam. Podobne, ako v prípade dvoch spomínaných lokalít, kedy dedina *villa Komlous* sa nachádzala pri Chmeľovskom potoku a v pôvodne osadenej lokalite. I tieto usadlosti boli zahrnuté pod názov dediny *Komlous*. Keď Kokoš v rokoch 1313 – 1319 na základe šoltýskych zmlúv určil po 3 jutrá teda 379,9 ha časti lesa na výrub, predal majetok šľachticom z Drienova. Trvalo ďalších 30 rokov, kým nové dediny Radvanovce, ktorých základ zrejme už nejaké usadlosti tvorili spreď roku 1319, ďalej Medzianky a Vlača nadobudli podobu dedín – *villa*. V čase odpredaja mohlo žiť na území majetku *Komlous* okolo 270 – 300 obyvateľov. Každá usadlosť hospodárila na výmere asi 11 ha s lúkou na 0,80 ha. Dvory s domami, hospodárskymi budovami bez záhrad možno rátať na 0,21 ha rozlohy. Z celkovej výmery lesa z roku 1212 zostalo stať bez hospodárskeho využitia asi 1772, 82 ha. Z toho vyplýva, že lesy v rozsahu 1927,2 ha za obdobie medzi rokmi 1212 – 1319 sa stali miestom hospodárskej činnosti v rozličnom stupni a s iným zameraním.

Pri porovnaní s odlišným výkladom listiny z roku 1212 o časovo skoršom príchode krížovníkov na Chmeľov i existencii dediny pred rokom 1212, zostáva otázka, ako si vysvetliť jestvovanie slovanskej osady v údolí potoka južne od obce Chmeľov a spálený objekt na mieste hradu, ktorý sa nachádzal nad Medziankami? Ak by počiatky hradu mali siahať do obdobia prelomu 12. – 13. storočia, kvôli nájdeným artefaktom v horizonte, ktorý nesie stopy spálenia a pod týmto horizontom, tak je na mieste otázka, či existuje aj iné vysvetlenie? Ak na mieste hradu, ktorý má jednotnú architektúru a myslí sa tým kamenný objekt, bol časovo pred ním zrejme iný drevený, ktorý zhorel. Nejedná sa o úplne dva rozličné objekty? Inými slovami, nemožno predpokladať existenciu slovanského hradiska, ktoré bolo zničené pred rokom 1200? To isté by platilo aj o spomínanej osade. Nakoľko kráľ nemohol dávať cudzí majetok, lebo by tým poškodil vlastníka – iba, žeby urobil výmenu – ťažko predpokladať, že ak by jestvovalo nejaké sídlo v skúmanej lokalite, žeby to kráľ opomenul. Určite by tam boli snahy zo strany kráľa právnou cestou týchto obyvateľov začleniť do tzv. feudálnych vzťahov. Podobne, ako to bolo v dedine Trstené na Spiši, kde táto dedina patrila Slovanom s právom hostí – *hospites Sclavi*, ktorí za ročný poplatok užívali pozemky a z nich žili.⁸³ Skôr sa možno domnievať, že v časovo staršom horizonte – pred rokom 1200 – mohli obývať lokalitu Slovania,

⁸³ MNL D1 63605.

ale mohli ju opustiť, a tým by sa dalo vysvetliť, že zem bola neobývaná – *non habitata*. Je tu ešte iné vysvetlenie.

Z dvoch listín je známe, že v lesoch v blízkosti Tople a Popradu žili ľudia a stavali si v lesoch obydlia. V listine kráľa Ľudovíta z novembra 1345 sa uvádza, že „...mnoho ľudí ba priam nespočetné množstvo schádzajú do lesa, ktorý je medzi našim uhorským kráľovstvom a Poľským kráľovstvom s cieľom tam postaviť si domy, čím by sme museli trpieť nesmiernu škodu z vylúdenia nášho kráľovstva...“.⁸⁴ V inej listine jágerskej kapituly z apríla 1367 nachádzame zmienku o tom, že pri obchôdzke lesa sa kráľov človek Alexander z Gregoroviec a kanonik Ján spolu s istým Štefanom literátom stretli s obyvateľmi tamojšieho lesa. Preto je v listine uvedené, že spomínaní úradníci prišli k miestu, na ktorom sa vlieva Kobulnický potok do Tople, aby označili medzníkmi „...lesmi pokrytú istú časť, ktorá bola akýmsi spôsobom obývaná...“.⁸⁵ Je známe z údajov arabských encyklopedistov Gardíziho a Al-Marwaziho, ktorí písali v období medzi rokmi 1041 – 1120, že Slovania s obľubou stavali pevnosti a žili v lesoch.⁸⁶ Slovania si stavali hradiská v lesoch, takže i pred postavením hradu pri Medziankach mohlo jestvovať na tom istom mieste hradisko. To niekedy v rokoch 1190 – 1200 bolo spálené a obyvatelia odtiaľ odišli na iné miesto.

Možno teda predpokladať, že časť Slovanov sa prispôbila a prevzala nový spôsob života v dedinách – *villa*. No zrejme nie všetci sa chceli prispôbiť. Využívali pritom rozsiahle lesy, aby i naďalej žili doterajším spôsobom života. Zvlášť listina kráľa Ľudovíta je svojím obsahom zaujímavá. Hovorí o ľuďoch, ktorí opúšťali Uhorsko a nebolo ich málo. Kto by sa mohol v takom hojnom počte zdržiavať na hraniciach Šariša tak na severe ako i na východe? Z toho vyplýva, že spájať dve kultúrne a jazykovo odlišné skupiny obyvateľstva cez výklady listín, ktoré zachytávajú poväčšine len jednu z nich, znamená prisudzovať tej druhej skupine to, čo ona nikdy nemala a nechcela mať. Teda, odmietali vládu kráľa a štýl života, ktorý prinášal. Preto sa zdá byť logickejšie, že Slovania, ktorí neprijímali spôsob života v dedinách – *villa*, a tým ani kráľovskú moc a odmietali sa jej podriaďovať, skôr vyhľadávali lesy a budovali si opevnené obydlia, než žeby zostupovali do dedín. A podľa citovaných prameňov ich nebolo málo ešte za vlády kráľa Ľudovíta Veľkého (1342 – 1382). Tí, ktorí sa podriadili a prijali spôsob života v dedinách, pritom poniektorí z nich sa stali i šľachticmi, sa spomínajú v stredovekých listinách. Kto by však písal v úradných dokumentoch s výnimkou dvoch citovaných o tých, ktorí nechceli prijať život na dedine – *villa*?

⁸⁴ „...quod quamplures homines imo infiniti de regno nostro exire et in silva inter regnum nostrum Hungariae et regnum Poloniae habita causa commorandi descendere et pro se ipsi aedificia parare niterentur...“ – MNL D1 68856.

⁸⁵ „...particulae silvosae et quoddammodo populosae...“ – MNL D1 5551.

⁸⁶ PAULINY, Ján. *Arabské správy o Slovanoch (9. – 12. storočie)*. Bratislava : VEDA vyd. SAV, Bernoláková spol., 1999, s. 132, 140.

Preto sa mi zdá pravdivé vykladať listiny v zmysle zvykového práva, ktoré úradne dáva možnosť zachytiť hospodárske, spoločenské, náboženské a politické pomery v tejto časti východného Slovenska v danej dobe. Neprisudzoval by som im nasilu a umelo z toho nevytváral údaje pre slovenské osídlenie ako také. Je to tak, ako keby som všetkým pripisoval jednotný hospodársky, kultúrny, politický a spoločenský život, ktorý však – a zrejme nebolo ich málo – ani žiť nechceli. Jedni, ktorí prijali kráľa, sa zapojili do feudálnej spoločnosti, hoci v najnižšej spoločenskej vrstve, okrem tých, ktorým bolo dané postúpiť vyššie – šľachtický stav, kráľovské mestá, klérus. Iní ale odmietli toto začlenenie a hľadali útočisko v prostredí, v ktorom žili oddávna – v lesoch.

Záver

Pri porovnávaní dvoch interpretácií listiny z roku 1212 od rozličných autorov zo 60. – 90. rokov minulého storočia som poukázal protirečenie. Po aplikácii terminológie právneho charakteru som zistil nielen rad podrobností ale i jeden fenomén. V celej problematike sa totiž prelínajú dve skutočnosti – forma života podľa starobyklých zvyklostí u Slovanov a forma života v nastupujúcej feudálnej spoločnosti u Slovanov a cudzincov. Jedna vec je dedina Chmeľov – *villa Komlous* ako majetok krížovníkov a druhá vec je územie Chmeľova ako miesto života Slovanov v zmysle slovanského osídlenia z čias Veľkej Moravy.

Na pochopenie i vysvetlenie tohto protirečenia som ponúkol iný interpretačný kľúč, ktorým je uhorské zvykové právo. Dôvod je jednoduchý. Listina z roku 1212 je v prvom rade právny nie historický dokument. Preto sa viaže v prvom rade k právnemu poriadku danej doby nie k opisu historických dejov, hoci sčasti túto úlohu spĺňa (naračná časť). Po aplikácii zvykového práva pri interpretácii tejto listiny i ďalších som dospel k dvom uzáverom. Prvý, že výklad listiny u starších autorov a výklad, ktorý je výsledkom právneho pohľadu, sa v podstate zhoduje. Druhý uzáver je, že ponúka možnosť lepšieho a podrobnejšieho opisu života v danej lokalite. Zároveň ponúka vysvetlenie vzťahu medzi slovenským obyvateľstvom, ktoré tu žilo od Veľkej Moravy a prienikom uhorskej kráľovskej moci. Zdá sa, že v samotnom slovenskom obyvateľstve došlo k rozdeleniu. Jedni prijali nový štýl života reprezentovaný šľachtickým právnym poriadkom, druhí nie a zostali pri starobyklých zvyklostiach. Verím, že výklad stredovekých listín v optike zvykového práva aj v iných prípadoch by priniesol väčšie množstvo relevantných údajov, a tým by prispel i k lepšiemu pochopeniu našej minulosti.

RESUMÉ

Príspevok, ako už hovorí jeho názov, je tematicky zameraný na oblasť metodológie historickej vedy. Na jednej strane využíva metódu komparácie výsledkov činnosti historických vied, zvlášť archeológie a jazykovedy hojne využívanú u autorov

z minulého storočia. Na strane druhej predkladá aplikáciu právnej vedy s jej terminológiou ako perspektívu na zefektívnenie textovej kritiky písomností a jasného rozlišovania údajov z rozličných druhov (*species*) dokumentov. Pri aplikovaní termínov uhorského zvykového práva v interpretácii listín je hlavným východiskom ich právna povaha. Listiny sú v podstate úradné dokumenty, ktorých jazykom je právna terminológia v kontexte zvykového práva. Nie sú teda v pravom slova zmysle historické dokumenty ako povedzme kroniky, autobiografie a pod. Preto sa došiaľ využívala iba jedna ich časť – *narratio*.

Pri komparácii tvrdení u jednotlivých autorov badať úsilie interpretovať stredoveké listiny s využitím výsledkov archeologických výskumov a etymológie ako odborného stanoviska jazykovedy. Dochádza pritom k prekrytiu dvoch rovín – právnej a dejinnej. Toto splynutie, zdá sa, je základom protirečenia, z ktorých jedno bolo dôvodom venovať sa bližšie tejto problematike. Pri výklade listiny z roku 1212, ktorá sa svojím obsahom týka teritória hornatého terénu na západnom brehu rieky Tople a príľahlých vodných prítokoch a po formálnej stránke je to darovacia zmluva, možno vidieť u autorov z obdobia 60. – 90. rokov minulého storočia istú rozporuplnosť. Podľa výkladu starších autorov je listina svedectvom o príchode rehoľníkov na územie Šariša a podľa výkladu mladších autorov je svedectvom o ich skoršom príchode a potvrdením ich pobytu. Vo vede, ktorá stavia na východiskách (*principia*) svoje ďalšie uzávery (*conclusiones*), nie je prípustná rozporuplnosť ba vzájomné protirečenie. Vo vedeckej práci to nedovoľuje posúvať sa dopredu, ale skôr sa ostáva stáť na jednom mieste. Prekrytím či vzájomným spájaním dvoch rovín právnej a dejinnej sa stalo to, že kým výsledky archeológie či jazykovedy priniesli jasné výsledky o slovanskom osídlení, tak aplikácia týchto poznatkov z pohľadu skôr štatistiky a chronológie než *historie*, ako príbehu, vytvorila do istej miery skreslenie. Tak, ako obe roviny majú svoje hranice, ukázalo sa po aplikovaní právneho výkladu, že i dejinné súvislosti majú svoje „medze“. Tie nemožno zrušiť. Preto osobitná pozornosť bola venovaná rozlíšeniu (*distinctio*) medzi slovanským osídlením ako takým a prítomnosťou slovanského elementu v právnych dokumentoch stredovekého Uhorska. K tomuto uzáveru napomohol fakt, že pri porovnaní interpretácie opierajúcej sa o archeológiu či jazykovedu – tie sú vo svojej oblasti hodnoverné – došlo k rozporu s výkladom právneho charakteru. Vedy, ktoré sú voči sebe navzájom určené k spolupráci, nemôžu spôsobiť efekt nezhody a protirečenia. Pri podrobnejšom analyzovaní listín spôsobom aplikovania právnych noriem sa zistila nadväznosť na výsledky spomínaných vied. Preto i do budúcnosti je perspektívna táto spolupráca na interdisciplinárnej úrovni.

Vychádzajúc teda z právnej povahy listín a ich právnej interpretácie sa najprv odlíšili právna a dejinná vrstva. Konkrétne to znamená, že text listín úradnou rečou informuje o príchode rehoľníkov na Šariš a ich pôsobenie v regióne s hospodárskymi, náboženskými, kultúrnymi a spoločenskými dôsledkami v rámci feudál-

nej spoločnosti. Oni založili dedinu *villa*, ako stredovekú základnú hospodársku jednotku, s kostolom ako náboženským i kultúrnym centrom. Bežný život obyvateľov tejto dediny sa odvíjal podľa pravidiel uhorskej štátnosti – šľachtického právneho systému. Zároveň právna interpretácia reaguje na archeologický, jazykovedný výskum a ich komparáciou s historickými prameňmi (diela arabských encyklopedistov) tým, že poukazuje na možnosť existencie iného právneho, náboženského, kultúrneho a spoločenského prostredia. Interpretácia písomností založená na právnom podklade ráta s existenciou na istý čas „ad interim“ dvoch právnych poriadkov, na území ktorom dochádzalo k zmene hospodárskej, kultúrnej, náboženskej i politickej. Prechod od zriadenia Veľkej Moravy po jej páde k zriadeniu Uhorska. Preto tak výsledky archeologickej povahy ako aj jazykovednej len poukazujú na život po veľkomoravských Slovanov, o ktorých zmienky v písomnostiach z „feudálnej“ proveniencie sú len zriedkavé. Možno len dúfať, že pri účinnej spolupráci sa bude dať nielen rozpoznať život Slovanov, ktorí prijali feudálny systém od tých, ktorí ho neprijali, ale aj lepšie spoznať, pri aplikácii spomínaných historických prameňov, život oboch rozdielnych skupín.

SUMMARY

The article, as its title suggests, is thematically focused on the methodology of historical science. First, it examines the results of the activities of historical sciences, especially archeology and linguistics, which was widely used by authors from the last century. Second, it uses the application of legal science with its terminology as a perspective for streamlining the textual critique of documents and a clear distinction of data from different types of documents. When applying the terms of Hungarian customary law in the interpretation of documents, the main starting point is their legal nature. Deeds are essentially official documents whose language is legal terminology in the context of customary law. Thus, these are not historical documents in the true sense of the word, such as chronicles, autobiographies, etc. Therefore, so far only one part of them has been used narratio.

When comparing the claims of individual authors, an initial examination of the efforts to interpret medieval documents using the results of archaeological research and etymology as an expert opinion of linguistics was conducted. There is an overlap of two levels – legal and historical. This merger seems to be the basis of contradictions, which provided the basis for taking a closer look at this issue. The interpretation of the document from 1212, which contains the content of the mountainous terrain on the west bank of the river Tople and the adjacent water tributaries and is formally a gift contract, was identified by authors from the 1960s – 1990s. According to the interpretation of older authors, the document is a testimony to the arrival of monks in the territory of Šariš, and according to the interpretation of younger authors, it is a testimony to their earlier arrival and confirmation of their

stay. In science, which builds its further conclusions on principles, there is no inadmissibility of contradiction or mutual contradiction. It does not allow us to move forward in scientific work, but rather remains in one place. By overlapping or interconnecting the two levels of legal and historical, it happened that while the results of archeology or linguistics brought clear results about Slavic settlement, the application of this knowledge from the point of view of statistics and chronology created some distortion. Just as both levels have their boundaries, it has become clear after applying the legal interpretation that historical contexts also have their "limits". These cannot be ignored. Therefore, special attention was paid to the distinction between Slavic settlements as such and the presence of the Slavic element in the legal documents of medieval Hungary. This conclusion was helped by the facts drawn from comparing interpretations based on archeology or linguistics – these are credible in their field; there was, however, a conflict with the legal interpretation. Sciences that are destined to cooperate with each other cannot cause the effect of disagreement and contradiction. A more detailed analysis of the documents by the method of application of legal norms revealed a link to the results of the mentioned sciences. Therefore, this cooperation at the interdisciplinary level is promising in the future as well.

Thus, based on the legal nature of the documents and their legal interpretation, the legal and historical layers were first distinguished. Specifically, this means that the text of the documents states in the official language the arrival of the monks in Šariš, as well as their activities in the region with economic, religious, cultural and social consequences within the feudal society. They founded the village or villa, as a medieval basic economic unit with the church as a religious and cultural center. The ordinary life of the inhabitants of this village took place according to the rules of Hungarian statehood – the aristocratic legal system. At the same time, the legal interpretation responds to archaeological and linguistic research and their comparison with historical sources (works of Arab encyclopedists) by pointing to the possibility of the existence of a different legal, religious, cultural and social environment. The interpretation of documents is founded on a legal basis that accounts for the existence of an "ad interim" aspect of the two legal systems in the territory where there has been an economic, cultural, religious and political change. The transition followed after the fall of Great Moravia to the establishment of Hungary. Therefore, results from both an archaeological nature and a linguistic one only point to life after the Great Moravian Slavs, whose references in documents from "feudal" provenance are rare. One can only hope that with effective cooperation it will be possible not only to recognize the lives of Slavs who have accepted the feudal system from those who have not, but also to develop a better understanding of the lives of both different groups when applying the aforementioned historical sources.

Adresa autora:

ThDr. Konštantín Daniel Boleš, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku

Teologická fakulta v Košiciach

Inštitút cirkevných dejín, Hlavná 89, 041 21 Košice

e-mail: danielb.posta@gmail.com

MATĚJ PROCHÁZKA (1811 – 1889) REVIVALIST – HISTORIAN – THEOLOGIAN

Veronika Řeháková

BUDITEL, HISTORIK A TEOLOG MATĚJ PROCHÁZKA (1811 – 1889)

Abstract: Matěj Procházka (1811 – 1889) is an important protagonist of Czech Catholic thinking in the second half of the 19th century which is testified to, among other things, by his rich and various literary works. In this study, we invite the reader to look into some chosen texts from Procházka's work and with their help we will present their author against the background and in the context of his time. Concretely, we will see how the identity of the Catholic priest and theologian is interwoven with his identity as a Czech linguist, revivalist and historian. His creative pursuit in improving the Czech language calls for our attention. We will deal his practical and actual interpretation of Czech history and unveil his surprisingly "modern" intuition in his theological-historical reflections. Procházka's ascetical texts introduced us to his contemporary moral theology and ethics and in their light, we will see the concept of God in the role of moral authority. Our author's notes on Jews and their moral qualities will lead us to a partial but interesting understanding of the phenomenon of Catholic anti-Judaism and anti-Semitism.

Keywords: 19th century, Church history, Czech Catholic theology, Czech national revival, dogmatic theology, Matěj Procházka, moral theology, image of God, theology of the history (of salvation), Jews

Introduction

Father Matěj Procházka was an influential and very important figure of Czech national and ecclesiastical life in Moravia in the 19th century. Our first study¹ included his biography and presented the fields of interest expressed in his writings. It also showed how his contemporaries valued and perceived this person, and clarified why the following generations have forgotten about his legacy.

In this study we intend to give more space to an analysis and evaluation of Procházka's thinking. Since his published work covers a wide range of subjects and

¹ ŘEHÁKOVÁ, Veronika. Matěj Procházka (1811 – 1889) Priest – Revivalist – Writer – Pedagogue. *Notitiæ historiae ecclesiasticæ* 2019, roč. 8, č. 2, s. 50 – 68.

scientific disciplines, we have chosen to focus on some of them. The six chapters presented here are like various angles from which we would like to illustrate a multi-faceted portrait of Father Procházka the linguist and revivalist, historian and theologian, priest and confessor. These viewpoints complement each other and are interconnected. Concretely the chapters are as follows. The first is about Procházka's creative work and use of the Czech language. The second deals with his historical research into Czech history and its interpretation. Chapter three unfolds his reading of history *sub specie aeternitatis*, in other words giving some key elements of his theology of history. The fourth chapter presents his writings on moral theology and ascetics. The fifth reveals the image of God as the moral authority hidden in his texts. To conclude, chapter six brings Procházka's perception of the Jews. While drawing Procházka's portrait, we will not forget the background, especially the theological context and mentality of his time.

This will not be a complete portrait since there are still some other angles from which we need to look at our priest and his work – his apologetics, ecclesiology, dialog with natural sciences and the so-called “labour question”. These topics will be the subject of another study.

I. Procházka the Revivalist at the Service of Czech Language

Procházka was interested in and obviously talented in languages. He was born into a Czech speaking family, went to a Czech primary school but, - given the circumstances of the time, continued with learning and perfecting his German. It was in the seminary in Brno that his interest in Czech was first ignited. However, his serious and systematic pursuit of it started in the 1840s, when he ministered in the parish of Zábřovice, a Brno suburb, and when he consulted František Sušil, a professor of New Testament Studies at the Theological Institute in Brno, about a Czech text written by himself.

At first Procházka published both in German and Czech but soon after the Year of Revolution 1848/49, he opted for his native language. He was an editor of the periodical *Hlas Jednoty katolické* for a short time and for four decades he used to correct texts for the publishing association Dědictví sv. Cyrila a Metoděje. He translated texts and poetry from German, classical Greek, French, Polish, Serbian, Croatian and Slovenian. At Brno secondary school he taught Czech language and literature and, as much as it was possible, he introduced Czech into the school life of his students.² His linguistic interest is visible in the study of Old Church Slavic and in his reviews of books and treatises on literature and linguistics. All these activities, including his own writings and composing poems, were in line with the on-going Czech national revival movement in which Procházka played an important role.

² The school had more or less half Czech and half German speaking students.

His love for the Czech language was closely linked to his love for the Czech nation. He contributed vastly to the establishment of the Czech language so that it would be recognised among other European languages. He prized our national language above pearls and gold because its irreplaceable value equalled that of life. By this he meant that if the language lives, so does the nation. The language is for the nation a treasury of wisdom and guidelines and rules, and a means to cultural growth and moral perfection.³

Procházka's aim was that Czech would be a beautiful and cultivated language of which his Czech speaking students and readers would be proud of in front of their German speaking colleagues. What criteria could be identified in his linguistic work? We will sum them up in two main requirements or aspect of the language – esthetical and functional. The first requirement was esthetical, which meant a so-called euphony or harmonious sound of individual words and the flow of words in sentences.⁴ The functional requirement meant transparency and easy understandability of the language.⁵ These two aspects were also expressed in creating a new vocabulary, i.e. inventing neologisms. This was a part of the revivalist movement to make Czech terminology useable for different scientific disciplines, including theology.⁶

Procházka's translated texts and his own writings were the result of a creative pursuit. According to their character, the author uses plentiful metaphors and images that engaged readers' imagination and served as a means of illustration, assisted better memorisation and development of thought. Many of his expressions were charged with an emotional message so that they would touch readers' heart. His texts testify that a language is not only a means of communication but also a vehicle of the tradition and memory of the nation which is obvious in his usage of Czech proverbs and sayings.⁷

³ Cf. BRTNICKÝ, Matěj (= PROCHÁZKA, Matěj). Zákon sněmu jeneralního v Praze r. 1615 o zachování starožitného jazyka českého a vzdělání jeho. *Obrazy života* 1861, č. 4, s. 123.

⁴ He was against the accumulation of consonants which he called craggedness or coarseness (“drsnatost”).

⁵ Procházka described his linguistic principles in the preface to the Martin's textbook on morality which he translated. Cf. PROCHÁZKA, Matěj. Proslov. In MARTIN, Konrad. *Katolická mravověda pro vyšší učebné ústavy rakouské*. Praha : I. L. Kober, 1864, (without page numbers).

⁶ In comparison to František Sušil who used a huge number of neologisms in his translation of the New Testament books, Matěj Procházka was much more down to earth. He obviously wrote for a wider public including his students, than his friend did, so his texts are mostly comprehensible even for today's readers.

To illustrate Procházka's wide field of interest: he assisted his former student, then the professor of dogmatic and systematic theology at the Theological Institute in Brno Josef Pospíšil with creating new terminology for scholastic philosophy.

⁷ Here we will mention just two examples. Others will be given in the following chapters. “He looks for the horse while sitting on it.” (“Hledá koně a sedí na něm.”) “Clever men who wear their brains above their hood.” (“Rozumáři, kteří mozek svůj nad kloboukem nosí.”)

Naturally, not all of Procházka's texts are easily readable for today's reader. Nevertheless, there are some that excel in colourfulness and display the beauty of the language of the 19th century writer. They are certainly a window into the mentality of Procházka's period of history. The fact that this study is written in English, has one big disadvantage. By translating Procházka's texts we lose the real features or taste of his Czech. For this reason we will use some Czech words and expressions in brackets and in footnotes.

II. *The Historian interpreting Czech history*

Undoubtedly, Matěj Procházka is to be counted among other Czech historians of the second half of the 19th century. He was active during the time when the great historiographer František Palacký was completing his fundamental work *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě* (A History of Czech Nation in Bohemia and Moravia).⁸ Previous to that, during the so-called "transition period", a historiography of the Czech lands was not fully established institutionally and methodically.⁹ Procházka was involved in serious historical research in the archives, collaborating with other scientists and those interested in history and was a member of some historical centres or institutions.¹⁰ Like other Czech historians, he contributed to the shaping of Czech identity and the culture of his fellow-citizens. In other words, the historiography in Czech lands played its part in the battlefield of public intellectual and political debates. These were characterised by rivalry between Czech and German nationality on the one hand and Christian and anti-Christian liberal stances on the other hand.

This explains why Procházka the historian used "glasses of two lenses" for reading, i.e. interpreting the past. The first was his Czech identity, and the second was his Christian and Catholic identity. The second one led him to read history *sub specie aeternitatis*, i.e. in the light of God's purpose, and we can trace in his work a theology of the history (of salvation). Both lenses were equally important and they reflect the motto "*love for the Church and the Patria*" which he shared with František Sušil and his circle.¹¹ These two conceptions of history have to be understood wit-

⁸ The Czech version was issued from 1848 until 1867.

⁹ Cf. KUTNAR, František – MAREK, Jaroslav. *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepisectví : od počátků národní kultury až do sklonku třicátých let 20. století*. 2. přeprac. a dopl. vyd. Praha : Lidové noviny, 1997, s. 280, 367, 349 – 351, 358 – 361.

¹⁰ In 1852, he became a member of the historical-statistical section of the Moravian-Silesian Society for the support of tillage, natural science and geography (Moravskoslezská c. k. společnost pro podporu orby, přírodopytu a zeměpytu) and in 1859 he was named a correspondent of the Moravian Provincial Archive.

¹¹ Other members of Sušil's circle who shared an interest in history were: František Poimón, Procházka's friend Jan Evangelista Bílý, Jakub Procházka and František Dědek. After the mentioned members there came an important group of historians who studied at Brno Theological Institute, namely Augustin Kratochvíl, Jan Tenora and Augustin Alois Neumann.

hin the context of his time. We can say that historiography was not Procházka's special interest or that it was separated from other concerns but it was a very practical means for the education and instruction of his contemporaries. In other words, he was a historian while being primarily a Catholic priest and a Czech revivalist.

The most numerous category from Procházka's bibliography is related to Church history and hagiography,¹² and Czech history. Even if he concentrated especially on two historical periods, he expressed interest in other subjects connected to the past as well. We can also find shorter or longer historical excursuses in other thematic, non-historical treatises. His historical research came always as an answer to the actual needs, impulses and problems of his time. As we will demonstrate later, according to our author, history was not a series of dead facts but a mirror for the present.

Procházka's interest in Church and Czech history is understandable in the political, social and cultural atmosphere of the second half of the 19th century with its national and liberal tensions. First our historian focused on the period from the Hussite Revolution till the battle of White Mountain in 1620 about which he wrote several articles for the Catholic orientated periodicals *Hlas* and *Blahověst*, and two monographs.¹³ One of them, *Žiwot bl. Jana Sarkandra mučeníka* (A Life of Blessed John Sarkander the Martyr), was published on the occasion of the beatification of the named priest who died in Olomouc in March 1620.¹⁴ This monograph dealt also with the two hundred year period preceding the life of the blessed martyr. Procházka was able to see shortcomings on both sides, in the Catholics and Utraquists, while at the same time he preferred the truth of his own Church and called for the ideal of unity of all Christians in one, Catholic communion.

Here we can mention Procházka's relationship to František Palacký (1798 – 1876), the founder of modern Czech historiography and a very important politician. Procházka held Palacký as well as his historical work in high esteem. Even if Palacký, a descendent of a Czech Brethren family, interpreted the Hussite period in a different way from Procházka, i.e. as the climax of Czech history, our priest shared Palacký's concept of Czech history as a struggle between the German and Czech nations. Their political concept of national participation in the Habsburg Empire was similar, - too. It is evident from this and other examples that Procházka distinguished between the person and his work, and between the institution and the person

¹² Hagiography is a literary production about the lives and deeds of Christian saints. Cf. Hagiografie. In *Masarykův slovník naučný. Díl 3, H-Kn*. Praha : Československý Kompas, 1927, s. 26.

¹³ One of them was about the bishop Stanislav Pavlovský (died 1598). PROCHÁZKA, Matěj. *Stručný životopis Stanislava II. Pavlovského, knížete biskupa Olomouckého*. Brno : Antonín Nitsch, 1861.

¹⁴ PROCHÁZKA, Matěj. *Žiwot bl. Jana Sarkandra mučeníka*. Brno : Dědictví sv. Cyrilla a Methodia, 1861.

who belonged to it.¹⁵ Neither was Palacký anti-Catholic which was evident in his personal and public life. On the contrary, he stood up for and praised the Catholic Church for its use of the Czech language and its role in the revivalist movement.¹⁶

To return to the monograph about Jan Sarkander, Procházka emphasised that the newly beatified priest was a martyr, not just a political victim, as some of his contemporaries stated, and an exemplary witness whose example encouraged people in those hard times. He was “a ruby”, “a glorious jewel” on the Czech heaven, similar to Jan of Nepomuk who died for insisting on keeping confessional secrecy.

The second significant historical period in Procházka’s work is Great Moravia and the personalities of Konstantin-Cyril and Methodius. In the eighties, Procházka published several treatises in the periodicals *Sborník Velehradský* and *Časopis katolického duchovenstva* in which he dealt with some problematic questions connected to the Great Moravian context. On the anniversary of St. Methodius’ death he published a monograph about the life of the missionary and archbishop.¹⁷ The questions that Procházka tried to solve and answer were about the beginnings of the Great Moravian literature, the origins and the continuation of the liturgy in Old Church Slavonic, and the circumstances surrounding the end of the Methodius episcopal seat. We are not going to evaluate here his hypotheses that even linguists and historians of our day are not able to answer satisfactorily. Of more importance are Procházka’s reasons for and the relevance of the polemics in which he took part. Our author turned to the past so as to understand the present. In this sense, history is a mirror in which he and his contemporaries could see and understand better their present situation and could “solve historical questions full of knots and entanglements”.¹⁸ At the same time, it is true that understanding Czech history and emphasising its greatness, its independence of the history of the Slav nations, the antiquity of their language and existence of their own liturgy were to support actual national efforts of the right to self-determination and to preserve their own identity against German nationality.

The third example of Procházka’s interpretation of the past is taken from his book about the history of Jesuit missions and the life of Augustin Strobach (1646 –

¹⁵ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. Volební zpráva z roku 1861. *Hlídky* 1906, roč. 23, č. 12, s. 957.

¹⁶ From Palacký’s talk on Saint Wenceslaus celebration in September 1873 in Prague. Cf. Palacký o náboženství. *Hlas* 1873, roč. 25, č. 43, s. 341 – 342.

¹⁷ PROCHÁZKA, Matěj. *Život sv. Methoda, apoštola říše Velkomoravské a Slovanů vůbec*. 2., obšírnější vyd. Brno : Papežská knihtiskárna benediktinů rajhradských, 1885.

¹⁸ “K rozřešení této historické otázky plné sukův a zádrhelův ...” PROCHÁZKA, Matěj. Příčiny zániku metropole sv. Methoda a její slovanské liturgie v bývalé říši Velkomoravské. *Sborník Velehradský* 1883, roč. 3, s. 114.

1684), a Jesuit missionary martyred in the Mariana Islands.¹⁹ Here our author wanted to present “two main truths”. Firstly, he claimed that Jesuits were always learned and pious, recognised for their contribution to sciences and in assisting Christians to aim at their spiritual ideal. Secondly, they made a great impact on the history of Czech lands by returning our ancestors to our Catholic roots. Their aim can be seen as apologetic, i.e. defensive against the enemies of the Catholic Church who used, among others the abusive name “jesuitism” (“jezuitismus”).

III. *The Theologian Reading History sub specie aeternitatis*

Father Procházka looked at the past, the present and future with the eyes of Christian faith and tried to understand God’s activity in them. Even though he did not work out a systematic theology of the history (of salvation),²⁰ we noticed certain intuitions of his regarding this discipline. We will deal with Christ’s role in history, God’s acting there and especially with the place of a nation. The last point will be illustrated on a concrete example of the Czech nation.

In his historical writings, apologetic treatises and his he work on the so-called “labour question”, Procházka holds that Christ is the key to the history of the world and humanity (“člověčenstvo”). He is the meaning, the axis and the central point (“středobod”) of world history, the beginning and the objective of all things, the king of all ages and the tree of life for all nations. These statements claim Christ’s salvific significance for the world and humanity for all ages. he brings redemption and liberation for each individual and for every nation; he brings healing and is a guarantee of duration, security and wholeness of every society. As it is stated in the Scripture: “*Jesus Christ is the same yesterday and today and forever.*”²¹ We can also notice the revelatory meaning of Christ who represents a radiance which “*illuminates the intention of the divine providence in directing humanity*”.²² He is the key to under-

¹⁹ PROCHÁZKA, Matěj. *Missie jezuitské vůbec a missie P. Aug. Strobacha z T.J. zvlášť*. Brno : Dědictví ss. Cyrilla a Metoděje, 1886.

²⁰ The theology of the history concentrates on the history in its complexity with its „factors“, such as time, history, persons, and approaches it in the light of revelation, reflected Christian faith. It has much in common with the philosophy of the history and in the spectrum of theological disciplines is closer to fundamental theology.

The theology of the history of salvation is closer to dogmatic theology and its branch soteriology, because it aims at the salvific course of events in history, concretely on the role of sin and Christ’s action, and on the heading to the eschaton, the fulfilling of the history.

The complete theology of the history (of salvation) has its root in the mystery of the Trinity, as we are going to demonstrate.

Cf. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš Kristus – Pravda dějin: trojiční a christocentrická teologie dějin*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2009, s. 11, 67.

²¹ *Hebrews* 13, 8. Quotation is according to the English Standard Version.

²² „*Objasňuje svaté úmysly prozřetelnosti božské při řízení člověčenstva*“.

standing the meaning of history and its aim, God's purpose for the world and the Revelator of salvific truth.²³

God's activity in history is not specified according to the Divine Person but is implicitly indicated to be, most likely God the Father. Characteristics of this God refer evidently to the Old Testament God of JHWH, the God of the house of Israel.²⁴ Procházka makes a parallel between the people of Israel and the Czech nation. God accompanied both nations throughout history. "This heavenly Shepherd" let them feel the staff of his wrath, when they swayed from the right path, but did not abandon them and led them faithfully home. "This Judge of nations" punished their apostasy and showed them his just vengeance. This "Director of the course of history" gave them a holy task. Thus our priest calls to the Czechs: "Dear, pious Slav nation, do not believe in /trust false messiahs and prophets, learn from history and fear God's wrath." Therefore the election of the Czech nation is a reflection or a continuation of the noble role of the small people of Israel, that is to be the "yeast" that spreads God's kingdom.²⁵

At this point we need to make a short exposé about the situation of Catholic theology in Procházka's time. We will concentrate on dogmatic theology which evidently was not without some shortcomings.²⁶ We will try to unfold them in three points. Firstly, theology in Procházka's time did not make an effort to clarify the inner life of the Trinity. The Trinity was presented as an inexplicable mystery in which you must simply believe without understanding.²⁷ Secondly, theologians did not manage to explain the relationship of the Trinity to the Cosmos. They did not express what is common to all Three Persons and what is the work of each Divine Person in relation to creation. They did not relate the meaning of the Trinitarian mystery to the theology of salvation. Since they were afraid of falling into tritheism, i.e. splitting God's unity into three "gods", they kept repeating that the Triune God acts towards the world through his one nature. This deficiency is evident in Procházka's above mentioned texts where he speaks of God's relationship to

²³ About the role of Christ in history cf.: PROCHÁZKA, Matěj. Bůh soudce národů. *Hlas* 1850, roč. 2, č. 49, s. 194; *Otázka dělnická*. Praha : Vzdělávací kroužek křesťansko-socialní, 1898, s. 229 – 230; *Potřeba smíru mezi východní a západní církví: primát sv. Petra. Časopis katolického duchovenstva* 1879, roč. 20, sv. 3, s. 196.

²⁴ Here we can ask the question also raised much later by Rahner, if JHWH of the Old Testament represents God the Father or the whole Trinity. Cf. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi : náčrt trinitární teologie*. 2. vyd. Praha : Krystal OP, 2010, s. 19, 45 – 46.

²⁵ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. *Bůh soudce národů*, s. 193 – 195; *Život bl. Jana Sarkandra mučeníka*, s. 784 – 795.

²⁶ The 19th and the beginning of 20th century is called the period of "the forgotten Trinity". Cf. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Masaryk irituující a fascinující*. Praha : Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018, s. 97.

²⁷ As it is evident in the example of Tomáš Garrigue Masaryk who recalls his childhood memories. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Masaryk irituující a fascinující*, s. 97 – 98.

the world. He speaks of God without distinguishing what is the work of the Father, the Son and the Spirit. Thirdly, theologians did not explain the importance and the relevance of the Trinitarian mystery for Christian life and did not connect them. The communion of love of the Divine Persons was not presented as an example or a prototype for human interpersonal relationships and communities.²⁸

Having clarified this shortcoming, we can return to the chosen Czech nation. Did Procházka know that this thought already existed in Czech medieval messianism? The awareness of God's election and of a leading role in Europe was born in the time of Charles IV and was fully developed in the Hussite period and lasted until just after the death of Jiří of Poděbrady. This phenomenon had various expressions and blossomed among the Utraquists as well as the Catholics.²⁹

Now we will unfold Procházka's parallel between the Israelites and Czechs in the sense of current theological-historical reflection and will back it up in a Trinitarian way. While Israel is the firstborn son,³⁰ with whom God made the covenant, other European nations become the second-born through Christ, i.e. by accepting Christianity. Both, the firstborn Israelites and the second-born Christian nations, participate in the perpetual covenant in Christ, in the relationship of love that God the Father has with the divine Son.³¹ Our reflection goes beyond what Procházka himself said, at the same time we connect his statements with today's theology.

In the two following paragraphs, we will continue in a similar way. We will not only sum up Procházka's thoughts regarding an identity and the role of a nation in history, but we will also try to complete and unfold his intuition in the sense of the theology of the history. In other words, we will try to express explicitly what our 19th century priest could not perceive or understand because of the situation of contemporary theology.

We begin with the statement that the foundation of history is made of stories of individual human persons together with the story of a nation as a collective person.³² Then let us remind ourselves that nowadays theology sees a communion of persons in various forms as an image of the Divine Trinity. If we apply this to a nation, then this collective person deduces its identity primarily from the Triune God

²⁸ Cf. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi*. 2. vyd., s. 53 – 58.

²⁹ Cf. URBÁNEK, Rudolf. Český mesianismus ve své době hrdinské. In *Od pravěku k dnešku : sborník prací z dějin československých : k šedesátým narozeninám Josefa Pekaře. Díl I*. Praha : Historický klub, 1930, s. 262 – 284.

³⁰ *Exodus* 4, 22.

³¹ Cf. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi: náčrt trinitární teologie*. 3. vyd. Praha : Krystal OP, 2017, s. 569.

The evident sign of God's ever-lasting covenant is the fact that Jewish nation exists until today without its proper land.

³² Collective persons are for example nation, the people of God, the Church or humanity. Cf. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš Kristus – Pravda dějin*, s. 79 – 80.

and secondarily from the human persons it consists of. Procházka's intuition sees both levels. The first is mentioned in the quotation from an Italian politician Giuseppe Mazzini, who was also convinced that belief and hope in the future, and the spiritual and religious values, that motivate people to self-transcendence and sacrifice, are needed for the growth of every nation.³³ The second plane is expressed in Procházka's concern that some European nations, including the Czech one, were losing their Christian faith and their belonging to the Church which he saw as a constitutive part of their identity. We can ask if, by the fact of leaving behind their faith and therefore their relationship with the Father, the Son and the Holy Spirit, the nations which were born from Christian foundation do not lose their own identity and do not sentence themselves to annihilation.³⁴

Let us once again return to Procházka's belief that a nation as a collective person has its own specific task and that it is called, like every individual person, to freedom and to using its natural rights. It points again to its very source in the mystery of the Holy Trinity. As the Divine Persons come out from themselves and give themselves fully one to another, so nations do not exist only for themselves, but are called to be a gift for others and to grow into the communal "we". The last point of our theological-historical reflection is connected with mutual endowment and self-transcendence. Unity in diversity and diversity in unity have their deepest source in the very divine communion and are the key to understanding God's purpose and invitation to diversity in human communities. When Procházka writes about a mutual relationship and communion among nations, he uses an image where different trees produce various fruits for the good of the whole.³⁵ Surely the reader will object that our author had in mind a very practical matter. He wanted emancipation, equal rights for the Czech nation and certain autonomy of Czech lands within the Habsburg Empire.³⁶ We have to agree with that and at the same time we need to add: Doesn't an organisation of human society reflect what kind of God people believe in and worship? Isn't the Trinitarian image of God an invitation for and assurance of universalism and respect for another in his/her otherness? Aren't a realisation of national identity and sharing in responsibility for public affairs a practical outcome of the Gospel message which transcends the boundaries of ethnocentrism and particularism and at the same time respects individuality?³⁷ Even if Father Procházka

³³ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. Jak soudí Mazzini o materialismu. *Časopis katolického duchovenstva* 1869, roč. 10, sv. 4, s. 302 – 304.

³⁴ Cf. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš Kristus – Pravda dějin*, s. 81 – 84.

³⁵ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. Národnost vůbec a slovanská zvláště z křesťanského stanoviska: psáno v čas sněmu zemského na sklonu r. 1865. *Moravan* 1867, roč. 16, s. 167 – 168; POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš Kristus – Pravda dějin*, s. 54, 84.

³⁶ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. Hlas Moravana o koruně české. *Národní listy* 1861, roč. 1, č. 86, [1 – 2].

³⁷ Cf. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi*. 2. vyd., s. 81 – 87.

could not be pleased with the situation of Czechs on the political scene of the Habsburg Empire, he could see some fruits already within the Christian communion. He understood that international equality in the family of Christians was finally established in the steps taken by Pope Leo XIII, especially in his encyclical *Grande Munus* (1880). Our theologian rejoiced because Slav nations were considered equal to others and had taken their place in the Lord's vineyard since the time of St. Konstantin-Cyril and Methodius.³⁸

Here comes a question: Would our priest and historian apply his requirement of diversity and unity also to the communion of the Church? It seems that the pluralist model of the Church was not desired and the emphasis on the unity under the head with a monarchical position of the pope was popular. Later, Vatican II would speak clearly about the place of particular and local churches in relation to the universal church.³⁹ The ecclesiology of the 19th century was thus not able to connect the unity of the Church to the legitimate plurality of cultures, languages and nations.⁴⁰

At this point we come back to the story of the Czech nation and Procházka's role of a narrator. History is a constitutive part of a nation together with its language, culture and religion. All these traditions are "the spine" or "the axis" of the story of this collective person.⁴¹ In other words, the story and identity of a nation are in a close mutual proportion. Narration of the national story builds up a nation's identity, and at the same time national identity is made of the riches of its traditions. To ensure the continuation of the story, i.e. that the nation would live and head towards its future, it is necessary to care, cultivate and enrich these traditions by new impulses. Our priest took part in a new, developing consciousness of Czech national identity by his reflection and narration. As it is evident, the story of an individual and a collective person reveals itself in a relationship and in a story. Furthermore, we have to emphasise that persons transcend their story, they are free in relation to it, which means that they can correct the direction of history and their own life story.

The story of our nation with its dark and gracious times functions as a mirror in which Procházka sees better his contemporary situation in its similarities and differences. In this sense we have already mentioned similar struggles between the German and Czech nations in the Great Moravian period and in the 19th century. To give an example of a difference, we need to look at the Hussite period up to the

³⁸ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. *Život sv. Methoda*, s. 6.

³⁹ The dominant image of God in the 19th century was monarchical, as we will show more in detail in the next study. For more about the image of God and the image of the Church cf. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi*, 2. vyd., s. 61 – 66.

⁴⁰ SECOND VATICAN COUNCIL. *Lumen gentium*, par. 23.

⁴¹ Cf. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš Kristus – Pravda dějin*, s. 79 – 80.

White Mountain Battle which fostered the development of the Czech language. Procházka illustrates the 19th century situation with a dramatic image. Once a beautiful lady, the queen “Czechia” (“Čechie”) adorned with treasures has become a pauper begging for bread crumbs, “standing here veiled with with a swoon of grief, with scars on her chest and a bitter pain in her heart”.⁴² Although she was thrown down into humiliation, she was not entirely overcome and her life did not vanish because her children clung to her, their dear and sweet mother, despite the vilifying of her enemies.⁴³

Matěj Procházka understands and uses history as pedagogical material to raise the Czech nation from childhood to adulthood⁴⁴ and as a school⁴⁵ in which God’s providence turns everything into profit. As in educational praxis, God uses various methods in the course of Czech history. There is instruction to help the nation grow in prudence, wisdom and cautiousness. There is a warning sent by God’s scourges which were a response to people’s swaying. There is encouragement so that believers would provide witness to the Catholic faith. And finally, there is an awakening from apathy, superficiality and drowsiness so as to ignite a longing in people’s hearts, longing for spiritual goods and a deep emotion of national pride. Our historian describes a true “nation-lover” (“národomilec”) as someone who has “a sense of nationality” (“cit národnosti”) that gives him or her wings to fly to higher visions and makes them capable of new enterprises.⁴⁶

IV. The Priest at the service of Moral Theology and Ascetics

Matěj Procházka the priest and the catechist was expected to lead other Catholics on the way to salvation. He also took a stand as a public figure who wanted to make society better.⁴⁷ In this section, we will deal with moral theology and ascetics according to the categories of its time. Both theological disciplines deal with the praxis of Christian life and have the same aim, which is to further a person’s full development and his or her salvation. They differ in their way of approaching the aim and in some emphases.

⁴² ... “*stojí tu mráкотou smutku přikryta s jizvami na hrudi, s hořkým bolem v srdci*“. An example of Procházka’s creative and emotional language.

⁴³ “Čechoslavie” is the mother of Czechs, Moravians and Silesians. Cf. BRTNICKÝ. *Zákon sněmu jeneralního*, s. 126.

⁴⁴ Procházka’s reference to Cicero’s sentence: A nation which does not know its own history is like a child who can be tricked by anybody.

⁴⁵ It reminds us of a motto: *Historia magistra vitae*.

⁴⁶ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. *Žiwot bl. Jana Sarkandra mučenika*, s. V – XII, 784 – 795; BRTNICKÝ, Matěj. *Zákon sněmu jeneralního*, s. 123.

⁴⁷ In this sense, he was concerned with the situation of fabric workers. His opus *Otázka dělnická* was published during the years 1872 and 1873 in *Časopis katolického duchovenstva*. We will deal with so-called “labour question” in the next study.

Moral theology as it is presented in the manuals, i. e. textbooks for seminarians and handbooks for priests, usually divided the content into three parts. Part one dealt with fundamental themes and categories of the subject, such as human deeds, evaluation of their morality and their classification, natural and divine law, conscience etc. The second part concentrated on concrete sinful deeds classified according to the Decalogue or theological or moral virtues, and the corresponding sins against them. The last part was about the sacraments, especially canonical requirements needed for their validity and right performance. Special interest was given to the sacrament of penance as an important means of growth in perfection.⁴⁸ One author in the beginning of the 20th century seriously evaluated contemporary manuals as books of moral pathology by which he emphasised the focus of the discipline on evil or bad behaviour.⁴⁹

Ascetical literature was dedicated to higher or deeper levels of spiritual life and should assist individual Christians on their journey to perfection according to their life state in life. The emphasis was on the virtues as a means of enabling a person to do good deeds, but similar to moral theology gave lots of space to sins as obstacles to concrete virtues.⁵⁰

Another important feature of moral theology until the beginning of the 20th century was an universalist approach which did not take into account the specificity of particular mentalities and cultures. First there were manuals written in Latin. Later, from the mid 19th century, European languages, such as German, French, Italian and Spanish were used and later translated into other languages across the world.⁵¹

In the Czech situation during the second half of the 19th century, priests used Latin⁵² or German manuals. The first book of this kind in the Czech language was issued in 1884.⁵³ The Czech name of this theological discipline was “mravověda” or “mravouka”. But much earlier, in the 1860s, there were the first Czech textbooks for secondary school students. Since textbooks were approved by the Austrian state

⁴⁸ About the main characteristics of moral theology of the 19th century cf. CURRAN, Charles E. *The Development of Moral Theology : Five Strands*. Washington D.C. : Georgetown University Press, 2013. (without paging, partly accessible on the internet [2019-02-08]. <https://books.google.cz/books/about/The_Development_of_Moral_Theology.html?id=RvstAgAAQBAJ&redir_esc=y>.)

⁴⁹ SLATER, Thomas. *A Manual of Moral Theology for English-speaking Countries*. Vol I. 5th and revised edition. London : Burns Oates & Washbourne Ltd. 1925, s. V. Accessible on the internet: <http://archive.org/stream/MN5034ucmf_1/MN5034ucmf_1_djvu.txt>.

⁵⁰ Cf. SLATER, Thomas. *A Manual of Moral Theology*, s. V – VI.

⁵¹ Cf. SLATER, Thomas. *A Manual of Moral Theology*, s. V.

⁵² *Theologia moralis* by Alphonso Maria de Liguori (1696 – 1787) was popular. He was an Italian theologian, bishop and founder of the congregation of Redemptorists who was later canonised and named a teacher of the Church. His multi-volume manual was published in numerous editions.

⁵³ STÁREK, Jan Nepomuk. *Katolická mravověda*. Praha : Dědictví sv. Prokopa, 1884.

and Church authorities, Procházka dismissed his idea of writing his own text and, instead, translated the official one, written by a German priest, Konrad Martin. Even if he did not value greatly its quality, he kept editing Martin's new editions⁵⁴ until the eighties when the first textbooks written in Czech were permitted.

Although Father Procházka did not, strictly speaking, write any work on moral theology, - even though he translated the afore mentioned Martin's textbook, we can consider some of his articles as partly moral-theological. Nevertheless, we will place Procházka's seventeen articles and his two other translations in the category of ascetical literature. We have chosen some of the most typical examples for a closer presentation: a group of similar texts and a few individual treatises.

Articles that were printed in the periodical *Hlas Jednoty katolické* in the years 1854 and 1855 make up the most numerous group. Some of them are just one paragraph long and some take up two pages. Their author also wanted to encourage good Christian behaviour either by telling real stories from the past and the present, or through educative comparisons to diverse plants.

Here we want to highlight the last subgroup. It was surely not an accident that in the summer of 1854 Father Procházka wrote about certain plants whose qualities he connected to Our Lady. His choice of the theme reflects the time when Pope Pius IX was preparing a declaration on the dogma of Mary's Immaculate Conception (on 8th December 1854). In the eyes of our priest, Mary of Nazareth, untouched by original sin, exceeded all virgins in the beauty of her soul and is a model of Christian life with the sweet fragrance of her virtues. What is interesting is his way of presenting these moral instructions. He unfolds them from Scripture quotations about a particular plant, such as the rose of Jericho,⁵⁵ the palm, cedar and balsam trees.⁵⁶ Then he adds scientific information taken from a botanical book *Všeobecný rostlinopis* (General Botany) by Jan Svatopluk Presl.⁵⁷ Obviously he wanted to provide both moral education and knowledge. During the following year Procházka

⁵⁴ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. O učebných knihách náboženských na gymnasiích vůbec a o učebných knihách pro III. a IV. třídu zvlášť. *Blahověst* 1866, roč. 16, č. 14, s. 217.

Katolická mravověda pro vyšší učebné ústavy rakouské was first published in 1864 and then later in 1874 and 1881.

⁵⁵ It is a reference to the invocation in the Litany of Loreto.

⁵⁶ PROCHÁZKA, Matěj. Růže Jerišská. *Hlas* 1854, roč. 6, č. 28, s. 109 – 110; Palma. *Hlas* 1854, roč. 6, č. 30, s. 117 – 119; Cedr. *Hlas* 1854, roč. 6, č. 32, s. 125 – 126; Balsam. *Hlas* 1854, roč. 6, č. 34, s. 133 – 135.

⁵⁷ Jan Svatopluk Presl published his two-volume *Wšeobecný rostlinopis, čili, Popsání rostlin ve všelikém ohledu užitečných a škodlivých* in 1846. He is the founder of Czech terminology in some natural sciences.

continued with writing thematically similar articles, but already without connecting them to Our Lady.⁵⁸

In 1855 the Slovakian periodical, *Cyrrill a Method* published two more extensive treatises which are close to moral theology by its content. They were about the virtue of love⁵⁹ and the category of conscience. In both cases Procházka compares the mentioned moral realities with other, non-Catholic concepts. If we take the second treatise as an example, we can see the apologetic method used in moral theology. Our priest developed the following arguments: Conscience that plays an important role in practicing virtuous life is to be formed by an outer authority. Who is to be considered competent? It is the Catholic Church who as “a nurturer” and “a directress” of the conscience of individuals sets the most detailed boundaries of morality. Therefore the Catholic conscience is narrower, more vigilant and more perfect than the conscience of Protestants, Jews and non-believers. Because of this, its excellence has such an immense value for society. The proof of it is the great number of saints.⁶⁰

In 1867 and 1875 our author published translations of two ascetical books, both from French into Czech. Both were to assist believers, according to their sex and status, to live better Christian lives and “to see themselves better”,- since the word “mirror” is in the title. The first of them was requested by the congregation of Franciscan sisters of Opava⁶¹ and recommended also to members of other female congregations by the editors of the periodical *Hlas*. The second book *Křesťanský muž – zrcadlo pro křesťanské poblaví mužské* (Christian Man – a Mirror for Christian Males), was written by the French priest and missionary Victor Marchal.⁶² Father Procházka not only translated the original text, but also adjusted it for Czech male readers. For instance, he omitted parts with sins unknown, non-practiced in the Czech environment and instead he put actual, relevant themes, such as alcoholism and a teaching on hell.⁶³

A more detailed study will be given to two large ascetical treatises – *Bud'me strídmí* (Let's Be Temperate) and *Slovo studující mládeži* (A Word to Studying Yo-

⁵⁸ PROCHÁZKA, Matěj. Myrrha. *Hlas* 1855, roč. 7, č. 1, s. 2 – 3; Yzop. *Hlas* 1855, roč. 7, č. 5, s. 20 – 21; Sodomska jablka. *Hlas* 1855, roč. 7, č. 9, s. 38 – 39; Nard. *Hlas* 1855, roč. 7, č. 12, s. 50 – 51; Aloe. *Hlas* 1855, roč. 7, č. 14, s. 57 – 58.

⁵⁹ PROCHÁZKA, Matěj. Humanistická a křesťanská láska. *Cyrrill a Method* 1855, roč. 4, č. 39, s. 306 – 308; č. 41, s. 321 – 323; č. 43, s. 338 – 340.

⁶⁰ PROCHÁZKA, Matěj. Zdaliž svědomí jest hlas boží? *Cyrrill a Method* 1855, roč. 4, č. 45, s. 354 – 356; č. 50, s. 393 – 395.

⁶¹ *Duchovní zrcadlo pro řeholnice*. Opava : Kongregace sester terciárek v Opavě, 1867.

⁶² MARCHAL, Victor. *Křesťanský muž: zrcadlo pro křesťanské poblaví mužské*. Brno : Dědictví ss. Cyrilla a Methoda, 1875. The publisher also issued a translation of the second author's book addressed to women.

⁶³ Cf. the translator's preface to the book: MARCHAL, Victor. *Křesťanský muž*, s. 3.

uth). Each of them was addressed to a certain social group with which Matěj Procházka was in touch. Both of them reflect a significant problem of his time.

The article, *Bud' me strídmi*, was issued in the periodical *Hlas* at the beginning of the year 1866.⁶⁴ The author wished its readers comfort and wanted to encourage them towards taking certain steps in everyday life. He wrote concretely to Christian peasants, craft apprentices, craft masters and intellectuals – “the enlightened” (“osvícenci”) so that they would collaborate with God for their own happiness and earthly wellbeing. As the title of the treatise suggests the virtue of moderation is the key virtue and “the main condition” for the aforementioned objectives. Even if the author dedicated a particular chapter to each group, we can notice a common denominator. The strongest attention is given to the vice that was wide-spread both in country and town environments – overconsumption of spirits,⁶⁵ wine and beer. Rash spending on alcohol and other pleasures is connected to the incapacity to spare money and think of the future. Besides these common problems, the intellectual is inclined to a materialistic worldview and forgets, smoking cigars and drinking coffee. Father Procházka does not only warn about these dangers, but also suggests “Christian exercises according to the status and age”, by which he meant concrete spiritual praxis, receiving the sacraments, popular missions and being members of associations. An ever-present example is a moderate and saving Jew. “*If a rich Jew can do this, why couldn't you do it too? Don't complain and don't be hard on Jews that they take possession of Christian property, but complain and lament over your carelessness, prodigality and immoderation. It is not a disgrace to learn from Jews what is praiseworthy.*”⁶⁶ An individual Jew or Jews in general serve to Procházka as a paradoxical model. Our priest wants his brothers in faith to be stirred up and to be conscious that they are given more by God than the Jews, but they do not act accordingly. We will return to Procházka's view of the Jews in the last chapter.

The work *Slovo studující mládeži* was published twice during the year 1872 – first in the periodical *Hlas*, then as a small book of 72 pages.⁶⁷ It reflects the author's long experience with male students. In our opinion, this text is very well constructed and has a very interesting moral theological content.

In the beginning, like Moses' talk to the Israelites before his death,⁶⁸ Father Procházka presents a choice before each maturing lad, a choice between blessing and

⁶⁴ PROCHÁZKA, Matěj. *Bud' me strídmi*. *Hlas* 1866, roč. 18, č. 1, s. 1–3; č. 2, s. 9 – 12; č. 3, s. 17 – 20; č. 6, s. 41 – 44; č. 9, s. 65 – 69, č. 11, s. 81 – 84.

⁶⁵ Namely “pálenka” and “kořalka”.

⁶⁶ “*Může-li tak činiti bohatý žid, proč bys to nemohl činiti také ty? Nežaluj a netuž na židy, že křesťanských se zmocňují statkův, ale žaluj a nařikej na svou lehkomyšlnost, na svou marnotratnost, na svou nestřídmost. Není to hanba, od židů se učit, co chvály zasluhuje...*” PROCHÁZKA, Matěj. *Bud' me strídmi*, s. 12.

⁶⁷ PROCHÁZKA, Matěj. *Slovo studující mládeži*. Brno : Hlas, 1872.

⁶⁸ Cf. *Deuteronomium* 11, 26 – 27.

malediction, life and death, two opposing camps of the sons of God and the sons of the world. He gives them a task – to build a beautiful and monumental spiritual edifice,⁶⁹ its cornerstone is love of Christ and of the Church, its three main pillars being the virtues of diligence, moderation and chastity.

The priest uses two approaches. Because he wants to motivate and draw the young men towards an ideal, he describes positive fruits when the virtues are prosecuted. On the other hand, he wants to warn them about indulging in the vices, so he lays out possible negative consequences, both natural and eternal. An extended part is given to chastity that might reflect the emphasis on the sixth commandment given to it. Today's reader can be surprised by the author's openness and explicitness about masturbation. Our author takes the space to approach the spiritual perspective of the sin and to describe the natural consequences. A young lad's reason loses its sharpness and wit, his memory loses flexibility and his body is drained of life and energy. To magnify the feelings of guilt he uses strong words like self-killer, foolish and cruel ("samohubič", "pošetilec", "ukrutník").

The last part of the exhortation is given to other themes, e.g. encouragement to stand up to the enemies of Christ and the Church and not to follow the "inverted wisdom" of socialists and materialists. It ends by reminding them of the objectives and the ideals for every young man – personal wellbeing, their salvation and a better future for the Slavs.

V. The Confessor and the image of God as Moral Authority

We have already noticed that Father Procházka walked in the footsteps of his contemporary moral theologians and ascetics who shaped Christian life around nurturing virtues and avoiding sins. We also showed his twofold method – to attract to an ideal on the one hand and to raise fear and disgust for the natural and eternal consequences of sins on the other.

Ascetics, which today we would call spiritual theology, is interested in the spiritual life of a Christian that circles around the image of God. In other words, it is crucial how an individual perceives God, how he or she feels in this relationship and how he or she experiences it.⁷⁰ For this reason we asked ourselves a few relevant

⁶⁹ Cf. *Ephesians* 2, 22.

⁷⁰ Our contemporary pastoral psychology distinguishes between the conscious idea of God ("God concept") and the unconscious experiencing of God ("God image"). In the first case, it is more of a mental definition of God, based on instruction the person was given. In the second case, it is a way the person experiences God emotionally and relationally. Both levels are interconnected but it depends to what extent they correspond. While a believer has a positive, theologically correct or healthy image of God on the conscious level, it might not be the case on the unconscious level. The aim of spiritual growth is a process of healing of unhealthy, false, sometimes even demonical images of God. Only a relationship in which a person feels loved unconditionally, in which they can be free, best supports growth into the fullness of life. At the same time,

questions. What image of God does Father Procházka present to his readers? How was the image of God connected to the theological discourse about God that the Church used at the time? To what extent can we detect Procházka's image or concept of God?

God, as presented in Procházka's texts, is not specified as any of the Divine Persons or by any name.⁷¹ We can again notice the shortcomings of 19th century theology which operates on the relationship between God and the world, including human beings. This is also evident in the contemporary Catholic ethics where the stress is on the individual and not on relationships and the context. From today's perspective we miss the understanding that takes into consideration the context of a person's story and whose moral life is fragmented into particular actions.

When our author wrote about God, he used images from the reality of the world and analogies to human roles, characteristics or qualities. The following listing of God's characteristics does not innumerate from the most to the least important. When reading the texts, we instead listened to our intuition. God's merciful love through which God gives his Son so that the world would not perish, embraces the world like a rainbow with its two arms. God's boundless goodness enlightens the world like the sun and keeps watch over it in his providence like the blue sky.⁷² God's omnipresence, represented by God's all-seeing eye, witnesses human deeds.⁷³ God is a wise lawgiver and just, and at the same time patient towards those who keep on sinning. This kind Father, like a wise parent, also uses every means of education so as to control His rebellious children. Procházka reminds us of a Czech proverb "A birch chases children from hell."⁷⁴ to illustrate that God tries all possible means to refine, cleanse and bring them to eternal bliss. One of the means, present in Procházka's writing, is fear of punishment. "*Hell! A dreadful word! There is a spur or stimulus for virtue and, with its help, we can gain victory in all dangers of various temptations.*"⁷⁵ Our confessor states that God's intention is to keep humanity in faith and educate it for heaven with the help of the horrific teaching on hell.⁷⁶

Since Procházka's times, pastoral methods and theological discourse about God have undergone development and changes. After more than a century and half,

it is evident only in a Trinitarian way. These problematics are discussed for example in: MORIARTY, Glendon L. – HOFFMAN, Louis (eds.). *God Image. Handbook for Spiritual Counselling and Psychotherapy : Research, Theory, and Practice*. New York – London : Routledge, 2013.

⁷¹ With one exception – God the Father.

⁷² Cf. PROCHÁZKA, Matěj. *Bud' me strídmi*, s. 1.

⁷³ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. *Slovo studující mládeži*, s. 31 – 32.

⁷⁴ "Metla vyháání děti z pekla."

⁷⁵ „Peklo! hrozná to slovo! v něm tkví osten či podnět k knosti a s jeho pomocí můžeme ve všech nebezpečích všelikerého pokušení zvítěziti...“ It is a quotation from chapter X written by Procházka. MARCHAL, Victor. *Křesťanský muž*, s. 253.

⁷⁶ Cf. chapter X that was written by Procházka. MARCHAL, Victor. *Křesťanský muž*, s. 252 – 284.

we ask if, and to what extent, and in what cases could we consider Procházka's words as conditioned by his time. An example from antiquity can throw some light on this. A father of the Church, Basil of Caesarea, said that the right relationship of a Christian to God is obedience. But it should neither be motivated by fear of punishment like that of a slave, nor by desire for reward like that of a labourer, but by love that is the ground of sonship. What to do when a believer is not able to perceive God's unconditional love and respond to it? For example, when his image of God prevents him or her from doing so? Is it right not to insist and not to threaten him or her with punishment? We would like to close this short reflection of ours both with a question and a challenge. What would happen if we gave a person freedom of conscience and God freedom to save each of us by God's own means? Would there be less legalism and more space for responsibility? This is also connected to the image of God. Either we understand God as a totalitarian monarch or as a Father-Mother who gives us space for freedom.

The last point of evaluation of Procházka's ascetical texts reflects another shortcoming of 19th century theology. Jesus Christ does not play a decisive and model role in Christian ethics. Instead of or in contrast, saints stand as examples for Christian life.

At the very end we need to make a small comparison between Procházka's writings and his approach to individual persons in his pastoral work. It is sure that the word written for the public must have been backed up by universally valid moral rules. But this might not be valid in individual cases. Can we know how our priest and confessor behaved towards individual penitents, including his students? What is evident from the testimony of two of his students, might be saying that his way of acting expressed God's merciful love which gives people a chance and does not condemn. In the case of the teenager, Tomáš Masaryk, it was not about sins, but more about his doubts about God and the efficiency of sacramental praxis that some of his classmates practised as a routine and misused it. Was he not against hypocrisy that would match Basil's analogy to the labourer?

VI. The Catholic and his Image of Jews

Jews were a part of the picture of Procházka's time. Their specificity, difference and the fact that this nation lost God's favour are evident in his writings. During his life Matěj Procházka used to meet Jews, e.g. his classmates and neighbours, his students, colleagues and businessmen/ entrepreneur. With the revolutionary year 1848/49, their social status began to change, and anti-Jewish regulations and legal discrimination were gradually removed. In contrast, the mentality did not change as quickly,

and other citizens, i.e. majority of the society, were still looking at the Jews with the same suspicion, prejudices and stereotypes as before.⁷⁷

Why do we deal with such a question? Firstly, the words “Jewish” and “Jews” are quite frequent in Procházka’s texts and play a specific role connected to our previous theme. Secondly, we consider the Catholic perspective on the Jews an interesting phenomenon of the 19th century which is a darker chapter of Czech national and Church history. Our aim is to present Procházka’s image of Jews against the background of the mentality of his contemporaries.

Wow does our priest see the Jews? Woh does he judge them? In the first place, he values their morality, i.e. their good behaviour and virtues. We will give a concrete example in this chapter on moral theology and ascetics. There are also other Czech Catholic authors who mention typical qualities of the Jews – frugality, moderate life, love between parents and children etc.⁷⁸ We have found at least one author, besides Father Procházka, who presents a Jew as a model to imitate: Don’t call Jews names and don’t envy them, but follow them in their virtues.⁷⁹

What negative side of the Jews did Procházka see? He criticised their ability to gather wealth and draw it from others. This would be a reason for a cautious approach to them. Nevertheless, he pointed out that non-Jewish businessmen also exploited others, and even gave facts that many Jewish industrialists behaved better to their labourers than Christians.⁸⁰ Even if we can see that our priest was influenced by some stereotypes, he was able to distinguish between the individuals – between good and bad Jews. Above all, he did not avoid face-to-face contact and communicated with them.⁸¹

After Procházka’s death, - in 1899, one of his biographers called him “a resolute anti-Semite” who advised people to avoid Jews as much as possible, if they don’t, they will end up like Eve in paradise when she began to speak to the serpent.⁸² We need to examine these words more in detail. We can say that Procházka as a Catholic priest shared with other Catholics a certain aversion towards the Jewish religion, so-called anti-Judaism. This was connected to the exclusivity and the superiority of Christianity which had been nurtured for nearly two thousand years, and superiori-

⁷⁷ The situation and problematics of Jews in the second half of the 19th century is discussed more in: POJAR, Miloš. *T. G. Masaryk a židovství*. Praha : Academia, 2016.

⁷⁸ Cf. Něco o židech. *Hlas* 1875, roč. 27, č. 4, (without page numbers); DVOJÍ, Josef [ŠMEJKAL, Josef – KURDĚJ, Josef]. *Rukověť křesťanského socialismu : politické úvahy sociální*. České Budějovice : Česká sekce diecézního komitétu, 1910, s. 132.

⁷⁹ Cf. Něco o židech. *Hlas* 1875, roč. 27, č. 4, (without page numbers).

⁸⁰ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. *Otázka dělnická*, s. 78, 83 – 84.

⁸¹ Cf. PROCHÁZKA, Matěj. *Buďme strídmí*. *Hlas* 1866, roč. 18, č. 6, s. 43.

⁸² VYCHODIL, Pavel. Doslov. In PROCHÁZKA, Matěj. *Otázka dělnická*, s. 239.

ty of Catholicism towards other beliefs.⁸³ However, we can ask if Matěj Procházka was a real anti-Semite, i. e. adversary of the Jews as a social group? Or is it more the attitude of his biographer and the situation than about Procházka himself?

At this point it might be useful to look at a wider context, Catholic contemporary perception of the Jews and to find out what exactly was meant by the word anti-Semite in the time of his biographer. With this in mind, we have done an analysis of Catholic periodicals and theological texts from the 1870s until the first decade of the 20th century.

These texts do not express a one-sided aversion or antipathy, but rather illustrate a defensive stand and fear. They are concerned with growing numbers of Jewish inhabitants in the Habsburg Empire (“Jewish flooding”), strengthening their economic activities and potential political power (“židovláda”). Their authors oppose assimilation, and advise avoiding contact with the Jews because they are more clever and can misuse Christians.

What can we say about the concept of Christian anti-Semitism in the Czech environment? There are three publications from the years 1896, 1900 and 1910 dealing with anti-Semitism. Their authors are against any aggression and unjust generalisation that “the Jewish race” (“židovské plemeno”) is bad as such. They agree on so-called “defensive anti-Semitism” which means a fight against Jewish contamination and on the legal defence by the Czech nation.⁸⁴

The question about Procházka’s anti-Semitism is to be answered negatively. It seems that the biographer spoke more about his contemporary situation. Was it a reaction to the so-called “Hilsner Affair” that followed after the murder of Anežka Hrušová at the end of March 1899? Certainly, the anti-Jewish atmosphere in Czechia, including the Catholic environment, was stronger at the end of the 19th century than in Procházka’s life time. So it can also be said that in spite of a certain suspicion, Father Procházka showed much greater openness and less strict approach to the Jews than many contemporary Catholics.

To conclude this short exposé on the Catholic anti-Jewish stand, we need to say that it was only after World War II and Vatican II, that the Catholic Church clearly denounced all forms of anti-Semitism.

⁸³ Cf. for example Procházka’s rating of the conscience from the most perfect to the least: Catholic, Protestant, Jewish and pagan. PROCHÁZKA, Matěj. *Zdaliž svědomí jest hlas boží?*, s. 356.

⁸⁴ TUMPACH, Josef. Asemitismus P. M. Morawského T. J. *Časopis katolického duchovenstva* 1896, roč. 37, sv. 8, s. 449 – 457; sv. 9, s. 544 – 553; sv. 10, s. 602 – 614; NEUSCHL, Robert. *Křesťanská sociologie. Díl II., Křesťanská sociologie. Díl II.* Brno : Papežská knihtiskárna benediktnův rajhradských, 1900, s. 186 – 204; DVOJÍ, Josef. *Rukověť křesťanského socialismu*, s. 139 – 135.

Conclusion

Our aim was to present a partial portrait of Matěj Procházka the theologian. We looked at this man within the context of his time from six different angles while making links and deeper connections between them. At the end of this study, we will emphasise some of our observations and hope to offer a few questions and insights that could help us to see ourselves better in our own situation.

We could see a man whose Catholic and Czech identities were interwoven, a man who creatively and actively contributed to forming a modern Czech nation. He drew from its historical, linguistic, cultural and spiritual tradition. He narrated its distinctive and unique story in a meaningful way, emphasised its Christian roots and values, and shaped the beauty and functionality of the Czech language.

Thus we can ask ourselves: What does our national identity consist of? How do we tell the story of our past, our national history? Are we aware of the importance of our Christian constitutive tradition and do we ask the question what might be the consequences of forgetting or losing it? How do we care for our language in the globalised world? How do we use it? Could we communicate and use images and parables besides our usual abstract and conceptual thinking?

We could see a man who while living in the period of “the forgotten Trinity” required implicitly in some cases plurality in unity and mutual interdependence in the political and ecclesial context, a man who was able to appreciate the individual, who belonged to a group that were not “my friends”. We ask ourselves whether we do not fall into the trap of simplification and labelling or finding a scape-goat in individuals and minorities in society and in our migrating world?

We could see Procházka’s contemporary image of God – God active in history and God in the role of moral authority.⁸⁵ We recognised some limits of the dogmatic and moral theology of the 19th century and some consequences reflected in practical Christian life. The ethics was based on virtues and emphasis on fighting sins and vices and that might seem to give clear boundaries for the spiritual life of a Catholic and his or her discernment and choices. Yet, we could see a priest who encouraged his contemporaries to actively and creatively approach their life, and be authentic and proud Christians.

Thus we can ask: What emphasis do we put on Christian ethics, how do we take into account the personal story of the individual and how much do we encourage a believer in the creative pursuit of his or her unique life journey in discernment and taking responsible decisions?

While being aware of his limitations, given especially by the theology of his time, we dare to say that Matěj Procházka moved beyond the simple categories of

⁸⁵ We will need to complement this image with God’s role in the Church and the society. In the next study we hope to present also other images – the image of a human being (anthropology), the Church (ecclesiology) and the world. All are interconnected and interdependent.

priest, revivalist and historian both in his various roles and activities, and also in his thinking. He is a man who can inspire those who have a desire to live for others, listen to God and read “the signs of the times” and continue in developing and cultivating the spiritual legacy of our ancestors.

RESUMÉ

Cílem naší studie bylo nahlédnout do vybraných Procházkových textů a skrze ně nabídnout vhled do mentality 19. století, jinými slovy představit portrét se svým pozadím a kontextem.

Matěj Procházka v sobě zahrnoval více rolí a přispíval do několika vědeckých disciplín. Konkrétně v tomto článku jsme jej viděli jako lingvistu a národovce, historika a katolického kněze v roli morální autority. Na jedné straně jsme jej mohli vidět jako syna své doby, který se nevymanil z limitů dogmatické teologie ohledně obrazu Boha a Trojice. Na straně druhé bylo ukázáno, že svou dobu překračoval v některých postojích a názorech, jako např. vůči židům a některým nekatolíkům.

V první kapitole jsme ukázali Procházkovy nesporné zásluhy o český jazyk, jeho tvořivost ve snaze o srozumitelnost a estetičnost jazyka a také jasnou spojitost jeho lingvistické práce se zásluhami o konstituování českého národa.

Druhá kapitola se věnovala interpretaci českých dějin pohledem tohoto katolíka a českého národovce. Doložili jsme to na konkrétních příkladech a pozastavili se nad vztahem k velkému českému historikovi Františku Palackému. Minulost je pro Procházku jako zrcadlo, v němž se lépe pohlíží na soudobou situaci národa a z níž lze čerpat poučení a příklad.

Ve třetí kapitole jsme spolu s Matějem Procházkou nahlíželi dějiny „pod úhlem věčnosti“. Zde jsme autorovy intuice doplnili pohledem současné teologie dějin (spásy) a tak ukázali, jak dokázal podpořit český národ v jeho situaci teologickou reflexí. Jednalo se zejména o národ jako kolektivní osobu, její příběh, dále její jedinečnou roli a vzájemnou potřebnost národů v širším evropském polickém i církevním rámci.

V následující kapitole jsme vyjasnili pojetí morální teologie a asketiky v 19. století a nabídli jsme konkrétní vhled do Procházkovy písemné produkce k tomuto tématu.

Pátá kapitola se pak zabývala obrazem Boha jako morální autority, v níž byla zřejmá podobnost s obrazem Boha dějin ze třetí kapitoly. Zde jsme se zamýšleli nad praktickým dopadem morálky, vystavěné na pěstování ctností a odporování hříchu ve smyslu vnějších pravidel.

Poslední část studie přinesla zdánlivě úzké, specifické téma, které však mělo otevřít pohled na antijudaistické a antisemitské postoje katolíků oné doby a ukázat i určitou nepodobnost Matěje Procházky s nimi.

SUMMARY

The aim of this study was to look into some chosen texts of Procházka's and with their help to offer an insight into the 19th century mentality, to present a portrait on its background and in its context.

Matěj Procházka included in himself more roles and contributed to several scientific disciplines. Concretely in this article, we saw him as a linguist and revivalist, historian and Catholic priest in the role of moral authority. On the one hand, we could see him as a son of his times who was not able to free himself from the limitations of dogmatic theology with regard to the image of God and the Trinity. On the other hand, it was obvious that he was ahead of his times in some of his attitudes and opinions, for instance towards the Jews and some non-Catholics.

In the first chapter, we showed Procházka's indisputable merits in his work for the Czech language, his creativity in the pursuit of comprehensibility and the esthetical side of it, and also the clear connectedness of his linguistic work with the merits of the Czech nation which was being constituted.

The second chapter dealt with the interpretation of Czech history seen by this Catholic and Czech revivalist. We documented it with concrete examples and mentioned Procházka's relationship to the great Czech historian František Palacký. The past is to our author like a mirror in which the nation can see more clearly its contemporary situation and from which it can draw knowledge and example.

In the third chapter, with the help of Matěj Procházka, we looked at the past from "the viewpoint of eternity". We complemented the author's intuitions with the view of today's theology of the history (of salvation) and thus we presented how much he was also able to support the Czech nation in its situation by theological reflection. It was especially about the nation as a collective person, its story, then its unique role and mutual interdependence of the nations in the wider European political and ecclesiastical context.

In the following chapter, we clarified the concept of moral theology and ascetics in the 19th century and we offered concrete insight into the themes and content of Procházka's written works.

The fifth chapter dealt with the image of God as a moral authority in which we could notice a clear similarity with the image of God and the history clarified in the third chapter. Here we reflected on the practical consequences of the ethics, based on nurturing virtues and opposing sin by emphasizing external rules.

The last part of the study brought to our attention what seems to be a narrow, specific issue. This was to open the view on anti-Judaist and anti-Semitic attitudes of contemporary Catholics and to show that Matěj Procházka was ahead of his time.

Adresa autorky:

Mgr. Bc. Veronika Řeháková, PhD.

Teologická fakulta Jihočeské univerzity

Kněžská 8

370 01 České Budějovice

email: veronikasdj@gmail.com

KAREL REBAN A ČESKÉ LITURGICKÉ HNUTÍ

Pavλίna Moučková

KAREL REBAN AND THE CZECH LITURGICAL MOVEMENT

Abstract: The Liturgical Movement has for many years shaped the idea of a new form of worship (liturgy) in the world and Europe as well, and, thus, prepared foundations for the liturgical reforms of the Second Vatican Council. In the Czech lands, the Liturgical Movement became evident by the end of the 19th century, and its activities can be traced in contributions published in various professional periodicals and journals, mainly in the ČKD journal (Časopis katolického duchovenstva, Journal of Catholic Clergy) where contributions of prominent representatives of the Czech Liturgical Movement, such as Josef Kupka, Jan Kubiček, Karel Kašpar and Karel Reban, began to appear. In their activities, they followed the ideas of their predecessors, advocating their work on the example of St. Thomas Aquinas who defended the legitimacy of changes brought about by liturgical reforms in relation to changing time periods, as well as the cultural and historical development of the given site. These leaders of the Czech Liturgical Movement, several decades before the Second Vatican Council, wanted to see the fundamental truths of the faith presented in a new and more effective manner during the ritual celebration (worship) and to adapt these truths to the needs of their times.

Key words: Karel Reban, Liturgical Movement, liturgy, society, twentieth century.

Úvodem

V této studii si přiblížíme počátky liturgického hnutí v českých zemích na pozadí díla Karla Rebana.¹ V úvodní části práce se budeme krátce věnovat životu a dílu Karla Rebana, aby byly jeho liturgické úvahy správně vnímány v kontextu daného období. Dále si přiblížíme základní charakteristiku liturgického hnutí v českých zemích a dále bude následovat stručná analýza vybraného Rebanova liturgického díla, zejména odborných článků publikovaných v Časopisu katolického duchovenstva.

¹ Tento článek vznikl s podporou Grantové agentury Jihočeské univerzity pod registračním číslem 070/2019/H.

Život a dílo Karla Rebana

Karel Reban² se narodil 19. října 1892 v Českých Budějovicích jako nemanželský syn chudé švadleny.³ Později v místě svého rodiště studoval na Jirsíkově gymnáziu, které ukončil roku 1911 a poté v kněžském semináři. Ve svém osobním deníku uvádí, že jeho studia by nebyla možná, pokud by nebyla v místě bydliště.⁴ Kolem roku 1917 Karel Reban uvažoval, že vstoupí do řádu. Vstoupil však do českobudějovického kněžského semináře a po studiích byl 30. května 1915 vysvěcen na kněze. Následující den po svěcení sloužil svoji primiční mši svatou v klášterním kostele Obětování Panny Marie.⁵ Od 1. července 1915 působil jako katedrální vikarista. V kněžském semináři⁶ v Českých Budějovicích začal působit jako prefekt již roku 1920. Od listopadu roku 1926 byl spirituálem semináře a začal mít vliv na směr výchovy mladých kněží. Vedl katechetická a homiletická praktická cvičení.⁷ Jako spirituál semináře působil až do roku 1934. Od 1. září téhož roku byl jmenován rektorem kněžského semináře a byl jím až do roku 1948. Profesorem pastorální teologie se stal 1. října 1934. Karel Reban byl velmi aktivní i mimo kněžský seminář, vedl mariánskou skupinu bohoslovců a spolek katolických učitelů a učitelek. Z jeho podnětu se roku 1927 konal diecézní eucharistický kongres. Karel Reban se věnoval se i sociální práci - byl duchovním rádcem odborové organizace dělnictva tabákové továrny v Českých Budějovicích.⁸ Pracoval ve vzdělávacím spolku, dával exercicie pro laiky a vyučoval náboženství na předměstské škole.⁹ Roku 1948 byl biskupem Hlouchem jmenován kanovníkem, instalován byl ale až roku 1952, kvůli průtahům státních úřadů a omezování pravomocí biskupa Hloucha, jak uvádí ve své studii Martin Weis.¹⁰ Karel Reban odešel do penze 1. února 1951. Stal se rektorem klášterního kostela Obětování Panny Marie, kde sloužil mše až do své smrti dne 1. listopa-

² O životě a působení v kněžském semináři více v článku autorky: MOUČKOVÁ, Pavlína. Odras doby v díle Karla Rebana. *Notitiæ Historiæ Ecclesiasticæ*. roč. 7, č. 1, s. 58 – 67.

³ Archiv Biskupství českobudějovického. České Budějovice. *Složka Monsignore Reban*. Osobní deník Karla Rebana. Složka životopis, s. 1.

⁴ Archiv Biskupství českobudějovického. České Budějovice. *Složka Monsignore Reban*. Osobní deník Karla Rebana. Složka životopis, s. 1 – 3.

⁵ Archiv Biskupství českobudějovického. České Budějovice. *Složka Monsignore Reban*. Osobní deník Karla Rebana. Složka životopis, s. 1.

⁶ KADLEC, Jaroslav. *Českobudějovická diecéze*. České Budějovice: Sdružení sv. Jana Neumanna, 1995, s. 59. Dále Archiv biskupství českobudějovického, *Kněžské matriky*, abecední seznam kněží. Archiv Biskupství českobudějovického. České Budějovice. *Složka Monsignore Reban*.

⁷ KADLEC, Jaroslav. *Českobudějovická diecéze*, s. 72.

⁸ VONDRA, Václav. Stávky a dělnické hnutí v tabákové továrně v Českých Budějovicích. *Jihočeský sborník historický*. České Budějovice : Jihočeské muzeum. roč. 58, č. 2, s. 88 – 91.

⁹ Archiv Biskupství českobudějovického. České Budějovice. *Složka Monsignore Reban*. Osobní deník Karla Rebana.

¹⁰ WEIS, Martin. Biskup Josef Hlouch známý i neznámý. *Studia theologica*. 15, č. 3, 2013, s. 150 – 167. A dále WEIS, Martin. Okres na jihu. Sonda do práce okresních církevních tajemníků ve světle archivních dokumentů jihočeského regionu. *Studia theologica*. 13, č. 3, s. 87 – 102.

du 1957. Jeho pohřbu se zúčastnilo na sto čtyřicet kněží i široká veřejnost. Karel Reban byl velice aktivní spisovatel, psal pojednání a články z pastorální teologie, liturgiky, homiletiky, vychovatelství, asketiky, byl autorem mnoha náboženských článků pro veřejnost. Přispíval do známých časopisů pro veřejnost a odborných periodik, například do Časopisu katolického duchovenstva, Sv. Eucharistie, Věstníku katolického učitelstva, Vyšehradu a dalších. Psal recenze a kritiky o publikacích z různých oborů, zvláště z pedagogiky a teologie, překládal z němčiny a francouzštiny články teologické a výchovné.¹¹

Liturgické hnutí v českých zemích

Liturgické hnutí vznikalo v kulturně – historickém kontextu konkrétní jednotlivé země a jeho význam nebyl zaměřen pouze na liturgii jako takovou, ale především na jasnost a přehlednost témat v liturgii prezentovaných.¹² Liturgický vývoj posledních dvou století vyvrcholil na druhém Vatikánském koncilu liturgickou reformou, avšak celé liturgické hnutí je výsledkem aplikace teologických věd do liturgie. Během 19. století se utvořila nová teologická disciplína – liturgika.¹³ Liturgické hnutí považuje liturgii za jeden z nejpodstatnějších prvků v životě církve i každého věřícího. Jde mu o prohloubení zájmu o liturgii, o její reflexi a o to, aby lidé liturgií žili, což ve svých úvahách zmiňuje často i Karel Reban, jako základní požadavek liturgického hnutí.¹⁴ Liturgické hnutí v českých zemích je nutné vnímat v kontextu josefismu a národního obrození. Ale také v kontextu mezinárodního ekumenického a liturgického hnutí a dále na pozadí teologie 19. století.¹⁵ V kontextu politických, společenských a náboženských změn, jako byly světové války, vznik ČSR a únor 1948, byl vývoj liturgického hnutí v českých zemích v první polovině 20. století spojen s vývojem uvnitř katolické církve a národním cítěním v celé společnosti.¹⁶ Výraznou osobností byl například Karel Statečný, který odsuzoval strnulost liturgie a opustil Katolickou církev, jak píše ve své studii profesor Weis.¹⁷

V době, na kterou se zaměřujeme, existovaly snahy některých odborných periodik o větší rozšíření liturgického hnutí. Z českých periodik můžeme jmenovat

¹¹ Více v článku autorky MOUČKOVÁ, Pavlína. Českobudějovický kanovník Karel Reban jako učitel a spisovatel. *Theologická revue*. Praha: Univerzita Karlova v Praze-Husitská teologická fakulta. roč. 87, č. 4. s. 500 – 510.

¹² KOPEČEK, Pavel. *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2016, s. 17.

¹³ KOPEČEK, Pavel. *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*, s. 19.

¹⁴ KOPEČEK, Pavel. *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*, s. 96.

¹⁵ KOPEČEK, Pavel. *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*, s. 99.

¹⁶ KOPEČEK, Pavel. *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*, s. 127.

¹⁷ WEIS, Martin. Karel Statečný v letech 1890 – 1924. *Studia theologica*. 14, č. 2 (léto 2012), s. 56 – 74.

časopisy Blahosvět¹⁸ a Časopis katolického duchovenstva¹⁹ (ČKD), kde vycházely nejen odborné články, ale také recenze zahraničních prací. Právě na základě liturgických článků v ČKD můžeme sledovat, jak se liturgické hnutí a věda o liturgii v českém prostředí formovala.²⁰ V praxi mělo liturgické hnutí především osvětový charakter, což znamenalo například vydávání knih, vzdělávání a přednášky pro širší veřejnost a charakter vědecký – například liturgické kongresy, vydávání odborných studií a článků a badatelské studování liturgie na teologických fakultách a v Emauzském klášteře.

Liturgické úvahy Karla Rebana²¹

V tomto příspěvku se budeme zabývat pouze úvahami, které Karel Reban zveřejnil prostřednictvím článků publikovaných v ČKD, protože vzhledem k rozsahu Rebanovy literární činnosti není možné zde představit myšlenky ve všech jeho publikacích věnujících se liturgii, protože by rozsah tohoto příspěvku daleko přesáhl jeho obsahové možnosti. V Časopisu katolického duchovenstva můžeme vnímat pestrost metodologických přístupů k liturgice, které se časově prolínají a jsou stále aktuální. Tento časopis byl koncipován jako kněžské periodikum se vzdělávacím, osvětovým, jazykovým a kulturním charakterem. Po celou dobu jeho existence můžeme sledovat různé přístupy k liturgice, avšak nejvýznamnějšími články jsou teologicko-liturgické, které se hlouběji zamýšlí nad liturgií a snaží se ji vnímat jako primární objekt teologického zkoumání.²² Ve svých úvahách se Karel Reban snaží vysvětlit, co vlastně pojem liturgické hnutí znamená a co je jeho úkolem. Tím je podle Karla Rebana získání lidu pro činnou účast na liturgii. Liturgické hnutí označuje jako liturgickou obnovu. V Časopisu katolického duchovenstva vysvětluje pojem liturgické hnutí takto:²³ „Liturgickým hnutím nazýváme potom ono rodící se živější vědomí sounáležitosti duší k církvi a úsilí spojit se v bohoslužbě osobní s bohoslužbou církve. Vzniká tedy liturgické hnutí uvnitř církve a není ničím jiným než důslednou aplikací dogmatu o velekněžství Ježíše Krista a o kněžském úřadu církve. Co je pravdou víry počíná se dnes živěji než dříve chápati a jednotlivci snaží se obsahem, formou a duchem své zbožnosti konfrontovati se s duchem oficiální modlitby a oběti církve. Hnutí liturgické má svůj vysoký význam, který je dán jeho cílem

¹⁸ Časopis Blahosvět vycházel v letech 1847-1895. Byl určený katolické inteligenci a kněžstvu. Z liturgických témat se zabýval především vysvětlením bohoslužeb a obřadů, liturgickým rokem, liturgické hudbě a podobně.

¹⁹ ČKD vycházel v letech 1828 – 1851 a dále v letech 1859 – 1949. Časopis byl koncipován jako kněžské periodikum a měl charakter vzdělávací, osvětový, jazykový a kulturní.

²⁰ KOPEČEK, Pavel. *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*, s. 124 – 127.

²¹ K liturgickému hnutí v díle Karla Rebana více v článku autorky: MOUČKOVÁ, Pavlína. Odras doby v díle Karla Rebana. *Notitiae Historiae Ecclesiasticae*, roč. 7, č. 1, s. 58 – 67.

²² KOPEČEK, Pavel. *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*, s. 118.

²³ REBAN, Karel. Liturgická obnova v našem lidu. *ČKD*, 1926/1, s. 73.

a jeho účinky. Obé, účel i účinky, jsou totožné. Jest to náboženská a mravní obnova lidstva hynoucího skepsí, indiferentismem a nihilismem. A pouze potud má liturgické hnutí své uplatnění, pokud toho účelu dosahuje, pokud obnovuje nábožensko - mravní život, pokud působí k rozkvětu, prohloubení a zesílení života duchovního a křesťanské askeze. Proto je výstižnějším označením věci, o kterou nám běží, výraz liturgická obnova, tj. obnova liturgií prostřednictvím liturgie, než ono jen vnější pojmenování liturgické hnutí.²⁴ Liturgie je podle Karla Rebana pro prostého věřícího nesrozumitelná a mše je pro věřící pouhým divadlem. Je si však vědom, že liturgické hnutí se v českém prostředí rozšíří pouze za určitých podmínek. Záleží především na jeho popularizaci, například výchovou k liturgii ve škole, na kazatelně, různými přednáškami a literaturou, kroužky a setkáními při katolických spolicích. Je tedy zapotřebí neustále poučovat v liturgii, správně liturgii pro věřící vykonávat, sdružovat je k následování a k aktivní účasti na liturgii.²⁵

Tímto svým doporučením se Karel Reban přiblížil doporučením druhého vatikánského koncilu O posvátné liturgii. Karel Reban často připomíná, že český lid miluje obřady, které člověka připoutají nejdříve jeho smysly a teprve potom probouzejí myšlenky a úvahy. K tomuto musíme přímo citovat: „Všimněme si, jak se chová katolík v kostele! Nedovede sledovati mše sv., zdá se mu býti podivnou mimikou, jest mu nesrozumitelnou řečí na př. Obřad křtu sv., křesťanského pohřbu a pod. Tupě, chladně a bez zájmu je přítomen bohoslužbě, a právě proto, že je mu tak cizí a vzdálená, ji tak ochotně vynechává a zanedbává. Lhostejnost tuto lze překonati toliko probuzením zájmu, a ten dostaví se jistě, jakmile katolík bude poučen o smyslu a kráse naší liturgie.²⁶ Bude potřeba napsat novou populární liturgiku a zpracovat její látku katecheticky a homileticky. Citujme přímo slova Karla Rebana: „Byli bychom šťastni, kdybychom dnes mohli dáti lidu do ruky modlitební knihu s pobožností mešní, odpolední, ranní a večerní, které by připomínaly ve zjednodušené formě nejdůležitější formuláře mešní, nešpory, primu i kompletář.“²⁷ Co se týče literatury, Karel Reban často připomíná nedostatek dobrých nových učebnic liturgiky a nové literatury vůbec, zvláště pro mládež, které by respektovaly i didaktický a pedagogický cíl.²⁸ V článku Správné stanovisko k liturgickému hnutí z roku 1945 upozorňuje Karel Reban na skutečnost, že liturgické hnutí u nás velmi těžce zapouštělo kořeny a stále není příliš zakořeněno. Příčiny pak vidí v přílišném racionalismu, sentimentalismu při náboženské výchově a někdy i konzervatismu církve samotné. Zatímco v jiných evropských zemích liturgické hnutí rozkvétalo, u nás

²⁴ Cit. REBAN, Karel. Liturgická obnova v našem lidu. *ČKD*, 1926, s. 72 – 79.

²⁵ REBAN, Karel. Liturgická obnova v našem lidu. *ČKD*, 1926, s. 72 – 79.

²⁶ Cit. REBAN, Karel. Liturgická obnova v našem lidu. *ČKD*, 1926/1, s. 74.

²⁷ Cit. REBAN, Karel. Liturgická obnova v našem lidu. *ČKD*, 1926/1, s. 76, cit dle:

<http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=16259> (2018).

²⁸ REBAN, Karel. Liturgická obnova v našem lidu. *ČKD*, 1926/1, s. 74.

mu oficiální katolická nauka stavěla hráze. Avšak u inteligence a u prostého lidu bylo velmi ochotně přijímáno. V tomto pojednání Reban opět zmiňuje, že liturgické hnutí není pouze nějakou novotou, či libůstkou, nebo pouhým výmyslem některých kněží a laiků, ale upozorňuje, že má hluboké eklesiologické a dogmatické zdůvodnění. Za nespornou přednost liturgické modlitby považuje Reban to, že je dokonalejší než privátní a individuální zbožnost. Podstatu liturgického hnutí spatřuje v zapojení kněží i laiků do úkonů Ježíše Krista Velekněze, do úkonů a života církve samé. Cílem liturgického hnutí jsou ty nejpodstatnější úkony ve mši svaté a svátostech a touha, aby vlastní bohoslužbě církve lidé rozuměli. Na závěr tohoto článku opět Karel Reban píše, že pokud naučíme věřící žít z liturgie, učiníme tak velký pokrok duchovního života.²⁹ Karel Reban považuje za důležité správně a s úctou pečovat o liturgické místo, o jeho čistý, vkusný a důstojný vzhled. Nebrání se však moderním prvkům, pokud budou ve shodě s liturgickými předpisy. Dalším důležitým prvkem je pro Rebana liturgický jazyk. K tomu zdůrazňuje požadavek liturgického hnutí na co nejvíce pobožností v mateřských jazycích, ale také obhajuje latinu, jakožto nedotknutelný liturgický jazyk při mši svaté a při nejpodstatnějších liturgických úkonech. Zatímco v individuálních pobožnostech doporučuje co nejvíce zařazovat mateřský, živý jazyk.³⁰ Karel Reban propojuje problematiku liturgie, dogmatické teologie a spirituality: „Liturgie vychovává nejen děti, nýbrž dospělé křesťany, dospělé nejen fyzicky, nýbrž hlavně povahově a mravně. A přitom myslíme více než mravní sentence příklady a pobídky na formální vedení a vychovávání, jež obsahuje a koná liturgie, nýbrž na ten mravní vliv, kterým působí konání liturgie samu, to, co v nás působí milost boží a moc Boží pravdy.“³¹ V článku Liturgie, zdroj náboženské obrody teologicky vysvětluje význam a smysl liturgie, a to ještě před vydáním první liturgické encykliky papeže Pia XII. *Mediator Dei*. Reban definuje liturgii jako výkon Kristova kněžství.³² „Liturgie dává dosažení cíle primárního, oslavy Boží, i cíle sekundárního, posvěcení duší i veškerého života... Nejvlastnějším účelem, obsahem i účinkem liturgie jest oslava Boží, kterou se naplňuje podstatný smysl veškerého náboženství, adorace, theocentrika, zasvěcení a obětování všeho Bohu. ...Liturgie naplňuje své nejvyšší poslání, totiž oslavu Boží, tím, že jejím původcem a zdrojem účinnosti, její vlastní silou jest Ježíš Kristus, a to skrze církev: liturgie je výkonem věčného kněžství Ježíše Krista.“³³ V tomto článku si Karel Reban stěžuje na nedostatek pochopení ze strany kněžstva a na to, že se velmi ochotně dopřává se sluchu každému důvodu, který se uvádí proti liturgickému hnutí. V této souvislosti uvádí pojem liturgismus, kterým se označují výstřelky liturgic-

²⁹ REBAN, Karel. Správné stanovisko k liturgickému hnutí (LH). *ČKD*, 1945/1, s. 29 – 31.

³⁰ REBAN, Karel. Liturgická obnova v našem lidu. *ČKD*, 1926/1, s. 77.

³¹ Cit. REBAN, Karel. Liturgie: zdroj náboženské obrody. *ČKD*, 1943/3, s. 140 – 146.

³² KOPEČEK, Pavel. *Liturgické hnutí v českých zemích a pokoncilní reforma*, s. 125 – 126.

³³ Cit. REBAN, Karel. Liturgie: zdroj náboženské obrody. *ČKD*, 1943/3, s. 140 – 146.

kého hnutí. Uvádí své názory na obhajobu liturgického hnutí a v tomto pojednání také přidává účinky správně prožívané liturgie na mravnost, respektive vliv liturgie na spořádanou společnost, na její kulturní, vědecký a umělecký život.

V tomto pojednání Karel Reban stanovuje účinky liturgie: „Liturgie má nemalé účinky. Hluboce působí na život: kulturní, vědecký, umělecký, na spořádanou civilizaci, na život sociální: vytváří pokoj, lásku, právo, zdraví i nemoc, dítě i stařec jsou pod dotykem zušlechťujícího vlivu liturgie, zvláště tzv. domácí liturgie. Liturgie je nejvlastnějším životem církve. Styk s liturgií je stykem s církví a tím stykem s Bohem: Toť milost a zároveň dosažení cíle, k němuž jest stvořeno lidstvo, založena církev, ustanoveno kněžství.“³⁴

V článku Čeho potřebujeme³⁵ z roku 1943 se Reban zamýšlí nad tím, čeho se nám nedostává a co by se dobře osvědčovalo pomocí programových bodů. Reban zde poukazuje na základní potřebu práce, ve smyslu duchovním a náboženském, protože všude, kde je práce poctivě vykonávána, vyvolává živou účast na liturgii. Tato práce musí však být soustavná, organizovaná a plánovaná. Dále Reban apeluje na pedagogiku, morálku a asketiku, aby vychovala ideál nového křesťana jako služebníka Božího a spolubratra svých bližních v následování Ježíše Krista. Pedagogiku označuje za Popelku mezi vědami, které navazují na teologii a přitom právě pedagogika má nejkrásnější úkol, vypěstovat křesťana. Karel Reban v této souvislosti hovoří o apologetice, jejímž cílem je odstraňovat nedůvěru a předsudky, o pastoraci, a v neposlední řadě o možnostech, které mají básně, hudba, dramatizace, výtvarné umění na rozvíjení duchovní stránky lidí i mimo chrám. Na závěr shrnuje, že tento seznam svatých povinností může přispět k pokřesťanštění života.

Závěrem

V tomto článku bylo čerpáno z velké zásoby Rebanových liturgických pojednání, avšak pouze těch, které Karel Reban publikoval v Časopisu katolického duchovenstva. Ze všech jeho myšlenek vyzařuje upřímná touha po úspěchu liturgického hnutí a zvláště snaha, aby laici a prostí věřící byli na liturgii skutečně účastni, aby pochopili její hloubku a krásu. Liturgickému hnutí a lidem, kteří byli jeho průkopníky, dodnes vděčíme za jejich snahu, díky nimž liturgické hnutí uspělo a připravilo tak půdu pro koncilní reformy.

³⁴ Cit. REBAN, Karel. Liturgie: zdroj náboženské obrody. ČKD, 1943/3, s. 140 – 146.

³⁵ REBAN, Karel. Čeho potřebujeme? ČKD, 1943/4, s. 211 – 215.

RESUMÉ

Liturgické hnutí ve světě i v Evropě po dlouhá léta utvářelo představu o nové formě liturgie a připravovalo tak podklady pro liturgické reformy druhého Vatikánského koncilu. V českých zemích se liturgické hnutí začalo projevovat již od konce 19. století a tato činnost byla evidentní v příspěvcích v různých odborných periodikách, v českém prostředí zvláště v ČKD. Zde se začaly objevovat příspěvky významných představitelů českého liturgického hnutí, například Josefa Kupky, Jana Kubíčka, Karla Kašpara a Karla Rebana. Liturgické hnutí vznikalo v kulturně-historickém kontextu konkrétní jednotlivé země a jeho význam nebyl zaměřen pouze na liturgii jako takovou, ale především na jasnost a přehlednost témat v liturgii prezentovaných. Liturgický vývoj posledních dvou století vyvrcholil na druhém vatikánském koncilu liturgickou reformou. Liturgické hnutí považuje liturgii za jeden z nejpodstatnějších prvků v životě církve i každého věřícího. Jde mu o prohloubení zájmu o liturgii, o její reflexi a o to, aby lidé liturgií žili, což ve svých úvahách zmiňuje často i Karel Reban, jako základní požadavek liturgického hnutí. Liturgické hnutí v českých zemích je nutné vnímat v kontextu josefinismu a národního obrození. Ale také v kontextu mezinárodního ekumenického a liturgického hnutí a dále na pozadí teologie 19. století. V kontextu politických, společenských a náboženských změn, jako byly světové války, vznik ČSR a únor 1948, byl vývoj liturgického hnutí v českých zemích v první polovině 20. století spojen s vývojem uvnitř katolické církve a národním cítěním v celé společnosti.

SUMMARY

The Liturgical Movement has for many years shaped the idea of a new form of worship (liturgy) in the world and Europe as well, and, thus, prepared foundations for the liturgical reforms of the Second Vatican Council. In the Czech lands, the Liturgical Movement became evident by the end of the 19th century, and its activities can be traced in contributions published in various professional periodicals and journals, mainly in the ČKD journal (Časopis katolického duchovenstva, Journal of Catholic Clergy) where contributions of prominent representatives of the Czech Liturgical Movement, such as Josef Kupka, Jan Kubíček, Karel Kašpar and Karel Reban, began to appear. Liturgical movements formed within the cultural-historical context of specific countries and focused not just on liturgy as such, but more importantly on the clarity and lucidity of the topics presented therein. The development of the liturgy over the last two centuries reached its climax at the Second Vatican Council, where liturgical reform was enacted, although the entire Liturgical Movement is the result of applying theological sciences on the liturgy. It aims to deepen interest in liturgy, its reflection and that people would follow the liturgy in their lives – which is often mentioned by Reban in his contemplations as the main demand of the Li-

turgical Movement. The Liturgical Movement in the Czech lands must be viewed within the context of Josephinism and the Czech National Revival. Also, the international ecumenical and liturgical movement and the theology of the 19th century needs to be taken into account as well. Within the context of the political, societal and religious changes such as the world wars, the formation of the ČSR and February 1948, the development of the Czech Liturgical Movement in the first half of the 20th century was tied to the developments inside the Catholic Church and to the rise of nationalism all across society.

Adresa autorky:

Mgr. Pavlína Moučková
Teologická fakulta Jihočeské univerzity
Kněžská 8
370 01 České Budějovice
e-mail: mouckovap@tf.jcu.cz

SVIATOSTNÁ PASTORÁCIA KATOLÍCKYCH VOJENSKÝCH DUCHOVNÝCH V TECHNICKEJ BRIGÁDE A 2. TECHNICKEJ DIVÍZII NA TALIANSKOM FRONTE V ROKOCH 1943 – 1945

Tomáš Hud'a

SACRAMENTAL PASTORAL WORK OF CATHOLIC MILITARY CLERGY IN THE TECHNICAL BRIGADE AND 2ND TECHNICAL DIVISION ON THE ITALIAN FRONT IN 1943 – 1945

Abstract: The geopolitical situation of Europe during the war years brought units of the Slovak army from the Eastern Front to the Apennine Peninsula. In Catholic Italy, the conditions for the pastoral care of Slovak troops were much more appropriate than in the USSR. The ministry of the word, the eucharist, or the sacrament of reconciliation were offered by Catholic military clergy to the local believers as well. Unlike the campaign against the USSR, there was no ban on worship for civilians in Italy. It is also true that Slovak soldiers and their clergy of local masses were more frequent than vice versa. The masses were moved in order to follow, military forms, and in churches the soldiers stood whole and very often sang Slovak liturgical chants. At the same time, the Slovaks had their organist, who provided suitable musical accompaniment to Holy Mass. This revived the religious life of the parishes in towns where Slovak soldiers were active and Italian churches were filled with large numbers. Although it happened that the Slovak soldier behaved inappropriately in public, in the eyes of local residents, this was wiped out by participating in Holy Mass and singing the Mass in Slovak.

Key words: Italy, Slovak army, catholic priest, mass, reconciliation, military, homily.

Úvod

Vojenské jednotky slovenskej armády sformované do tzv. Technickej brigády sa presunuli z Ukrajiny na Apeninský polostrov dňa 10. októbra 1943. Dňa 1. júla 1944 bola Technická brigáda premenovaná na 2. technickú divíziu. Katolícka duchovná služba pôsobiaca v slovenských jednotkách v Taliansku našla na Apeninskom polostrove väčšie uplatnenie ako na východnom fronte, aspoň čo do pastoračného pôsobenia. Nachádzajúc sa v prajnom geografickom priestore, v blízkosti Večného mesta a v relatívne pokojných tylových pozíciách, pastoračné vyťaženie duchovných bolo enormné aj z toho dôvodu, že miestne komunity uvítali ich prítom-

nosť a radi sa zúčastňovali na poľných bohoslužbách. Okrem sviatostných pastoračných aktivít sa katolícki vojenský duchovní sa angažovali v prednáškových, tľmočníckych či charitatívnych činnostiach.

Prínos predkladanej štúdie spočíva v poodhalení historických reálií slovenského katolíckeho vojenského duchovenstva na pozadí účasti Slovenskej armády na talianskom fronte v 2. svetovej vojne. Jedná sa o tému, ktorá nebola zatiaľ ani marginálne spracovaná. Štúdia poskytuje prehľad sviatostnej pastoračnej činnosti vojenského katolíckeho duchovenstva v operačnom priestore Talianska. Predchádzať tomu budú úvodné poznámky ohľadne samotného zabezpečenia duchovnej služby.

Zabezpečenie duchovnej služby na talianskom fronte

Predurčenie a následné povolávanie katolíckych vojenských duchovných na taliansky front v činnejšej službe ako aj v zálohe riadil prednosta katolíckej duchovnej správy mjr. duch. Jozef Mitošinka sídliači na VS-duchovenstve na Ministerstve národnej obrany MNO.¹ Počas jeho neprítomnosti bol mons. Buzalkom touto úlohou poverený jeho zástupca a referent pplk. Violand Andrejkovič, ktorý túto náročnú agendu riadil veľmi zodpovedne.

Slovenskí vojenský duchovní pred odchodom do Talianska boli po vystrojení sústredení v záchytnom stredisku v Žiline, neskôr aj v Turčianskom Svätom Martine a v Nemšovej, odkiaľ boli transportovaní k našim jednotkám na Apeninskom polostrove.² Na južnom fronte v Taliansku sa striedali spravidla v šesťmesačných rotáciách. Nezriedka sa stávalo, že kvôli zlyhaniu logistiky a oneskorenej výmeny personálu ostávali v Taliansku na viac než osem mesiacov.³ Vo viacerých prípadoch sa katolícki vojenský duchovní dobrovoľne uchádzali o pokračovanie brannej služby

¹ Po vypuknutí Slovenského národného povstania prednosta katolíckej duchovnej správy na MNO – VS zabezpečoval povolávanie na oba fronty aj evanjelických vojenských duchovných a to z toho dôvodu, že prednosta evanjelickej duchovnej služby mjr. duch. Samuel Sirotko prešiel k povstalcovi. Známý je rozkaz z 29. novembra 1944, teda v čase keď Sirotko bol už na povstaleckom území, kedy boli do výnimočnej služby v poli povolaní evanjelickí duchovní v zálohe Karol Gábriš a Pavol Proksa. Evanjelická duchovná správa na MNO bola bez prednostu, ale aj bez jeho zástupcu. Služobný lístok s ich povolaním preto vybavoval a podpísal mjr. duch. Jozef Mitošinka, prednosta katolíckej duchovnej správy na MNO. Vojenský historický ústav Bratislava (ďalej VHA), fond Ministerstva národnej obrany (ďalej f. MNO), 1944 (dôv.), šk. č. 436, č.j. 13 1/3 15, Služobný lístok zo dňa 29.11. 1944. Tiež pozri návrat por. duch. v zál. Júliusa Kolesára, farára ev. a.v. od 2. technickej divízie. VHA, f. MNO, 1944 (dôv.), šk. č. 436, č.j. 13 1/3 16, Služobný lístok zo dňa 12.12. 1944.

² VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 311, č.j. 13 1/2 97. Grman Koloman, por. duch. v zál., odchod do poľa – hlásenie zo dňa 13.12.1943.

³ Zo známych katolíckych duchovných slúžiacich osem mesiacov to bol napr. Anton Bakesz a Ladislav Mišák, deväť mesiacov slúžil napr. Kornel Bartko-Kučma. VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 311, č.j. 13 1/2 90. Bakesz Anton, por. duch. v zál. – prepustenie zo dňa 23.12.1943. VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 311, č.j. 13 1/2 93. Mišák Ladislav, por. duch. v zál. – prepustenie zo dňa 21.12.1943. VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 311, č.j. 13 1/2 92. Bartko-Kučma Kornel, por. duch. v zál. – prepustenie zo dňa 16.12.1943.

v poli aj po uplynutí obligátnej doby služby.⁴ V mimoriadnych prípadoch zo zdravotných dôvodov dlhodobého charakteru bolo možné prepustiť vojenského duchovného z frontu skôr ako po šiestich mesiacoch.⁵ Dôstojníci duchovnej služby v zálohe po návrate na Slovensko čerpali frontovú dovolenku a po jej uplynutí boli preradení do pomeru mimo činnnej služby.⁶

Pri výmene duchovných bolo treba zabezpečiť niekoľko dôležitých vecí. Personálne zadelenie nových duchovných k jednotlivým útvarom v poli previedol prednosta duchovnej správy vo vlastnej kompetencii. Následne odovzdávajúci a preberajúci vojenský duchovný po fyzickom odovzdaní a prebratí funkcie museli písomne hlásiť veliteľom pluku, že všetko bolo vykonané podľa smerníc. Odovzdávajúci pred svojím odchodom zapracoval a oboznámil preberajúceho dôstojníka duchovnej služby s pomermi v jednotke a s vedením agendy. Po príchode a hlásení na pluku boli hneď odoslaní na veliteľstvo brigády, kde sa preberajúci stretol s veliteľom Technickej brigády.⁷ Odovzdanie a prevzatie funkcie museli obaja duchovní hlásiť rádiogramom na katolícku duchovnú správu Technickej brigády (resp. 2. technickej divízie)⁸ a tá na VS-duchovenstve na MNO v Bratislave.⁹

Ubytovanie slovenských jednotiek v Taliansku bolo determinované miestom a posádkami, kde sa jednotky práve nachádzali. Forma ubytovania a obsadzovanie ubytovacích priestorov však neboli neobmedzené, podliehali všeobecným nariadeniam platným na talianskom operačnom území. Slovenská armáda musela rešpektovať existujúce bilaterálne dohody medzi talianskym štátom a exteritoriálnym územím patriacim Vatikánu, k čomu vyzývali samotní slovenskí vojenský predstavi-

⁴ Ako príklad uvedieme por. duch. v zál. Malinu, ktorý prejavil túžbu ostať na fronte aj po uplynutí doby služby. VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 311, č.j. 13 1/2 61. Katolícki duchovní – vymenovanie za por. v zálohe, povolanie do činnnej služby a odoslanie do poľa zo dňa 11.10.1943.

⁵ Por. duch. v zál. Alfonz Dilong bol dlhodobo chorý a jeho zdravotný stav sa vinou chladného počasia zhoršoval. Por. duch. Mišák bol odoslaný domov už po štyroch mesiacoch, pretože trpel silnými reumatickými bolesťami. VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 311, č.j. 13 1/2 61. Katolícki duchovní – vymenovanie za por. v zálohe, povolanie do činnnej služby a odoslanie do poľa zo dňa 11.10.1943.

⁶ VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 311, č.j. 13 1/2 93. Mišák Ladislav, por. duch. v zál. – prepustenie zo dňa 21.12.1943. VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 311, č.j. 13 1/2 92. Bartko-Kučma Kornel, por. duch. v zál. – prepustenie zo dňa 16.12.1943. VHA, f. MNO, 1943 (dôv.), šk. č. 311, č.j. 13 1/2 90. Bakesz Anton, por. duch. v zál. – prepustenie zo dňa 23.12.1943.

⁷ Pozri výmenu rímskokatolíckych duchovných v poli. Do Talianska prišiel por. duch. v zál. Gašpar Hlinka, ktorý vymenil npor. duch. v zál. Imricha Reichla. VHA, f. Zaisťovacia divízia (ďalej len ZD) (dôv.), šk. č. 21. Dôverný rozkaz pešieho pluku 101 č. 3 z 24.1.1944.

⁸ Pozri odovzdanie a prevzatie funkcie medzi npor. duch. v zál. Štefanom Tomášim a stot. duch. Antonom Vargom. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz veliteľstva 2. technickej divízie č. 16 z 23. marca 1945.

⁹ Toto tvrdenie je známe z výmeny katolíckych duchovných na pešom pluku 101 ZD (ešte počas pôsobenia v ZSSR), kedy hlásenie podávali odchádzajúci por. duch. v zál. Anton Bakesz, ako aj prichádzajúci por. duch. v zál. Anton Ďurčák. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 21. Dôverný rozkaz pešieho pluku 101 č. 13 z 10.6.1943.

lia: „Majetok patriaci Vatikánu je uznaný ako exteritoriálne územie, preto nesmie byť obývané príslušníkmi brannej moci. Nariaďujem všetkým veliteľom zložiek pluku, aby sa ihneď osobne presvedčili, či niektorí ich príslušníci nie sú ubytovaní v takýchto objektoch.“¹⁰ Čo sa týka ubytovania vojenských duchovných v podmienkach talianskeho frontu, ich ubytovanie mali na starosti určení dôstojníci – ubytovatelia a záviselo od ubytovacích možností miesta, kde sa jednotky nachádzali. Prevažne boli ubytovaní v kasárňach alebo budovách, ktoré počas vojny nemohli slúžiť svojmu účelu (školy, hospodárske budovy, úrady...)¹¹ Boli ubytovaní samostatne po jednom, avšak museli sa postarať o ubytovanie im prideleného dôstojníckeho sluhu;¹² nie je však známe, či sa s nimi delili o tú istú miestnosť. Vo viacerých prípadoch boli katolícki duchovní ubytovaní na miestnych katolíckych farách. Ako príklad možno uviesť ubytovanie npor. duch. Antona Vargu¹³ na fare vo Fratta Polesine alebo na fare v obci Rivalta: „Ubytovanie mi bolo určené na katolíckej fare, kde som bol dobre prijatý“¹⁴ a „Je to obec Rivalta. Má asi 1500 obyvateľov. Miestny farár ma vládne prijal.“¹⁵ Takéto ubytovanie malo viacero výhod. Vojenský duchovní neboli síce v stálom spojení s jednotkami, avšak mohli vytvoriť s miestnym farárom istú formu duchovného spoločenstva. Zároveň mohli účinnejšie spolupracovať na prípravách spoločných bohoslužieb, pobožností, spovedaní či iných slávnostných omší v miestnych kostoloch. V mimoriadnych prípadoch sa mohli navzájom zastúpiť a zabezpečiť plynulosť pastoračnej služby najmä na bohoslužbách.

Pastoračná činnosť a jej podmienky

Účasť Technickej brigády v Taliansku bola u miestneho obyvateľstva hodnotená cez optiku religiozity. Talianske denníky „písali o Slovenskom štáte, najmä o tom, že prezidentom je kňaz, že Slovenská republika je katolícky štát atď. Taliani sa dozvedeli, kto sú to tí, soldati Slovaco“, aký je to štát, ktorý má v armáde kňazov, atď.“¹⁶ Taliani pred-

¹⁰ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 20 z 28. marca 1944.

¹¹ Ako príklad uvádzame zriaďovanie ubytovania v centrálnej škole v Rivalte pri Mantove dňa 27. októbra 1944: „Zariaďujeme sa v budove centrálnej školy, v jednej miestnosti spolu s veterinárnou, katolíckou a evanjelickou duchovnou správou. Ubytovanie dôstojníkov dostatočne vyhovuje, mužstvu menej.“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. zdrav. MUDr. Viktora Fiedlera od 1. októbra do 31. októbra 1944, 27. október.

¹² VHA, f. ZD (tajné), šk. č. 1. Veliteľstvo 2. technickej divízie: Zvýšenie počtu pracovníkov – navýšenie zo 29. augusta 1944.

¹³ Salezián, ktorý pôsobil v slovenskej armáde od roku 1941 a bol pridelený do vojenskej nemocnice v Ružomberku, v roku 1944 pôsobil v Technickej brigáde v Taliansku. Po vojne bol vojenským kaplánom v Trnave a v Terezíne.

¹⁴ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra 1944, 7. september,

¹⁵ Tamže, 28. október.

¹⁶ List Pavla Pašku Martinovi Lackovi zo dňa 25. novembra 2006. In LACKO, Martin. Slovenskí vojaci v Taliansku v rokoch 1943 – 1945 v zrkadle spomienok, In AA. VV. *Historický zborník*.

pokladali u Slovákov istú kultúrnu úroveň podobnú tej svojej; spoločným menovateľom oboch bola katolícka viera, v talianskej spoločnosti majoritná a zakotvená v Lateránskych zmluvách.¹⁷ Niet teda pochyb o tom, že tak zo strany armády, ako aj zo strany vysielajúcej slovenskej vlády existoval prioritný záujem, aby správanie slovenského vojaka bolo exemplárne, reprezentujúce Slovenskú republiku a jej armádu a dotváralo tak pozitívny obraz slovenského vojaka v očiach obyvateľov Apeninského polostrova. Eklatantne to vyjadril vo svojom rozkaze veliteľ Technickej brigády plk. pech. Ladislav Bodický: „*Treba si dôkladne uvedomiť, že jeden z najzákladnejších rozdielov predošlého a terajšieho nášho priestoru je postoj obyvateľstva k náboženstvu. Celkový názor miestneho obyvateľstva na kultúru, hodnotu nášho národa v nemalej miere bude podfarbený náboženským posudkom.*“¹⁸ Z tohto dôvodu boli v písomných rozkazoch veliteľov Technickej brigády či 2. technickej divízie uverejňované všetky neprístojnosti, ktoré znižovali kredit slovenského vojaka pred domácim obyvateľstvom, s dôrazom na ich odstránenie a zjednanie nápravy.¹⁹ Cieľom

Vedecký časopis o slovenských národných dejinách, roč. 28, č. 1/2018, Martin : Matica Slovenská, 2018, s. 164.

¹⁷ Lateránske zmluvy garantovali uznanie katolíckeho vierovyznania za štátne náboženstvo v Taliansku.

¹⁸ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 3 zo dňa 21. novembra 1943.

¹⁹ Negatívne prejavy správania proti domácemu obyvateľstvu spolu so zjednaním náprav boli vyhlásené v dôverných rozkazoch veliteľstva ZD. V dôvernom rozkaze veliteľa ZD plk. jazd. Jána Veselého č. 45 zo 7. novembra 1944 sa dozvedáme o neprístojnostiach mužstva a gážístov: „*Cez opätovné výstrahy a napomenutia, aby príslušníci 2. technickej divízie v styku s civilným obyvateľstvom a príslušnými úradmi jednali korektne a slušne v záujme dobrého mena slovenského vojaka, opakujú sa prípady hrubého a netaktného porušovania týchto nariadení. Ide zvlášť o obstarávanie bytov pre príslušníkov mužstva a gážístov u jednotiek, svojvoľné ubytovanie sa mužstva i v nepridelených rajónoch a to jednotlivé, vynucujúc si voľné miesto i hrubými násilnosťami (...)* Takéto jednanie dáva potom príčinu k sťažnostiam civilného obyvateľstva, eventuálne príslušných nemeckých úradov, dáva vysvedčenie o neukáznenosti tej-ktorej jednotky a protiví sa základným nariadeniam, ktoré v tomto smere veliteľstvo 2. technickej divízie vydalo. Nariaďujem preto všetkým veliteľom previesť okamžitú kontrolu ubytovania s cieľom úspornosti ubytovacích miest, riadnej kontroly a bezpečnosti ubytovanej jednotky a ubytovať mužstvo hromadne, kde to nie je možné aspoň v skupinách po 10 – 15 mužoch. Zakazujem s okamžitou platnosťou rekvirovanie bytov, vykazovanie a vyhadzovanie rodín a nariaďujem všetky opodstatnené požiadavky riešiť cestou príslušných úradov.

Je veľmi smutnou, ba priam zarážajúcou skutočnosťou, že 2. technická divízia nemôže odísť zo žiadneho prideleného priestoru s čistým štítom tak, ako sa na ukáznenu jednotku patrí. Tak i teraz po presunutí sa do nového priestoru prichádzajú na veliteľstvo 2. technickej divízie zo všetkých strán hlásenia a to vo väčšine cez nemecké vojenské úrady, že naši vojaci pred odchodom zo starého priestoru dopúšťajú sa násilností a krádeží, rabujú bicykle, kone, káry, šatstvo a bielizeň, zanechávajú tak u civilného obyvateľstva nepeknú a vojaka nedôstojnú spomienku. Za toto všetko musím činiť v prvom rade zodpovedných príslušných veliteľov, lebo mužstvo vycítiac, že nie je pod patričným dozorom, využíva tejto okolnosti k takýmto zámerom. To sa potom odráža na jednaní vojakov počas presunu, kedy títo potulujú sa v hlúčikoch a nevojensky po cestách, sliediac a vandrujú po roztratených domoch v campagni. Toto pripomínam veliteľom všetkých stupňov pri zaujatí nového prie-

slovenských jednotiek malo byť okrem bojových úloh „vzorné a disciplinované chovanie sa voči miestnemu obyvateľstvu“²⁰ a aby „v styku s miestnym obyvateľstvom bolo zdržanlivé a úctivé.“²¹ Reprezentácia vojska v Taliansku mala byť prioritou, ktorú nebolo možné v miestnych podmienkach ignorovať: „Nakoľko Technická brigáda je na území cudzieho štátu skoro ako mierová posádka, žiadam, aby všetci príslušníci Technickej brigády chovali sa po každej stránke reprezentačne.“²² Zároveň bolo zakázané stýkanie sa s miestnymi ženami, a to „vzhľadom na zvláštne spoločenské pravidlá a odlišné nábožensko-mravné názory.“²³ Kultivované vystupovanie sa vyžadovalo najmä v spoločenskom styku a na návštevách: „Civilné obyvateľstvo sa chová priateľsky a pohostinne voči príslušníkom našej armády, pozýva ich do svojich príbytkov, kde ich pohostuje (...). Vojaci sa nevedia na týchto návštevách slušne chovať, ako napr. majú na hlavách čiapky, lakťami si podopierajú brady o stôl (...). Treba si uvedomiť, že sme v krajine o mnoho kultúrnejšej a vyspelejšej ako sme boli doposiaľ. Tunajšie obyvateľstvo si všíma každé naše počínanie a chovanie sa a na podklade tohto usudzuje na vyspelosť a mravy nášho národa. Je našou povinnosťou meno svojho národa len povzniesť a nie ho pošpiniť.“²⁴ Vzorné správanie slovenského vojaka muselo zodpovedať novým štandardám: „Sme v novom prostredí ubytovaní, a preto musíme sa prispôbiť tunajším pomerom. Pri styku s civilným obyvateľstvom chovajte sa slušne, ukáznene a nedávajte príčinu k rozporom. Sebavedomím vystupovaním a ukázneným vojenským vystupova-

storu, aby svojmu mužstvu venovali zvýšenú pozornosť a vhodným poučením a dobrým príkladom viedli mužstvo k čestnému jednaniu (...). Žiadam preto dôrazne, aby si toto uvedomili všetci velitelia, najmä dôstojníci a vzali na vedomie to, že budú podľa toho posudzovaní a eventuálne bude aj podľa najprísnejšie zakročené. Tak isto žiadam prísne stíhať a trestať takéto výčiny vojakov a nechávať ich bez povšimnutia a potrestania, lebo by to bol začiatok konca. Toto pripomínam všetkým príslušníkom 2. technickej divízie v týchto vážnych a ťažkých časoch preto, aby sme si uvedomili väčšiu ťarchu k osobnej zodpovednosti pre uchovanie dobrého mena slovenského vojaka.“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz veliteľstva 2. technickej divízie č. 45 zo dňa 7.11.1944. Veliteľ Technickej brigády plk. pech. Ladislav Bodický apeloval na dobré správanie sa vojakov voči civilnému obyvateľstvu v Taliansku: „Bolo hlásené, že mužstvo dochádzajúce do cudzích posádok za služobnými úkonmi dopúšťa sa v týchto rôznych neprístopnosti. Opíja sa, hrubo sa chová voči civilnému obyvateľstvu, kradne a pod. Toto robí v presvedčení, že z posádky zase odíde a za prevedené činy nebude braný k zodpovednosti. Takéto jednanie je veľmi podlé a nekamarátske, lebo neprístopnosti spáchané takýmito jednotlivcami, ktorí sa v cudzej posádke zdržia len niekoľko hodín sú civilným obyvateľstvom pripisované ich nevinným kamarátom – príslušníkom miestnej posádky, čím sa ich dobré spolunažívanie naštrbí. Nariaďujem veliteľom všetkých stupňov, aby mužstvo o chovaní sa v cudzích posádkach poučili, lebo v prípade nedodržania tohto rozkazu prísne zakročím jak proti previnilcovi tak aj proti príslušnému veliteľovi.“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 10 z 3. decembra 1943.

²⁰ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 9 zo dňa 22. januára 1944.

²¹ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz 2. pešieho pluku 102 TB č. 169 zo dňa 11. novembra 1943.

²² Tamže.

²³ Tamže.

²⁴ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 3. Rozkaz veliteľstva 102. pešieho pluku č. 160 z 8. novembra 1943.

ním najlepšie dokumentujeme, že hoci sme národom malým, predsa sme hodní dôvery miestneho obyvateľstva,²⁵ s ktorým bolo potrebné „vystrihať sa sporov s civilným obyvateľstvom. Svojím konaním byť vzorom korektnosti. Vylúčiť z nášho kruhu náboženské hádky a akúkoľvek neznášanlivosť.“²⁶ Takto vyprofilované morálne a vôľové vlastnosti jednotiek boli prísľubom pri prekonávaní ťažkostí, ktoré sťažovali plnenie úloh v Taliansku. K takejto výchove slovenského vojaka prispievali jedinečným spôsobom aj vojenský duchovní.

Aj keď spočiatku bolo cítiť u domáceho obyvateľstva istý prirodzený odstup od príslušníkov zahraničnej armády, veľmi skoro sa Taliani presvedčili o dobrých úmysloch našich vojakov. Slovenskí vojaci si získali ich srdcia čestným vystupovaním, vreľou kresťanskou vierou a živým liturgickým životom. To nemohlo byť zakalené ani negatívnym vystupovaním niektorých jednotlivcov; išlo však len o zriedkavé prípady, ktoré boli ihneď veliteľmi potrestané. Veľmi dobré vzťahy s miestnymi obyvateľmi dokumentujú aj správy o presune jednotiek vo vojenských denníkoch, ktoré boli spojené s milými reakciami obyvateľov: „Medzi mužstvo sa dostala správa o presune. To je vždy príjemná udalosť. Keď pre iné nie, už pre zvedavosť vidieť nové kraje. Dozvedelo sa to aj obyvateľstvo. Je z toho sklúčené. Naši si vedia všade získať obyvateľstvo (...). Rozšírila sa správa, že presun je zrušený. Na mužstvo to zle pôsobí. Nemalo by sa mužstvo dozvedieť podobné veci, až keď sú už stopercentne isté. Obyvateľstvo je rado.“²⁷ Vzťahy s Talianmi boli od začiatku do konca nasadenia na talianskom fronte hodnotené ako nadštandardné. „Po celý čas... My keď sme z jedného miesta odchádzali, oni plakali. Babky sa nám vyrozprávali – my sme im síce nerozumeli – ale vyrozprávali sa nám, vyžalovali.“²⁸ O nadštandardnom vzťahu medzi civilným obyvateľstvom a slovenským jednotkami informuje aj tragická udalosť zo dňa 30. decembra 1943, kedy anglické bombardéry zničili ubikácie v Ravenne. Pri tomto nálete zahynulo 23 slovenských vojakov. Keď sa o tri dni konal vo Faenze pohreb, miestne obyvateľstvo vyjadrilo slovenským jednotkám nezvyčajnú mieru hromadnej sústrasti: „Pohrebu sa zúčastnilo – okrem príslušníkov slovenskej armády – takmer 10 tisíc obyvateľov Ravenny, 15 talianskych kňazov, 7 slovenských, vyše 50 čelných predstaviteľov mesta a z hlavného mesta provincie Bologna 10 čelných predstaviteľov.“²⁹ Bolo dojemné vidieť, ako prežívalo miestne obyvateľstvo túto tragédiu v radoch slovenskej

²⁵ VHA, f. ZD (tajné.), šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 9 zo dňa 22. januára 1944.

²⁶ VHA, f. ZD (tajné.), šk. č. 1. Obranné spravodajské opatrenia – nariadenie veliteľa 2. pešej divízie plk. jazd. Jána Veselého zo dňa 29. októbra 1944.

²⁷ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra 1944, 11. a 12. október.

²⁸ Spomienky Gašpara Holienčíka. Osobná zbierka Martina Lacka. In LACKO, Martin. *Slovenskí vojaci v Taliansku v rokoch 1943 – 1945 v zrkadle spomienok*, s. 164.

²⁹ Osobná zbierka Martina Lacka. List Pavla Pašku Martinovi Lackovi zo dňa 25. novembra 2006. In LACKO, Martin. *Slovenskí vojaci v Taliansku v rokoch 1943 – 1945 v zrkadle spomienok*, s. 167.

armády: „Vidiš skromnú taliansku ženičku priniesť v náručí kyticu, položiť ju k nohám našich kamarátov, ako si bielou šatôčkou utiera oči.“³⁰

Na rozdiel od niektorých úloh katolíckych duchovných pôsobiacich na východnom fronte, kde boli poverovaní rôznymi zabezpečovacími a logistickými úlohami, velitelia divízií na talianskom fronte nariaďovali veliteľom podriadených jednotiek, aby duchovných nezaťažovali materiálými a logistickými úlohami: „Podľa nariadenia katolíckej duchovnej správy (...) a platných kánonických ustanovení /Codex iuris canonici can. 139 § 1, 2, 3 a can. 142/ zakazujem pridelovať duchovným funkcie materiálového, finančného a laického rázu. Vojenský duchovný musí ostať duchovným aj v poli. Jeho odbor pôsobenia je: bohoslužobné úkony, náboženstvo – mravná výchova, agenda matričnej správy a osvetová činnosť.“³¹ Uvedenie tohto nariadenia v rozkaze veliteľa 2. technickej divízie napovedá, že v mnohých prípadoch existovali snahy o ukládanie aj takých úloh, ktoré neboli spojené s pastoračnou, matričnou a osvetovo-mravnou činnosťou. Je vsak pochopiteľné, že takéto nariadenie pomohlo vojenským duchovným kvalitnejšie plniť pastoračné úlohy. Prax na talianskom fronte bola však opačná. Duchovným boli pridelované aj úlohy riadiace a materiálové, dokonca sa stávalo, že boli ako posádkoví dôstojníci poverení písaním a uverejňovaním vojenských rozkazov a zaraďovaním príslušníkov slovenských jednotiek do dozorných a strážnych služieb.³²

Pri presunoch brigády/divízie do nového operačného priestoru vychádzali rozkazy, ktoré sa týkali aj vojenských duchovných. Pri zväčša opevňovacích prácach našich jednotiek bolo treba presťahovať najmä vojenskú techniku a zdravotnícky materiál. V prípade duchovnej správy išlo len o presun poľnej kaplnky a vojenských matrik. Najprv však musela duchovná správa brigády zabezpečiť odovzdanie vojenského cintorína do opatery mestskému úradu posádky, ktorú brigáda opúšťala; na udržiavanie vojenských hrobov dohodol duchovný správca brigády peňažný paušál. Po príchode do nového operačného priestoru boli vojenski duchovní poverení vyhľadať miestnych duchovných a v spolupráci s nimi vyhľadať vhodné miestnosti na vykonávanie bohoslužieb.³³

Prítomnosť a pastoračná činnosť katolíckych vojenských duchovných v Taliansku sa v mnohom podobala pôsobeniu duchovných na východnom fronte.

³⁰ Zbohom, kamaráti! In *Front a vlasť*, 6.1.1944, roč. II., č. 1.

³¹ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz 2. technickej divízie č. 13 z 6. marca 1945. Kódex kánonického práva z roku 1917 v kánone 139 zakazoval klerikom vykonávať také úrady, ktoré síce nie sú neprístojné, ale predsa len nezlučiteľné s duchovným stavom (§ 1). V § 2 je im zakázané prijímať verejné úrady, s ktorými je spojený výkon svetskej právomoci. Zároveň klerici nemajú byť viazaní správou majetku patriaci laikom alebo svetským úradom, s ktorými je spojená povinnosť skladania účtov (§ 3).

³² VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra 1944. 14. a 26. október.

³³ VHA, f. ZD (tajné), šk. č. 1. Rozkaz pre presun Technickej brigády do posádky Tagliacozzo – Avezzano z 11. marca 1944.

Aj tu na Apeninskom polostrove sa pastoračne angažovali v prospech slovenských vojakov, aby im umožnili vysluhovanie sviatostí. Či išlo o nedeľné alebo sviatočné sv. omše, alebo o vyslúženie sviatosti zmierenia, pomazania chorých, alebo len o obyčajné zdieľanie ich každodenných stereotypov. V Taliansku sa rovnako stretávali s civilným obyvateľstvom, ktoré ale na rozdiel od Ukrajincov, Rusov či Poliakov sa malo lepšie a aj keď boli rovnako vystavení vojnovým manévrom ako ľudia na východe Európy, spravidla nehľadovali a netrpeli núdzu. Religiozita bola pre Talianov dôležitým národným artiklom, o ktorý sa zaslúžili predovšetkým miestni duchovní. Z výpovedí vojakov, ktorí zažili taliansky front, možno badať slušnú životnú úroveň a silný vplyv duchovenstva na obyvateľstvo: „V každej lepšej rodine musel byť pri stole farár. Nikdy som tam nedostal opakované jedlo, vždy iné a jedno lepšie ako druhé.“³⁴ Civilnému obyvateľstvu pastoračne a sviatočne slúžili miestni duchovní. Zblíženie s katolíckymi vojenskými duchovnými Slovenskej armády prospelo ich vzájomnému obohateniu.

Slávenie nedeľných a sviatočných sv. omší

Aktivity vojenských duchovných sa pochopiteľne zameriavali na sakramentálnu pastoráciu, najmä na slávenia sv. omší počas nedeľ a sviatkov. Z tohto dôvodu v slovenskom vojsku pramenili organizačné opatrenia, ktoré mali za cieľ povzbudiť vojakov k účasti na bohoslužbách, kázaniach a iných pobožnostiach organizovaných práve vojenskými duchovnými, ktorých sa mohli zúčastniť aj miestni obyvatelia.

Vojenské sv. omše sa slávili prevažne v miestnych civilných kostoloch. Po dohode s talianskymi miestnymi kňazmi zabezpečovali slovenskí vojenský duchovní to, aby boli miestne kostoly v stanovené hodiny uvoľnené pre vojenské bohoslužby.³⁵ Jednalo sa o nedeľné a sviatočné sv. omše.³⁶ Spolupráca s talianskym obyvateľstvom a miestnymi kňazmi bola exemplárna najmä v strednom a severnom Taliansku: „Pán farár nám ochotne poskytuje kostol pre bohoslužby. Na rozdiel od južnejších krajov Talianska je tu väčšia ochota, väčšia čistota v kostole a poriadok. Civilní veriaci v značnom počte navštevujú kostol. Radi chodia na naše bohoslužby.“³⁷ Pozitívne dojmy sa upevňovali spoločnými stretnutiami na svätých omšiach, k čomu očití svedkovia

³⁴ LACKO, Martin. Dôstojníkom na štyroch frontoch. Rozhovor s Karolom Kristenom. In *Pamät národa*. roč. X, č. 4, r. 2014, s. 120.

³⁵ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 22. Rozkaz pešieho pluku 101 č. 4 z 16.1.1945.

³⁶ Zo sviatkov možno spomenúť: Veľká Noc, sviatok Nepoškvrneného počatia Panny Márie, slávnosť Narodenia Krista Pána - Vianoce, slávnosť Bohorodičky, Zjavenie Pána, sviatok Všetkých Svätých, Pamiatka zosnulých, slávnosť sv. Cyrila a Metoda, slávnosť Nanebovstúpenia Pána, slávnosť Božského Srdca Ježišovho či sviatok Narodenia Panny Márie. VHA, f. ZD – 101. p pluk. (dôv.), šk. č. 22. Rozkaz pešieho pluku 101 č. 36 z 3.7.1944. Tiež VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 11 zo dňa 4. decembra 1943. Tiež VHA, f. ZD, šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 99 z 17. mája 1944.

³⁷ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra 1944, 10. september.

z talianskeho frontu poznamenali: „*Taliani radi chodili na sv. omše, ktoré boli vždy za početnej účasti vojakov a dôstojníkov. Hádám aj preto sa chovali k našim vojakom priateľsky. Pozývali ich do svojich domov – bytov. Ponúkali rôzne občerstvenie, ovocie, vymieňali si cigarety, vyhládávali a radi jedli stravu z našej poľnej kuchyne (...). Pozitívnu mienku o Slovákoch vytvárali najmä farári – kňazi Taliani.*“³⁸ Iné svedectvo hovorí o vzťahoch s civilistami: „*Vzťahy s Talianmi sme mali dobré. My sme na nich neboli agresívni (...). A potom – aj oni boli katolíci.*“³⁹ Podľa pamätníkov nebola účasť na bohoslužbách v ich útvare povinná, no napriek tomu chodili ako katolíci „automaticky“.

Avšak pre slovenských vojakov nedeľné „*bohoslužby boli trochu nudné a vojaci s menšou chuťou navštevujú kostol.*“⁴⁰ Napriek tomu sa miestnym farníkom na slovenských vojakoch páčil presun na sv. omše a spev počas presunu: „*No a, samozrejme, bolo aj vína. Tak si naši vojaci hneď v prvé dni urobili hanbu veľkú (...). Celá posádka sa opila, hneď ako prišla. Ale – prišla nedeľa – a reputácia sa ihneď napravila nástupom a spevom do kostola! A tak Slováci vzápätí v talianskych očiach stúpili vysoko, vysoko.*“⁴¹ Takisto domácemu obyvateľstvu imponovalo „*vzorné správanie sa našich vojakov v kostole a náš cirkevný spev,*“⁴² čo potvrdzujú aj ďalšie pramene: „*Personál pluku sa zúčastnil na katolíckych bohoslužbách vo farskom kostole vo Faenze o 10:30 hod. Vzorný nástup a krásny spev pri bohoslužbách veľmi prispel k dobrému menu slovenskej armády.*“⁴³ Slovenský cirkevný spev znejúci počas sv. omši vojaci nacvičovali v miestnom kostole raz týždenne. Každú nedeľu pred sv. omšou sa speváci zhromaždili na určenom mieste, zvyčajne za hlavným oltárom, kde vytvorili zborové teleso, ktoré sprevádzalo katolícke bohoslužby,⁴⁴ rešpektujúc pritom miestne liturgické osobitosti. Od 24. októbra 1944 boli sv. omše sprevádzané aj zvukom organu, čo vo veľkom množstve prilákalo nielen slovenských vojakov, ale aj miestne civilné obyvateľstvo,⁴⁵ ktoré sa síce hlásilo ku katolicizmu, ale väčšina z nich bohoslužby

³⁸ Osobná zbierka Martina Lacka. List Pavla Pašku Martinovi Lackovi zo dňa 25. novembra 2006. In LACKO, Martin. *Slovenskí vojaci v Taliansku v rokoch 1943 – 1945 v zrkadle spomienok*, s. 166 – 167.

³⁹ Osobná zbierka Martina Lacka. Spomienky Imricha Božika. In LACKO, Martin. *Slovenskí vojaci v Taliansku v rokoch 1943 – 1945 v zrkadle spomienok*, s. 167.

⁴⁰ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra 1944, 20. september.

⁴¹ Osobná zbierka Martina Lacka. Spomienky Jána Motulka. In LACKO, Martin. *Slovenskí vojaci v Taliansku v rokoch 1943 – 1945 v zrkadle spomienok*, s. 163.

⁴² VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra 1944, 10. september.

⁴³ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 64. Odpis vojnového denníka pešieho pluku 102 za dobu od 1. septembra do 31. októbra 1944, 10. október.

⁴⁴ „*Speváci sa pred bohoslužbami zhromaždia za hlavným oltárom.*“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Ostiglia č. 2 zo dňa 4. novembra 1944.

⁴⁵ Na organe hrával npor. pech. Lukáš Jursa, ktorý bol „*priamo umelcom pri organe.*“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra

nenavštevovala. Fascinácia miestneho obyvateľstva zo slovenských sv. omší potvrdzuje aj výpoveď vojenského katolíckeho duchovného por. duch. v zál. Alexeja Izakoviča, podľa ktorého prichádzali za ním miestni kňazi s prosbou, aby omše pre slovenských vojakov boli práve v ich kostoloch. Atmosféra bola totiž na miestne pomery „strhujúca“ aj za polovičnej účasti vojakov. Vatikánsky chargé d'affaires Giuseppe Burzio s presvedčením zhodnotil, že slovenskí vojaci pôsobili v Taliansku ako misionári.⁴⁶

Čo sa týka pomerne veľkej účasti slovenských vojakov na omšiach, na ktorých sa povinne zúčastňovali všetci katolícki vojaci okrem tých, ktorí konali nedeľu služobné povinnosti, uvádzame *ad illustrandum* počty vojakov, ktorí sa zúčastnili na omšiach v posádke Ferrara v septembri až októbri roku 1944:

3. september	85
8. september	75 (sviatok Narodenia Panny Márie)
10. september	110
17. september	158
24. september	152
1. október	95
8. október	78
15. október	130
22. október	98
29. október	89 ⁴⁷

Uvedené presné čísla považujeme za presné, pretože npor. duch. Anton Varga vychádzal z počtov, ktoré boli nahlásené cestou veliteľov rôt. Ide o skutočne hojnú účasť slovenských príslušníkov na omšiach. Okrem nedeľných a sviatočných sv. omší katolícki duchovní slúžili omšu každý deň ráno, často vo voľnej prírode⁴⁸, samozrejme pokiaľ to dovoľovali vojnové udalosti: „*Ráno 10.10.1944 som celebraval ako každý deň, pričom som dal jednému vojakovi sv. prijímanie.*“⁴⁹ Účasť na feriálnych

1944, 24. september. Návčik spevov sa konal po mravoučných prednáškach, ktoré sa konali v miestnych kostoloch a viedli ich katolícki vojenski duchovní. VHA, f. ZD, šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 93 z 10. mája 1944.

⁴⁶ Porov. LACKO, Martin. *Slovenskí vojaci v Taliansku v rokoch 1943 – 1945 v zrkadle spomienok*, s. 166.

⁴⁷ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra 1944. Pre zaujímavosť uvádzame účasť vojakov na evanjelických bohoslužbách v tom istom období od 1. septembra do 31. októbra 1944: 3. septembra - 10, 17. septembra - 16, 24. septembra - 24, 1. októbra - 22, 8. októbra - 18, 15. októbra - 24, 22. októbra - 18, 29. októbra - 20, 31. októbra - 18 mužov. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. v zál. Ivana Lizoňa od 1. septembra do 31. októbra 1944.

⁴⁸ „*Počnúc dnešným dňom miestny katolícky duchovný odbojuje každodenne ráno o 7,30 hod. katolícke bohoslužby v prírode.*“ VHA, f. ZD (tajné.), šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 17 zo dňa 3. februára 1944.

⁴⁹ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra 1944, 10. október.

sv. omšiach bola vrele odporúčaná: „*Služby voľnému mužstvu účasť na týchto bohoslužbách doporučujem.*“⁵⁰ Ako miništranti im slúžili dôstojnícki sluhovia.⁵¹

Vo vojenských priestoroch boli slúžené sv. omše len pre vybraté jednotky, a to priamo v ubytovacích priestoroch rôt⁵² alebo v improvizovaných kaplnkách na veliteľstvách plukov.⁵³ Zriedkavo, z pragmatických dôvodov sa bohoslužby konali v miestnych školách.⁵⁴

Slovenské jednotky sa mohli po dohode s miestnymi kňazmi zúčastniť aj civilných bohoslužieb v miestnych talianskych farnostiach a to v prípade, keď pre neprítomnosť slovenského katolíckeho duchovného alebo veľkú vzdialenosť alebo z bezpečnostných príčin nebolo možné zúčastniť sa na spoločných vojenských sv. omšiach.⁵⁵ Pritom v prípade choroby alebo z dôvodu čerpania riadnej vojnovnej dovolenky sa katolícki duchovní na fronte podľa možnosti navzájom zastupovali.⁵⁶ Ak však zastupovanie nebolo možné a z dôvodu nemožnosti účasti duchovného nemohla byť v niektorej z jednotiek slúžená nedeľná sv. omša, mohlo sa mužstvo ľubovoľne zúčastniť v ktoromkoľvek katolíckom chráme v meste.⁵⁷ Rovnako bolo možné zúčastniť sa civilných bohoslužieb vtedy, keď sa katolícky duchovný síce v posádke nachádzal, ale pre trvajúci nedostatok dopravných prostriedkov nebolo

⁵⁰ VHA, f. ZD (tajné.), šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 17 zo dňa 3. februára 1944.

⁵¹ Z denníka npor. duch. Antona Vargu: „*Vojak, ktorý mi je pridelený ako dôstojnícky sluha a spolu aj ako spojka a pisár pre duchovnú správu a posádkové veliteľstvo, je každý druhý deň zadenovaný do stráže. Tak nemôže vykonávať ani prácu v kancelárii, ani povinnosť dôstojníckeho sluha. Najviac mi chýba denne ráno pri sv. omši, lebo civilných miništrantov je nedostatok a tých ani nechcem.*“ Tamže, 5. október.

⁵² VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 22. Rozkaz pešieho pluku 101 č. 19 zo dňa 16. marca 1945.

⁵³ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 54 zo dňa 1. septembra 1944. Tiež pozri VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 45 zo dňa 14. júla 1944.

⁵⁴ Ako príklad možno uviesť sv. omšu dňa 1. októbra 1944 konanú v obci Parocchia v miestnej ľudovej škole. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník zvk. rtm. pech. Michala Kováča od 1. októbra do 31. novembra 1943, 1. október.

⁵⁵ Napr. katolícke sv. omše vo Fombio a S. Rocco, VHA, f. ZD – 101. p pluk. (dôv.), šk. č. 23. Rozkaz pešieho pluku 101 č. 14 z 29.4.1945. Tiež pozri VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 3 zo dňa 21. novembra 1943. Tiež pozri VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 45 zo dňa 14. júla 1944.

⁵⁶ Napríklad katolícky vojenský duchovný na pešom pluku 102 por. duch. v zál. Štefan Nipča bol počas riadnej dovolenky zastupovaný por. duch. v zál. Kolomanom Grmanom, vojenským duchovným v poľnej nemocnici 1. V prípade aj jeho neprítomnosti sa vojaci mohli zúčastniť na civilných omšiach. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 31 z 5. mája 1944.

⁵⁷ Mužstvo pomocnej rotý a veliteľského pluku sa zúčastnilo podľa ľubovôle v ktoromkoľvek chráme v Ravenne. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 194 zo 16. decembra 1943.

možné dopraviť sa k odlúčeným jednotkám.⁵⁸ V takomto prípade bolo potrebné dohodnúť s miestnym duchovným umiestnenie vojakov v kostole, aby „nedošlo k nedorozumeniu, najmä pre náš domáci zvyk : Stáť pri samých dverách.“⁵⁹ Miestni duchovní vrele súhlasili s účasťou slovenských vojakov na omšiach. Vo svojich príhovoroch povzbudzovali slovenských vojakov k ďalšej účasti na spoločných bohoslužbách a k dobrému vzájomnému spolunažívaniu s miestnym civilným obyvateľstvom: „Miestny duchovný nás srdečne pozdravil a požiadal nás, aby sme sa na bohoslužbách i naďalej zúčastňovali a s miestnym obyvateľstvom vychádzali vždy dobre.“⁶⁰ Niekedy pri omšiach vznikali trochu humorné situácie, ktoré vyvierali z nedostatočného poznania talianskych jazykových špecifík.⁶¹ Pre obyčajného vojaka pochádzajúceho zo Slovenska boli sv. omše slávené miestnymi diecéznymi kňazmi v miestnych kostoloch novou a milou skúsenosťou. Okrem duchovného pookriatia iste išlo o príjemnú zmenu v civilnom prostredí, kde mohli spoznávať miestny spoločenský život, náboženský kolorit i miestne ľudové tradície.

⁵⁸ VHA, f. ZD (tajné), šk. č. 1. Materiálny rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 4 zo dňa 22. júna 1944. Tiež pozri VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 31 z 5. mája 1944.

⁵⁹ „Účasť na bohoslužbách je spoločná. Velitelia útvarov po dohode s duchovným posádky svojho miesta oznámia v sobotňajšom rozkaze čas, miesto bohoslužieb a určia dôstojníka /ak je to služobne nemožné, nižšieho veliteľa/, ktorý odvedia nastúpené mužstvo do kostola /na miesto bohoslužieb/. Duchovný čaká mužstvo na mieste bohoslužieb 15 min. pred ich začiatkom. Vtedy príde celý útvar a vedúci dôstojník, písomne blási duchovnému: počet prítomných, počet neprítomných a príčinu, pre ktorú nie sú ostatní prítomní. V miestach, kde nemáme vlastných duchovných a pre vzdialenosť alebo z bezpečnostných príčin nemožno odísť na spoločné bohoslužby, velitelia zariadia spoločnú účasť na bohoslužbách civilného obyvateľstva, samozrejme po dohode s miestnou duchovnou správou a týka sa to len tých príslušníkov, ktorí majú to isté náboženské vyznanie ako miestne obyvateľstvo. V tomto prípade treba dohodnúť aj umiestenie v kostole, aby nedošlo k nedorozumeniu, najmä pre náš domáci zvyk: „Stáť pri dverách“. Keby niektorí z mužstva vyslovili želanie nezúčastniť sa na bohoslužbách, velitelia nech vyhovia ich žiadosti tým, že im zadia na nedeľu službu, čím uvoľnia iných pre účasť.“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 3 zo dňa 21. novembra 1943.

⁶⁰ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník por. pech v zál. Eduarda Kollára od 1. septembra do 31. októbra 1944, 15. október 1944.

⁶¹ Frontové noviny priniesli humornú správu, podľa ktorej do istej dediny dorazil na bicykli slovenský vojenský duchovný, ktorý v miestnom kostole chcel pre slovenských vojakov odslúžiť omšu. Veľmi sa divil tomu, že stretol slovenských vojakov, ktorí už opúšťali mesto a smerovali do kasární. Na otázku prečo sa vracajú do kasární, keď v miestnom kostole o chvíľu začne sv. omša odpovedali, že v meste sa nenachádza katolícky kostol, iba baptistický. Vojenského duchovného táto informácia zarazila, vedel, že okrem katolíckeho kostola sa tam iný kostol nenachádza. Keď sa ich spýtal, čo bolo na kostole napísané, vojaci vraveli: *Chiesa di san Giovanni Battista*. Duchovný sa veselo zasmial, vysvetliac im, že išlo o katolícky kostol sv. Jána Krstiteľa, nie o baptistický kostol. Omša pre vojakov sa napokon konala, avšak či sa vojenskému duchovnému podarilo zohnať aspoň miništranta, správa nehovorí... Porov. *Front a vlasť*, 19.12.1944, roč. II., č. 3.



Slovenskí vojaci, kňazi a diplomati vo Vatikáne po spoločnej audiencii u pápeža Pia XII. (Súkromný archív Emílie Hrabovec, pozostalosť Gašpara Holienčička)

Sv. omše boli pre príslušníkov mužstva i gážistov povinné.⁶² Povinná účasť sa pochopiteľne týkala len katolíckych príslušníkov, nakoľko operačným priestorom bolo katolícke Taliansko. Povinná účasť všetkých voľných katolíckych vojakov na bohoslužbách bola dosiahnutá tak, že katolícki vojenský kňazi museli zostavovať presné počty mužstva a na základe toho boli príslušníci mužstva vysielaní v zomknutom stave v nedeľu do kostolov a späť k jednotkám pod velením poddôstojníka, ktorého určil veliteľ jednotky. Zomknutý tvar nebolo nutné vytvoriť iba v prípade hrozby náletov nepriateľských lietadiel, vtedy sa mužstvo mohlo presunúť samostatne.⁶³ Po príchode do kostola poverený poddôstojník hlásil katolíckej duchovnej správe presné počty zúčastneného mužstva na omši.⁶⁴ Porovnaním nahláseného a reálne prítomného mužstva na omši sa dosiahla účinnejšia kontrola prítomnosti. Každá jednotka po príchode do kostola preto hlásila predpísaným spôsobom počet účastníkov na omši katolíckemu vojenskému duchovnému: „*Duchovný čaká muž-*

⁶² VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 81 zo dňa 15. decembra 1944. Existuje množstvo rozkazov veliteľov, v ktorých je nariadená povinná účasť na bohoslužbách, samozrejme s podmienkami, ktoré nasledujú v ďalšom texte.

⁶³ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Scurcola č. 1 zo dňa 22. apríla 1944.

⁶⁴ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 1 zo dňa 4. januára 1944.

stvo na mieste bohoslužieb 15 min. pred ich začiatkom. Vtedy príde celý útvar a vedúci dôstojník písomne hlási duchovnému počet prítomných, počet neprítomných a príčinu, pre ktorú nie sú ostatní prítomní.⁶⁵ Veliteľ brigády požadoval od vojenských duchovných súborné hlásenie podávané raz mesačne o prevedení týchto organizačných pokynov.⁶⁶ Aj keď účasť slovenských vojakov bola nariadená, nie všetci túto úlohu splnili. V ojedinelých prípadoch sa stávalo, že sa na nedeľných sv. omšiach zúčastňovalo mužstvo „ani nie v polovičnom počte čo po iné razy a zo zúčastnených väčšia čiastka prišla tiež až na koniec bohoslužieb.“⁶⁷ Veliteľom jednotiek bolo preto nariadené previesť kontrolu odchádzajúceho mužstva na bohoslužby a boli „zodpovední za včasný príchod do kostola a úplný počet voľného mužstva.“⁶⁸ Ak roty neboli včas nastúpené na bohoslužby, veliteľ vzal veliteľov rôť na zodpovednosť a považoval to za neuposlušnosť rozkazu.⁶⁹ Napriek všetkému sa miestne kostoly enormne naplňovali nielen slovenskými vojakmi, ale aj miestnym civilným obyvateľstvom.⁷⁰

V súvislosti s povinnou účasťou na nedeľných bohoslužbách je nutné dodať, že tá nebola vojakmi vždy rešpektovaná. Niektorí vojaci sa oddelili od jednotiek pochádzajúcich do kostolov a čas trávili namiesto bohoslužieb prechádzkami po meste. Takéto správanie bolo neprípustné a velítelia takýchto vojakov zakazovali prípadne disciplinárne trestali. Veliteľ posádky v posádke Patrica mjr. pech. Ján Ryška konštatoval: „Zistil som, že v čase povinných bohoslužieb mužstvo posádky potuluje sa po uliciach miesto toho, aby sa riadne zúčastnilo bohoslužieb. Poukazuje to na náboženskú ľahostajnosť jednotlivcov a na neplnenie vojenských nariadení (...). Mužstvo, ktoré v spomenutom čase bude pristihnuté mimo služby na ulici, hláste veliteľstvu príslušnej jednotky na potrestanie. Prechádzky a povaľovanie sa mužstva počas bohoslužieb prísne zakazujem.“⁷¹ Opäť je potrebné skonštatovať, že veliteľom išlo o pozitívne dotváranie obrazu a disciplíny slovenského vojaka pred talianskym civilným obyvateľstvom, a to nielen v náboženskom, ale aj v spoločensko-verejnom ohľade.

Do pozorovacích a pohotovostných služieb v nedeľu boli z tohto dôvodu zaradení tí, ktorí sa ich nechceli či nemohli zúčastniť z vlastného presvedčenia. Ak

⁶⁵ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 3 zo dňa 21. novembra 1943. Podobné rozkazy vidíme na pešom pluku 102: „Príslušní velítelia určia vhodné miesto a hlásia duchovnej správe počet prítomných, neprítomných a príčinu neprítomnosti na bohoslužbách.“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 10 zo dňa 19. februára 1944.

⁶⁶ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 3 zo dňa 21. novembra 1943.

⁶⁷ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Rozkaz veliteľstva pešieho pluku 102 č. 193 zo dňa 14. decembra 1943.

⁶⁸ Tamže.

⁶⁹ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 55 zo dňa 5. septembra 1944.

⁷⁰ Porov. PEJS, Oldřich. *Slovenské vojenské duchovenstvo (1939 - 1945)*. Praha : VHU, 1994, s. 61.

⁷¹ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Patrica č. 8 zo dňa 15. februára 1944.

išlo o sv. omše slúžené v poľnej nemocnici, poddôstojníci oddelení zariadili, aby na bohoslužbách boli prítomní aj pacienti všetkých oddelení.⁷² Veliteľ Technickej brigády plk. pech. Ladislav Bodický dbal na hojnú účasť na bohoslužbách, ako aj na dôstojnú reprezentáciu vojska. Porovnal spôsob organizovania a účasť na omšiach na východnom fronte a v Taliansku konštatujúc: „na predošlom mieste (v ZSSR – pozn. autora) nebola zlá účasť, ale nebolo v nej jednotného postupu. Kvôli nejasnosti a jednotnosti vydávam nasledovnú úpravu: Účasť na bohoslužbách je spoločná. Velitelia útvarov po dohode s duchovným posádky svojho miesta oznámia v sobotňajšom rozkaze čas, miesto bohoslužieb a určia dôstojníka (ak je to nemožné, nižšieho veliteľa), ktorý odvedie nastúpené mužstvo do kostola na miesto bohoslužieb.“⁷³ V roku 1944 ohľadne účasti na sv. omšiach sa zaviedla novinka: bolo možné najmä na kresťanské sviatky slobodne si vybrať buď poľnú omšu alebo omšu v miestnom civilnom chráme.⁷⁴

Čo sa týka oblečenia, ústroj na nedeľnú návštevu kostola a účasti na sv. omši bol vopred stanovený v rozkazoch veliteľov. Najčastejším nariadeným ústrojom na nedeľné sv. omše bola súkenná rovnošata s pokrývkou hlavy - lodičkou.⁷⁵

Témy kázni a myšlienky prednesené v omšových príhovoroch sa odvíjali od liturgických čítaní danej nedele či sviatku. Pravdepodobne boli ladené tak, aby kazatelia mohli prepojiť paralely z biblických perikop so životom vojakov na fronte, kladúc im na srdce vojenské a ľudské čnosti. Tak mohli vojaci ľahšie pochopiť evanjeliové posolstvo. Z vojnového denníka npor. duch. Antona Vargu získame vedomosť o základných témach a myšlienkach, ktoré boli rozoberané v kázňach. Uvádzame príklady:

- 3.9.1944 Dvom Pánom nemožno slúžiť. Naším najvyšším pánom je Boh
- 10.9.1944 Matka a syn
- 17.9.1944 O skromnosti, ktorá je tiež čnosťou silných a hrdinov
- 24.9.1944 Láska k Bohu a ku spoluvojakovi
- 1.10.1944 Viera je každému vojakovi potrebná
- 8.10.1944 Povolanie jednotlivca a národov. I vojak má svoje povolanie a určenie. I národ má v histórii svoje poslanie
- 15.10.1944 Vojak v evanjeliu
- 22.10.1944 Nenávisť a láska
- 29.10.1944 Kristus Kráľ – náš veliteľ (nedeľa Krista Kráľa).⁷⁶

⁷² VHA, f. ZD (tajné), šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 49 zo dňa 11. marca 1944.

⁷³ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 3 zo dňa 21. novembra 1943.

⁷⁴ Des. ašp. Štefan Žáry písal, že vojaci neboli odkázaní len na poľné omše: Vojak „vstúpi do starobylého chrámu, keďže nie je odkázaný len na poľnú omšu.“ Žáry, Š. Veľká noc, In *Front a vlast*, 8.4.1944, roč. II., č. 10.

⁷⁵ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 63 zo dňa 20. októbra 1944.

Po sv. omši sa vojakom prihovárал veliteľ posádky alebo jednotky (v prípade veliteľstva Technickej brigády/2. technickej divízie to bol veliteľ brigády/divízie), v ktorom informoval vojakov o vojnových udalostiach na frontoch, o situácii na Slovensku a zároveň povzbudzoval príslušníkov armády k potrebe súdržnosti a disciplíny.⁷⁷ Po spoločnom obede sa konali futbalové zápasy medzi mužstvom slovenskej armády a miestnym futbalovým oddielom.⁷⁸

Vianočné bohoslužby našich jednotiek nachádzajúcich sa v Taliansku boli slávené so všetkou vážnosťou, ak tomu nebránili bojové okolnosti. Nechýbala štedrovečerná večera, posedenie v kruhu kamarátov a polnočná sv. omša. Vojna sa však nevyhýbala ani sviatku Narodenia Božieho Syna. Veliteľ pešieho pluku 102 Technickej brigády pplk. pech. Otto Klement v jednom z denných rozkazov pluku uviedol: „*Keďže okolnosti to vyžadujú, že i tento rok Vianočné sviatky väčšina príslušníkov nášho pluku je nútená stráviť ďaleko od domova v cudzom prostredí, prajem si, aby celého pluku Vianočné sviatky a hlavne Štedrý večer mali slávnostný ráz a boli pripravené tak, aby poskytli aspoň čiastočnú náhradu mužstva za strávené Vianočné sviatky doma. Nariaďujem, aby u každej roty v prítomnosti veliteľa roty bola usporiadaná spoločná štedrovečerná večera spojená s vianočnou nádielkou.*“⁷⁹ Na Vianoce roku 1943 bola polnočná sv. omša anticipovaná na 17:00 hodinu z dôvodu nebezpečenstva leteckých náletov, ktoré platilo pre celé Taliansko. Vojenský duchovní museli po dohode s miestnym civilným duchovenstvom zabezpečiť všetko potrebné a velitelia útvarov museli uvoľniť mužstvo a umožniť mu účasť na vigílnnej sv. omši.⁸⁰ Aj veliteľstvo pešieho pluku 102 a pomocná rota pluku mali z uvedeného dôvodu vianočnú vigílnu sv. omšu v katedrále v Ravenne o 16:00 hod.⁸¹

Napriek všetkým plánom sa nakoniec v mieste veliteľstva Technickej divízie polnočná omša predsa len konala. Výnimku slovenskej brigáde udelili talianske vojenské úrady pravdepodobne na žiadosť veliteľa brigády plk. pech. Ladislava Bodického. Frontové noviny *Front a vlast'* považovali túto omšu za „*jedinú polnočnú v Taliansku*“: „*Čas ubieha rýchlo a ani nevieme ako zvoní na utiereň. Ideme. Kostol sa plní rýchlo. Taliani si veľmi cenia toho, že napriek všeobecnému zákazu polnočných omší tu polnočná omša je a s primeranou vďakou v zraku hľadajú na nášho pána plukovníka (Ladislava Bodického – pozn. autora) stojaceho skromne pod chórom. Prvú časť omše*

⁷⁶ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. duch. Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra 1944.

⁷⁷ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník por. pech v zál. Eduarda Kollára od 1. septembra do 31. októbra 1944, 3. september, 10. september, 1. október 1944.

⁷⁸ Tamže, 1. október, 8. október 1944.

⁷⁹ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 194 zo 16. decembra 1943.

⁸⁰ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 17 z 21. decembra 1943. Tiež pozri VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník zvk. rtm. kanc. Ondreja Cvengroša od 1. januára do 31. decembra 1943, 24. december.

⁸¹ Uvedené jednotky mali omše na Božie narodenie a na 2. sviatok vianočný už o 09:00 hod. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 197 zo dňa 24. decembra 1943.

zaspieval taliansky spevokol a do druhej sa s elánom pustili naši. Slovenské vianočné piesne naplňajú chrámovú loď a srdcia všetkých účastníkov utierne.“⁸² Omšu slúžil vojenský duchovný npor. duch. v zál. Alexej Izakovič, asistoval mu staručký taliansky kňaz, ktorý sa s dojatím prihovoral prítomným veriacim: „Sme jedinou, dozaista jedinou farnosťou v celom Taliansku, kde sa utiereň odstavuje o polnoci. Sme i uprostred najťažších rán, aké vojna prináša našej kultúre a nášmu obyvateľstvu i cirkvi, radi tejto vzácnej výnimke a nikdy nezabudneme priateľským vojacom usľachtilého národa, ktorých zásluhou sa táto pobožnosť môže konať. Sme vďační, nevýslovne vďační za to, že môžeme osláviť sviatok Kristovho narodenia tak, ako v hlbokom mieri, keď radosť nekolí myšlienku na krv a ruiny.“⁸³ Na konci polnočnej omše sa za sprievodu huslí spievala vianočná pieseň „Tichá noc.“ Dodatočne sa zistilo, že neboli jednou posádkou, ktorá slávila Vianoce s polnočnou omšou. Ešte jedna slovenská posádka v Taliansku slávila Božie narodenie podobne.⁸⁴

Sv. omše na sviatky Vianoc v roku 1944 už prebiehali podľa štandardnému režimu. Napríklad v poľnej nemocnici 1 ranná sv. omša spojená so sv. prijímaním vyspovedaného mužstva bola ráno o 10,30 hod. Polnočná omša bola slúžená v riadnom čase a sv. omše 25. a 26. decembra boli slávené o 10,30 hod.⁸⁵ Vianočná atmosféra v roku 1944 bola umocnená veľkolepým koncertom, ktorý pomohol zabudnúť na vojnové pomery v Taliansku: „Na Vianoce sme hostili vo veľkej dvorane Cremony v tom čase najslávnejšieho operného speváka Benjamina Gigliho, ktorý nám svojím spevom spríjemnil sviatky Narodenia Pána.“⁸⁶ O darčeky pre našich vojakov na talianskom fronte sa starala nemecká vojenská misia (DHM). Na štedrý deň roku 1943 venovala vojacom pešieho pluku 102 vianočné stromčeky, plniace perá, hracie karty, harmoniky či dopisné papiere.⁸⁷

Dôležitosť a podstatu slávania sviatku Narodenia Pána umocnil príhovor veliteľa pešieho pluku 102 mjr. pech. Zoltána Marcinku, ktorý sa prihovoral slovenským vojacom v prílohe k dennému rozkazu č. 83 zo dňa 22. decembra 1944. Z obsahu plnom náboženských výpovedí vyplýva predpoklad, že ho mohol napísať po konzultácii s vojenským duchovným. Uvádzame ho v plnom znení:

„Vojaci!

Zaujatyých v práci a svedomitých vykonávaní svojich vojenských povinností, ktoré na naše plecia ukladá tvrdý dnešok, nachádza nás opäť milý, veľký, v poradí už 1944. sviatok oslavy narodenia Krista Pána – Vianoce 1944. Pre nás, ktorí aj tieto sviatky strádam tu, na fronte, vzdialení od domova a od svojich rodinných krbov azda jediná

⁸² Jediná polnočná v Taliansku! In *Front a vlast'*, 30.12.1943, roč. I., č. 6.

⁸³ Tamže.

⁸⁴ Tamže. Nepodarilo sa zistiť o ktorú posádku išlo.

⁸⁵ VHA, f. ZD, šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 256 z 23. decembra 1944.

⁸⁶ Osobná zbierka Martina Lacka. Z listu Tomáša Vetešku. In LACKO, Martin. *Slovenskí vojaci v Taliansku v rokoch 1943 – 1945 v zrkadle spomienok*, s. 165.

⁸⁷ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 198 z 28. decembra 1943.

príležitosť, aby sme aspoň v myšlienkach zašli ta, kde tiahne naše srdce a kde spejú naše túžby a aby sme na tých miestach načerpali nových síl a osvieženia, ktoré od nás bude vyžadovať zajtrašok.

Vianoce 1944! Sviatok, ktorého duchovná náplň, gracióznosť a kúzlo štedrovečerné sú najkrajším pojítkom našich srdc a našich myslí. Betlehemska maštaľ, v nej v plienkach uložené božské dieťa, prvý bojovník za práva a pokoj našich duší, zbor anjelov a zástup duševne nepohodlného, čistou láskou k blížnemu oplývajúceho a radosťou kypiaceho ľudu, to je tábor, to je ten kus sveta, ktorý nás vábi, ktorý nás volá, aby sme aspoň dnešný deň zabudli na strasti pozemské, aby sme zabudli na hriech a na krivdu, aby sme sa s ním tešili a spievali radostnú pieseň: Narodil sa K r i s t u s P á n, radujme sa

Vypočujme túto jeho prosbu. Zabudnime aspoň na chvíľu na naše strasti a odejme sa do rúcha sviatočnej nálady. Spojme sa v duchu s našimi najdrahšími, s oteckom a mamičkou, s manželkou a deťmi, s bratmi a sestrami, zaletme v duchu k našim národným spolubratom, ktorí, či už u iných čiat, práporov, plukov, divízií, alebo vo vlasti v Domobrane zdieľajú s nami spoločný osud, spojme sa v duchu so všetkými príslušníkmi nášho drabeého slovenského krbu a betlehemske Dieťaťko zrodí v nás spoločnú radosť, spoločnú vieru a spoločnú nádej v to, že spolu s Ním zostúpi konečne na Zem pokoj, ktorý zavládne celým svetom.

Na svätý Štedrý deň venujme aspoň zlomok času spomienke na rodičov a svoju rodinku, ktorých mysle azda práve v tej chvíli blúdiť budú po talianskych nivách za nami a vymodlime pre nich, ako aj pre ostatných našich kamarátov, ktorí slávia tohtoročné Vianoce na iných postatiach, u novozrodeneého Jezuliatka trochu lásky a pokoja. Staňme sa všetci vernými hlásateľmi v betleheme zrodenej lásky k blížnemu a to bude náš najkrajší dar k jasličkám betlehemskeého Jezuliatka i na oltár našej drabej slovenskej vlasti.

V tomto duchu a v týchto myšlienkach, vojaci, prežime tieto Vianočné sviatky a budme presvedčení, že urobíme tak zadosť našim kresťanským a vlasteneckým povinnostiam. Želám Vám všetkým príjemné prežitie vianočných sviatkov, ako i šťastlivý a požehnaný Nový rok.⁸⁸ Z uvedeného príhovoru je zrejmá evidentná snaha veliteľa o vytvorenie podobných podmienok slávenia Vianoc, ako by tomu bolo bývalo na Slovensku. Zároveň využil príležitosť na povzbudenie v službe v cudzine tak, aby boli na nich hrdí ich príbuzní, ktorí im zaiste chýbali.

V niektorých prípadoch sa stávalo, že velitelia rôť sa nepostarali o to, aby rozkaz o slávení sv. omše prenikol medzi vojakov. Z tohto dôvodu sa mužstvo nedostavilo včas na bohoslužby. Bolo to pravdepodobne spôsobené tým, že nie celé mužstvo sa zúčastňovalo na čítaní denných rozkazov. Preto velitelia rôť boli povin-

⁸⁸ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Príloha k dennému rozkazu pešieho pluku 102 č. 83 zo dňa 22. decembra 1944.

ní kontrolovať nielen čítanie rozkazu a všetkých jeho častí a príloh, ale mali kontrolovať aj samotnú prítomnosť celého mužstva na čítané denného rozkazu.⁸⁹

Menšie vojenské jednotky, najmä špecializované stavebné alebo pionierske roty, boli odlúčené od svojich práporov a plukov. Aj o nich bolo potrebné sa pastoračne postarať. To zabezpečovala katolícka duchovná správa tak, že kňaz katolíckej správy vykonával služobné cesty k týmto odlúčeným rotám spôsobom, aby aspoň na veľké sviatky, najmä na Vianoce a Veľkú noc ich vyspovedal a „*povzbudil mužstvo k vernému a vytrvalému konaniu povinností.*“⁹⁰

Sväté omše na Veľkonočné sviatky Zmŕtvychvstania Pána boli slávené v nedeľu a na veľkonočný pondelok. Predchádzali tomu obrady na Veľký piatok a Bielu sobotu. Katolícki slovenskí vojaci sa na nich zúčastňovali v hojnom počte. Novinkou bolo to, že si mohli slobodne vybrať medzi poľnými alebo miestnymi civilnými bohoslužbami. Chýbali im však slovenské liturgické a veľkonočné tradície. Štefan Žáry to vyjadril nasledovne: „*Veľká noc v cudzom kraji na juhu. Nezvyklá atmosféra, neznáme obyčaje... Vieš len toľko, že hlaholia zvony a zvolávajú do kostola. Slovenský vojak ide za ich zvukom s malým hlúčikom kamarátov. Vstúpia do starobylého chrámu, keďže nie je odkázaný len na poľnú omšu. Sviatok na fronte podobá sa iba podľa toho, že tváre vojakov sú mäkšie a úprimnejšie. Kňaz ti zvestuje biblickú pravdu ak sa necháš ňou unášať do najvnútornejšieho kúzla.*“⁹¹ Toto poetické vyjadrenie pocitov vojaka zreteľne opisuje chýbanie domova a najbližších rodinných príbuzných na pozadí slávania sviatkov Veľkej noci.

Počas veľkonočného obdobia sa nezabúdalo na slávenie prikázaného sviatku Nanebovstúpenia Pána. Dňa 18. mája 1944 počas tohto sviatku boli katolícke sv. omše slúžené ako v nedeľu vo vopred určených priestoroch.⁹² Rovnako aj počas sviatkov Turíc na Svätodušnú nedeľu a Svätodušný pondelok boli slúžené slávnostné sv. omše.⁹³ Veľký ohlas mala aj slávnostná sv. omša na sviatok Božieho Tela

⁸⁹ Tamže.

⁹⁰ V dôvernou rozkaze veliteľstva 2. technickej divízie zo 6. marca 1945 je nariadené vykovanie pastoračnej služobnej cesty do Marana u Roveretta ku stavebnej rote 12, ktorú vykonal mjr. duch. Štefan Rakús. Po vyspovedaní vykonal osvetovú prednášku. V jeho úrade prednostu katolíckej duchovnej správy pri ZD ho zastupoval stot. duch. Anton Varga. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 2. Dôverný rozkaz veliteľstva 2. technickej divízie č. 13 zo dňa 6.3.1945.

⁹¹ ŽÁRY, Š. Veľká noc. In *Front a vlasť*, 8.4.1944, roč. II., č. 10.

⁹² Sv. omša v posádke Cappadocia bola slúžená v miestnom katolíckom kostole, evanjelické služby Božie v dôstojníckej jedálni. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Patrica č. 8 zo dňa 15. februára 1944.

⁹³ „*Na nedeľu 28. a pondelok 29. mája 1944 pripadajú sviatky svätodušné. Boboslužby v rímskokatolíckom kostole dňa 28. a 29. mája 1944 sa konajú o 09.30 hod.*“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Cappadocia č. 9 zo dňa 26. mája 1944. Tiež: „*V nedeľu dňa 28. mája 1944 a v pondelok dňa 29. mája 1944 budú služby božie takto: Pre príslušníkov rímskokatolíckeho vyznania posádky Scurcola v obidva dni o 09.00 hod. v miestom rímskokatolíckom chráme.*“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Scurcola č. 3 zo dňa 28. mája 1944.

v júni roku 1945 spojená s veľkolepou procesiou, ktorú slovenskí vojaci vytvorili spolu s miestnym obyvateľstvom. V procesii išli najprv dôstojníci a za nimi vojaci.⁹⁴ Slávnostné omše boli v miestnych kostoloch celebrowané počas štátneho a zároveň cirkevného sviatku svätých Cyrila a Metoda.⁹⁵ Liturgická slávnosť záväzná pre mužstvo bola slávená aj na mariánsky sviatok Nanebovstúpenia Panny Márie dňa 15. augusta.⁹⁶ Všetky sviatočné sv. omše sa podľa možností slávili v miestnych talianskych farských kostoloch. Dohovor s miestnym farárom a organizovanie účasti na omšiach mal na starosti pridelený dôstojník.⁹⁷ Za samotné odvedenie mužstva na sv. omšu do farského kostola na presne stanovenú hodinu zodpovedal najstarší poddôstojník.⁹⁸ Účasť voľného mužstva na všetkých nedeľných a slávnostných bohoslužbách (aj na Svätodušný pondelok) bola „*bezpodmienečne povinná*“.⁹⁹

Na slávnosť Nepoškvrneného počatia Panny Márie dňa 8. decembra 1943 sa v jednotkách Technickej brigády slávila sv. omša o 10,00 hod. Nakoľko išlo o prikázaný sviatok a duchovný nemohol z časových, ako aj z dôvodu veľkej vzdialenosti poslúžiť všetkým jednotkám brigády, mohlo sa mužstvo katolíckeho vyznania zúčastniť sv. omši podľa ľubovôle v ktoromkoľvek chráme posádky Ravenna. Dohľadné a strážne služby v uvedený deň vykonávalo na základe denného rozkazu mužstvo evanjelického vyznania, aby vojaci katolíckeho vierovyznania mohli byť uvoľnené pre bohoslužby.¹⁰⁰

Slávnostné katolícke bohoslužby boli slávené aj počas národných štátnych sviatkov, zvlášť takým, akým bolo výročie vzniku Slovenskej republiky dňa 14. marca.¹⁰¹

Vojaci gréckokatolíckeho vierovyznania boli zvyknutí na slávenie sviatkov podľa juliánskeho kalendára.¹⁰² Premietlo sa to aj na fronte, kde im bolo umožnené

⁹⁴ Osobná zbierka Martina Lacka. Spomienky Imricha Božika. In LACKO, Martin. *Slovenskí vojaci v Taliansku v rokoch 1943 – 1945 v zrkadle spomienok*, s. 167.

⁹⁵ „Dňa 5. júla 1944 pripadá nám sviatok sv. Cyrila a Metoda. Sviatok tento bude riadne zasvätený bohoslužbami (...). Rímskokatolícke bohoslužby sa zadržia v miestnom farskom kostole.“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Marcatino-Marecchia č. 12 zo dňa 3. júla 1944.

⁹⁶ „V utorok t.j. 15. augusta 1944 pripadá sviatok Panny Márie. Bohoslužby budú riadne zadržané v rímskokatolíckom kostole o 09.30 hod. Účasť voľného mužstva povinná.“ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Marecchia č. 16 zo dňa 14. augusta 1944.

⁹⁷ V posádke Pescara týmto styčným dôstojníkom bol por. pech. v zál. Ján Dolák. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Pescara č. 3 zo dňa 23. septembra 1944.

⁹⁸ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkovej správy Ravalle č. 2 zo dňa 30. augusta 1944.

⁹⁹ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Cappadocia č. 9 zo dňa 16. mája 1944.

¹⁰⁰ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz 2. pešieho pluku 102 TB č. 189 zo dňa 7. decembra 1943.

¹⁰¹ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Cappadocia č. 4 zo dňa 13. mája 1944.

sláviť sviatky východným spôsobom podľa osobitostí a špecifik byzantského obradu. Napríklad dňa 19. januára 1945 bolo nariadené veliteľom pešieho pluku 101 pplk. Kmicikievičom, aby boli gréckokatolíci uvoľnení z práce na talianskom fronte a aby tak mohli sláviť podľa juliánskeho kalendára jeden z najväčších sviatkov východných kresťanov – sviatok Bohozjavenia¹⁰³ – práve na uvedený deň.¹⁰⁴ Katolícki vojenský duchovní teda slávili niektoré sviatky dva razy – pre východných, ako aj pre latinských katolíkov a je potrebné povedať, že tak konali s veľkou vďačnosťou poslúžiť každému katolíkovi.

Slávenie sviatosti zmierenia

Zo svedectiev katolíckych vojenských duchovných vieme, že priestor na vysluhovanie sviatosti pokánia v cezročnom období bol vytvorený pred nedeľnými sv. omšami. Npor. Duch. Anton Varga vypovedá: „Pred sv. omšou som asi hodinu spovedal.

¹⁰² Gréckokatolíckych sviatkov, kedy bolo nariadené „šetriť náboženské cty príslušníkov gréckokatolíckeho vyznania“ bolo dosť. V roku 1943 boli podľa juliánskeho kalendára slávené v týchto dňoch:

- 7.1. Narodenie Krista Pána
- 8.1. Druhý Vianočný deň
- 14.1. Nový rok
- 19.1. Zjavenie Pána /Tri Krále/
- 15.2. Hromnice
- 7.4. Zvestovanie Panny Márie
- 23.4. Veľký piatok
- 25.4. Veľká noc
- 26.4. Veľkonočný pondelok
- 3.6. Nanebovstúpenie Pána
- 13.6. Zoslanie Ducha Svätého /Turíce/
- 14.6. Pondelok Svätodušný
- 12.7. Sv. Petra a Pavla
- 19.8. Premenenie Krista Pána
- 28.8. Nanebovzatie Panny Márie
- 21.9. Narodenie Panny Márie
- 27.9. Povýšenie Sv. Kríža
- 14.10. Ochrana Panny Márie
- 4.12. Obetovanie Panny Márie
- 19.12. Sv. Mikuláš

Zároveň bolo nariadené, že „pokiaľ to služba alebo mimoriadne okolnosti nevyžadujú, neukladajte im v ich zasvätené sviatky fyzické úkony. Účasť na boboslužbách im umožnite.“ VHA, f. MNO – Pracovný zbor (dôv.), 1943, šk. č. 113, č.j. 460 219. Gréckokatolícke sviatky v roku 1943 – uverejnenie zo dňa 12.1.1943.

¹⁰³ Ide o sviatok, ktorý kresťanský západ pozná pod názvom sviatok Zjavenia Pána – troch kráľov.

¹⁰⁴ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 22. Rozkaz pešieho pluku 101 č. 4 z 16.1.1945. Aj vojaci evanjelického vyznania boli na ich najväčší cirkevný sviatok, na Veľký piatok dňa 30. marca 1945 oslobodení od služieb. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 22. Rozkaz pešieho pluku 101 č. 19 z 16.3.1945.

*Vyspovedal som asi 15-tich vojakov a cez omšu som im podal sv. prijímanie.*¹⁰⁵ Z uvedeného neprekvapuje, že v slovenských jednotkách bol záujem o sviatosť zmierenia, aj keď nie vždy bol vytvorený dostatočný časový priestor na spovedanie, pretože vojenský katolícky duchovný slúžil v posádke viac omší.

Prežívanie veľkých kresťanských sviatkov u príslušníkov slovenskej armády si vyžadovalo náležitú duchovnú prípravu, spojenú s uvedomením si vlastnej nedokonalosti a s nasledovným pristúpením k sviatosti pokánia. Pri prípravách na veľkonočné sviatky katolícki vojenský duchovní zintenzívnili svoju pastoračnú a osvetovú činnosť a zvlášť v kázňach, v súkromných rozhovoroch, ako aj prostredníctvom posádkových rozkazov upozorňovali všetkých príslušníkov rímskokatolíckeho a gréckokatolíckeho vierovyznania na ich veľkonočnú povinnosť s ochotou pristúpiť k sv. spovedi a sv. prijímaniu.¹⁰⁶ Taktiež vo vojenských rozkazoch vychádzali príspevky nariaďujúce zabezpečenie spovedí pred veľkonočnými sviatkami pre všetky jednotky. V rozkaze veliteľstva 2. technickej divízie zo dňa 24. februára 1945 sa uvádza: *„Je pôstna doba pokánia. Nedávajte nikomu nijakého pohoršenia, ale preukazujeme sa vo všetkom ako služobníci Boží v mnohej trpezlivosti, v prácach, v pôstoch, v čistote, v múdrosti, v zhovievavosti, v dobrotivosti /sv. Pavel v liste Korint’anom hl. 6, verš 1-10/. Katolícki duchovní zintenzívnia svoju pastoračnú a osvetovú činnosť. V kázňach a v súkromných rozhovoroch upozornia všetkých príslušníkov rímskokatolíckeho vierovyznania na ich veľkonočnú povinnosť a ochotne im poskytnú príležitosť pristúpiť k sv. spovedi a sv. prijímaniu. Velitelia vyjdú duchovným v ústrety uvoľnením mužstva hromadne alebo po častiach a poskytnutím potrebných dopravných prostriedkov.*¹⁰⁷ Následne boli uverejnené termíny a poradie spovedania jednotlivých rôt.

Organizovanie spovedí vždy prebiehalo v súčinnosti s veliteľmi jednotiek, čo bolo relevantným krokom pri vytváraní vzájomnej dôvery medzi dôstojníckym zborom a vojenskými kňazmi jednotiek. Je priam fascinujúce sledovať, ako organizovane prebiehali prípravy na prijatie sviatosti pokánia. Niet pochyb o tom, že katolícki vojenský duchovní mohli vykonávať takéto spovedania, ktorých podrobné vykonanie, aj vďaka dôvere veliteľov, vychádzali v písomných denných rozkazoch,

¹⁰⁵ Npor. duch. Anton Varga v období od 1. septembra do 31. októbra 1944 často vysluhoval sviatosť pokánia pred nedeľnými omšami: 24.9. sedem vojakov, 1.10. jedenásť vojakov, 8.10. jeden vojak, 15. 10. traja vojaci, 22.10. pätnásť vojakov. VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 6. Vojnový denník npor. ducha Antona Vargu od 1. septembra do 31. októbra 1944.

¹⁰⁶ V posádkovom rozkaze posádky v Patrica č. 10 zo dňa 29. februára 1944 sa uvádza: *„V sobotu dňa 4. marca t.r. vykoná sa veľkonočná spoveď mužstva rímskokatolíckeho a gréckokatolíckeho vyznania v posádke Patrica. Spovedať sa bude v posádkovom kostole o 13.30 hod. Velitelia jednotiek a zložiek Technickej brigády uvoľnia svoje mužstvo na sobotu popoludní, aby si mohlo vykonať svoju náboženskú povinnosť. Prijímanie bude v nedeľu dňa 5. marca 1944 pri posádkových bohoslužbách.“* VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 20. Posádkový rozkaz posádkového veliteľstva Patrica č. 10 zo dňa 29. februára 1944.

¹⁰⁷ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 22. Rozkaz pešieho pluku 101, č. 14 z 24. februára 1945. Tiež VHA, f. ZD, šk. č. 5. Rozkaz veliteľstva 2. technickej divízie č. 8 zo 16. februára 1945.

v ktorých bolo vyhlásené aj sväte prijímanie pre vyspovedané mužstvo: „Dňa 1. apríla 1944 miestny katolícky duchovný vykoná veľkonočnú spoveď pre príslušníkov rímskokatolíckeho vyznania. Nástup všetkého mužstva rímskokatolíckeho vyznania k spovedi bude po prečítaní denného rozkazu. Prijímanie vyspovedaného mužstva bude v nedeľu ráno v miestnom kostole.“¹⁰⁸ Pre príslušníkov armády a pre ranených pacientov v poľnej nemocnici bola možnosť pristúpiť k sviatosti zmierenia spojená s osobnou návštevou katolíckeho duchovného na nemocničných izbách: „Dňa 19. marca 1945 od 14,00 hod. bude sv. spoveď v miestnom kostole pre všetkých príslušníkov PN-1 (poľnej nemocnice 1 – pozn. autora) a pacientov rímskokatolíckeho a gréckokatolíckeho vierovyznania. Pacienti, ktorí nemôžu chodiť, budú vyspovedaní na izbách ten istý deň. Dňa 20. marca 1945 o 07,30 hod. bude spoločné sv. prijímanie.“¹⁰⁹ Katolíckym vojenským duchovným bol vytvorený dostatočný priestor a čas na ich dušpastiersku činnosť najmä počas príprav na veľké kresťanské sviatky. To spätne dosvedčuje, akú veľkú autoritu a dôveru požívali duchovní vo vojenských jednotkách.

O vykonaní a priebehu veľkonočných spovedí musela duchovná správa na plukoch a podriadených jednotkách podať vo svojich pastoračných výkazoch hlásenie duchovnej správe Technickej brigády. Nariadenia na vykonanie spovedí a následných hlásení vychádzali priamo v denných rozkazoch veliteľov: „Nariadujem všetkým duchovným správcom, aby pred sviatkami veľkonočnými zariadili veľkonočnú spoveď mužstva u všetkých jednotiek. Velitelia jednotiek umožnia mužstvu prístup ku spovedi. O vykonaní podajú vo svojich pastoračných výkazoch duchovnej správe Technickej brigády hlásenie.“¹¹⁰

¹⁰⁸ VHA, f. ZD, šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 61 z 31. marca 1944. Tiež pozri VHA, f. ZD, šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 63 z 1. apríla 1944. Vojenská precíznosť v organizovaní spovedí aj po jednotlivých rotách bola veľmi sympatická. Na ilustráciu uvádzame zoznam rôt pluku 102, ktorým veliteľ pluku 102 v dennom rozkaze č. 19 zo dňa 24. marca 1944 podrobne určil dátum a čas spovedí a sv. prijímaní:

„1. rota sv. spoveď dňa 6. marca 1944 od 18.00 hod. do 21.00 hod.; sv. prijímanie dňa 7. marca 1944 od 08.00 hod. do 09.00 hod.
2. rota sv. spoveď dňa 5. marca 1944 od 15.00 hod. do 19.00 hod.; sv. prijímanie dňa 6. marca 1944 od 07.00 hod. do 08.00 hod.
3. rota sv. spoveď dňa 7. marca 1944 od 18.00 hod. do 20.00 hod.; sv. prijímanie dňa 8. marca 1944 od 08.00 hod. do 09.00 hod.
5. rota sv. spoveď dňa 12. marca 1944 od 7.00 hod. do 10.00 hod.
6. a 7. rota sv. spoveď dňa 11. marca 1944 od 16.00 hod. do 21.00 hod.; sv. prijímanie pre všetkých príslušníkov II. práporu dňa 12. marca 1944 od 10.00 hod. do 11.30 hod.
Pomocná rota sv. spoveď dňa 24. a 25. marca 1944 od 15.00 hod. do 18.00 hod.; sv. prijímanie dňa 25. marca 1944 od 08.00 hod. do 09.00 hod. a dňa 26. marca od 09.00 hod. do 10.00 hod. v kostole u SV pluku.“

VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 19 zo dňa 24. marca 1944.

¹⁰⁹ VHA, f. ZD, šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 245 z 10. decembra 1944.

¹¹⁰ VHA, f. ZD, šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva Technickej brigády č. 17 z 2. marca 1944. Tiež pozri VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 15 zo dňa 7. marca 1944.

V dobe Adventu prebiehala na talianskom fronte duchovná príprava na sviatky Narodenia Pána. V písomných rozkazoch veliteľov sa nachádzali príspevky, ktoré prostredníctvom svojich katolíckych duchovných prízvukovali potrebu duchovnej prípravy na vianočné sviatky: *„Blížia sa vianočné sviatky. Všetci katolícki duchovní poskytnú príležitosť pristúpiť k sv. spovedi a sv. prijímaniu všetkým príslušníkom 2. technickej divízie rímskokatolíckeho vierovyznania a vyvinú zvýšenú starostlivosť o duše. Predstavení všetkých stupňov im budú na pomoci nie len uvoľnením dôstojníkov, poddôstojníkov a mužstva na určitú s duchovným dohovorenú dobu, ale aj prístavením potrebných dopravných prostriedkov.“*¹¹¹ O organizovaní predvianočných spovedí vieme povedať to, že sviatosti zmierenia sa vykonávali „po vojensky“, a teda ich priebeh bol zabezpečený cestou rozkazov veliteľov: *„Dňa 22. decembra 1944 t.j. v piatok popoludní o 15,00 hod. v miestnom kostole vykoná npor. duch. Anton Varga vianočnú spoveď pre príslušníkov rímsko- a gréckokatolíckeho vyznania. Sväté prijímanie vykoná v sobotu ráno o 08,00 hod. cez svätú omšu. Pre chorých, ktorí nemôžu opustiť izbu, duchovný vykoná spoveď v piatok večer o 18,00 hod. po izbách a prijímanie im prinesie v sobotu ráno o 08,30 hod. Prednostovia oddelení a veliteľ roty uvoľnia pacientov a mužstvo k tomuto cieľu.“*¹¹²

Koniec roku 1943 bol poznačený častejšími leteckými náletmi Spojencov. Tomu bolo prispôsobené aj slávenie Štedrého dňa a vianočných sviatkov, a to aj za cenu istých obmedzení, ako bolo napríklad to, že nebolo možné sláviť polnočnú sv. omšu, ale iba vigílnu. Preto boli slovenské jednotky nútené intenzívnejšie sa venovať budovaniu protileteckých krytov a viac času trávili samotným ukrývaním sa v nich. Preto aj vianočná sv. spoveď v roku 1943 bola vykonaná až v dňoch 28., 29. a 30. decembra, teda prakticky po sviatkoch a v čase, keď letecké nálety ustali. Veriaci katolíci z mužstva boli v uvedené dni zadelení do dozorných a strážnych služieb a pohotovostí tak, *„aby pohodlne mohli si vykonať svoju náboženskú povinnosť.“*¹¹³

Je prekvapujúce, akú značnú iniciatívu pri organizovaní vianočných spovedí vyvinuli samotní velitelia. Je otázne, či išlo o ich osobnú iniciatívu podporenú kresťanským presvedčením, alebo išlo o nariadenie z vyšších miest nemeckého velenia alebo priamo zo Slovenska. Možno išlo o súčinnosť uvedených predpokladov. Nech je akokoľvek, pastoračná služba vojenských kňazov bola o to radostnejšia a požehnannejšia a zanechávala v dušiach vojaka potrebný pokoj a vyrovnanosť.

¹¹¹ VHA, f. ZD, šk. č. 4. Rozkaz veliteľstva 2. technickej divízie č. 72 z 12. decembra 1944. Tiež pozri VHA, f. ZD, šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 245 z 10. decembra 1944.

¹¹² VHA, f. ZD, šk. č. 12. Denný rozkaz veliteľa poľnej nemocnice 1 č. 252 z 19. decembra 1944.

¹¹³ VHA, f. ZD (dôv.), šk. č. 63. Denný rozkaz pešieho pluku 102 č. 198 z 28. decembra 1943.

Záver

Je evidentné, že pastoračné aktivity katolíckych vojenských duchovných sa neobmedzovali len na vysluhovanie sviatosti eucharistie a sviatosti zmierenia. Zachovali sa svedectvá mnohých prípadov vysluhovania sviatosti pomazania chorých (či skôr posledného pomazania), ktoré boli súčasťou pohrebnej agendy. Sviatostná pastorácia na talianskom fronte bola zameraná na spomínané sviatosti, hoci poľní kuráti na východnom fronte mali možnosť krstiť, birmovať či sobášiť miestnych, zväčša ukrajinských veriacich z dôvodu nedostatku civilných duchovných. Napriek tomu sa katolícki vojenský duchovní ako aj slovenskí vojaci v talianskom prostredí začlenili do náboženského života miestnych cirkví a tak dokázali, že Kristova cirkev je univerzálnou sviatosťou jednoty celého ľudstva.

RESUMÉ

Archívny výskum danej problematiky ukázal, že katolícka duchovná správa pôsobiaci v jednotkách Technickej brigády a neskôr po reorganizácii v 2. technickej divízii činnej v Taliansku mala k dispozícii odlišné podmienky na realizáciu pastoračných a duchovných aktivít. Nakoľko sa slovenské jednotky nachádzali v operačnom priestore Apeninského polostrova, kde bolo katolícke vierovyznanie väčšinové, podmienky na pastoráciu vojakov slovenských jednotiek boli určite dostatočne vhodné. Aj keď na konci roka 1944 bola talianska krajina operačným bojovým priestorom najmä vo vzdušnom priestore, ale slovenských jednotiek sa to nejakým zvlášť nedotklo, nakoľko logisticky a stavebno-konštrukčne zabezpečovali bojové operácie z tylových pozícií.

Slávenie nedeľných a sviatočných omší bolo vždy dôsledne zabezpečené, tak po stránke liturgickej ako po stránke logistickej, presunov do miest slávenia sv. omší či už v talianskych kostoloch alebo v iných náhradných priestoroch. V tomto ohľade slovenským vojenským duchovným vychádzal v ústrety miestny klérus. Na slovenských vojenských omšiach, ktoré boli pripravené so spevom a organovým doprovádzaním, sa zúčastňovalo miestne obyvateľstvo dokonca aj vtedy, keď bolo zakázané sláviť omše. Jedná sa napríklad o polnočné vianočné sv. omše. Aj tu ich činnosť mala charakter presahujúci armádu aj samotné Slovensko. Počas omší, ale aj počas iných slávností a pietnych pobožností nastávalo priateľské zblížovanie slovenských vojakov s talianskym obyvateľstvom. Bolo to významné najmä počas presunov jednotiek do iných posádok alebo počas pohrebov slovenských vojakov, ktoré miestne obyvateľstvo prežívalo veľmi emotívne.

SUMMARY

Archival research on the issue has shown that Catholic clergy service in the technical brigade units and later, after the reorganization of the 2nd Technical Division

that was active in Italy, had different conditions to carry out pastoral and spiritual activities. Since the Slovak troops were located in the operational area of the Apennine Peninsula, where the Catholic faith was the majority, the conditions for the pastoral care of Slovak troops were certainly appropriate. Although at the end of 1944 Italy was an operational combat area mainly in airspace, the Slovak troops were not particularly affected, because logistically and structurally they provided combat operations from rear positions. The celebration of Sunday and festive masses was always consistently ensured, both in liturgical and logistic terms, by the relocation of celebrating Masses to either Italian churches or to other spare rooms. In this respect, the Slovak clergymen met the local clergy. The Slovak military masses, which were prepared with singing and organ accompaniment, were attended by local people even when it was forbidden to celebrate masses as for example, Christmas Midnight Mass. Here too their activities had a character beyond the army and Slovakia itself. During masses, but also during other festivities and reverent devotions, there was a friendly rapprochement of Slovak soldiers with the Italian population. This was significant especially during the movement of troops to other crews or during the funerals of Slovak soldiers, which the local population experienced very emotionally.

Adresa autora:

kpt. ThLic. PaedDr. PhDr. Tomáš HUĎA SchP, PhD.

Akadémia OS SR gen. M.R. Štefánika

Demänová 393

031 01 Liptovský Mikuláš 1

e-mail: tohu@centrum.sk

Darovacia listina z roku 1300 na zem Ásguterdóóvó na Šariši

Andreas dei gracia Hungarie, Dalmacie, Croacie, Rame, Seruie, Gallicie, Lodomerie, Cumanie, Bolgarieque rex. Omnibus CHPisti fide || libus tam presentibus quam futuris praesens scriptum inspecturis salutem in vero Salvatore. Regalis sublimitatis immensitas fideliter sibi famulantes suo mu || nere prosequitur et gracia ampliori, ut ceteri eorum exemplis invitati ad fidelitatis opera vehementius accendantur. Proinde ad vniuersorum noticiam harum serie vo || lumus pervenire, quod cum magister Synka, filius comitis Thome a tempore coronacionis nostre fideles et acceptos inpendisset famulatus et ex conspicuis || suis actibus meruisset multipliciter nobis et corone regie complacere diuersis clarens virtutibus, que longum esset propter suam multitudinem suo modo per || singula enarrare. Aliqua tamen de gestis eius ad memoriam futurorum et informacionem ceterorum presentibus iussimus annotari. Primum siquidem cum exercitum || validum mouissemus contra dominum Albertum, tunc ducem Austrie et Styrie, nostrum et regni nostri inimicum capitalem, nunc regem Romanorum sem || per augustum, patrem nostrum Karissimum, idem magister Synka se diuersis fortune casibus submittendo nobis et quibusdam baronibus nostris cernentibus || laudabiliter dimicando obsequium exercuit graciosum, vt pote miles strenuus aduerse partis scilicet acie Theutonicorum impetum non formidans nec || multitudinem hostium expavescens ante castrum Wyenne letaliter extitit wlneratus. Item cum Rolandus woywoda et fratres sui filii Thome contra || nostre maiestatis coronam ausu temerario processissent et castrum Adryan eorundem nuncupatum inter alia castra ipsorum expugnari fecissemus, idem ma || gister Synka adherendo nobis et corone regie opus consuete fidelitatis et innate virtutis non deserens similiter nobis cernentibus sub eodem || castro Adryan wlnera letalia super se recepit. Preterea cum quosdam de nobilibus regni nostri in subsidium domini Ladislav ducis maioris || Polonie cognati nostri karissimi ad petitionem eiusdem contra rabiem et feritatem ducis de Gologow destinassemus et predictus magister Synka ex spe || ciali nostro mandato tanquam familiaris et fauorabilis iuuenis noster inter ceteris inibi cum eodem domino Ladizlao duce accessisset in conflictu || quem idem dux Ladizlaus habuit subportando estus diuersos eodem domino Ladizlao prout nobis oretenus recitavit cernente per iccus sagittarum || et lancearum diuersis wlneribus extitit sauciatus et licet idem magister Synka pro tot et tantis fidelitatibus et obsequiis meritoriis maioribus et pocio || ribus regalibus remunerari quibus per nos merito esset confouendus, ad presens tamen in recompensacionem suorum seruiciorum et effusionibus sanguinum ipsius || quandam terram nostram Asgutyerdeuow nuncupatam in districtu de Sarus sitam vacuum et habitatoribus desertam super qua quondam custodes siluarum nostrarum || residebant ad Sarus pertinentem cum monte Nerlez et aliis pertinenciis eiusdem in metis antiquis terminis et limitacionibus in quibus antea habita || extitit et possessa eximendo et omnino excipiendo

eandem ab vniuersis iuribus et iurisdictionibus comitum de Sarus pro tempore constitutorum eidem || magistro Synka et per eum suis heredibus heredumque suorum successoribus dedimus, donauimus et contulimus iure perpetuo pacifice et irrevocabiliter possidendam, tenendam et habendam. In cuius rei memoriam perpetuamque firmitatem presentes concessimus dupplicis sigilli nostri || munimine roboratas. Datum per manus magistri Stephani albensis ecclesie transilvanie archydiaconi aule nostre vicecancellarii dilecti et fidelis nostri anno Domini M.CCC. regni autem nostri anno decimo.

Preklad

Ondrej z milosti božej kráľ Uhorska, Dalmácie, Chorvátska, Ramy, Srbska, Halície, Vladimírska, Kumánie a Bulharska. Všetkým v Kristu verným, ktorí budú čítať tento list tak teraz i v budúcnosti pozdrav v pravom Spasiteľovi. Nesmierna veľkosť kráľovskej vznešenosti schádza k svojim verným služobníkom so svojimi darmi a ešte s väčšou priazňou, aby ostatní povzbudení ich príkladom sa o to viac zanieli preukazovať verné služby. Kvôli tomu chceme, aby týmto sa dalo na známosť všetkým, že nakoľko magister Synka, syn komesa Tomáša od čias našej korunovácie preukázal vernosť a ochotu nám slúžiť ako i očividne sa svojimi činmi mnoho ráz záslužne osvedčil a nám sa zapáčil, ako i pre kráľovskú korunu sa ukázal v rozličných podujatiach ako veľmi schopný služobník, čo by bolo treba dlho v jednotlivostiach vyratúvať pre ich množstvo. Niektoré jeho skutky ako pamiatku pre budúce pokolenia i pre oboznámenie ostatných sme nariadili zaznačiť do obsahu tejto listiny. Po prvé, keď sme vytiahli s mohutným vojskom proti Albertovi, vtedy vojvodovi Rakúskemu a Štajerskému, ako úhlavnému nášmu nepriateľovi i nášho kráľovstva, teraz však vznešenému cisárovi a nášmu najdrahšiemu otcovi, tento magister Synka neváhal sa prispôsobiť rozličným okolnostiam a ako sme to my sledovali i niektorí naši veľmoži, chvályhodne si počínal ako oddaný služobník, nakoľko udatne sa postavil v boji proti útoku šíku Nemcov, nebál sa ani množstva nepriateľov ani nebezpečenstva a pod hradom Viedeň bol ťažko ranený. Taktiež keď vojvoda Roland a jeho bratia, synovia Tomáša sa opovážili postaviť proti korune nášho veličenstva a tak sme okrem iných ich hradov obliehali a napadli hrad Adorján¹ magister Synka, ktorý sa k nám pripojil a zastal si ako zvyčajne svoje miesto verného a udatného služobníka, znova, ako sme to videli, bol ťažko zranený v boji pod týmto hradom. Okrem toho, keď sme poslali niektorých z našich šľachticov na pomoc pánovi Ladislavovi kniežatú Veľkopol'ska, nášmu najdrahšiemu príbuznému, na jeho prosbu proti drancovaniu i surovosti kniežatá z Głogówa, aj spomínaný magister Synka na základe nášho osobitného príkazu vytiahol s týmto pánom kniežatom Ladislavom do boja, ako náš služobník a oblúbený mladý vojak spolu s ostatnými. Ako nám potom knieža porozprával, bol mu oporou

¹ Obliehanie hradu Adorján pri obci Salard (župa Bihar) v Rumunsku a ďalších hradov Rolanda a jeho bratov sa udialo v lete v roku 1292. – FESSLER, Johann. *Die Geschichte der Unger nund ihrer Landsassen*. 2. Band, 2 Theil, Leipzig : Ioha. Fried. Gloditsch 1815, s. 711.

v ťažkých chvíľach a sám videl, ako bol zranený – mal rany po šípoch a oštepoch. Zaiste tento magister Synka si za toľké a také zásluhy zaslúži oveľa viac kráľovských darov, než mu udeľujeme, ale teraz ako vynáhradu za toľké služby a krvou potvrdenú vernosť sme mu darovali istú našu zem, ktorá sa nazýva Ásguterdóóvó² a nachádza sa v okrsku Šariš, je spustnutá a bez obyvateľov, – na ktorej kedysi bývali strážcovia našich lesov a patrí k Šarišu – spolu s vrchom Nerlez a iným príslušenstvom v medzníkoch oddávna vytýčených a hraniciach, v ktorých predtým ju vlastnili. Zároveň sme ju celkom vyňali spod právomoci a akýchkoľvek nárokov komesov zo Šariša, ako sú oni na svoj čas ustanovení. Dali sme ju magistrovi Synkovi a skrze neho jeho dedičom i nástupcom jeho dedičov, aby ju s právom vlastníctva držali nerušene a neodvolateľne. Na pamiatku tejto veci a trvalú platnosť sme nechali spečatiť túto našu listinu dvojitou našou pečaťou. Dané rukou magistra Štefana archidiakonaalbaiúlie, vicekancelára našej dvorany nášho milovaného verného služobníka v roku Pána 1300, v desiatom roku našej vlády.

Listinu Ondreja III., o ktorej Szentpétery predpokladá vznik pred 23. júlom, možno radiť k jednému zo svedectiev o dávnej minulosti Šariša.³ Obsahom sa týka oblasti v okolí Dlhého potoka, prítoku Ladianky v katastri obce Podhorany. Jeden z údajov, ktorý si zasluhuje pozornosť, je zmienka o starobylej slovenskej ceste. Zrejme podľa toho dostal majetok i dedina meno. Listinu publikovali vo svojich edíciách Wagner,⁴ Fejér⁵ a Katona.⁶ Uverejnil ju aj Koller v dejinách diecézy Pécs ako jednu z listín, ktorú zaradil k svedectvám o rode palatína Radona, jedného z popredných dobrodinčov spomenutej diecézy.⁷ Obsah darovacej zmluvy uverejnil i autor Tagányi, ktorý pri príležitosti veľkého milénia zozbieral listiny týkajúce sa lesného hospodárstva v Uhorsku od roku 1015 do 1896.⁸ Originál listiny je uložený vo fonde archívu Premonštrátskeho kláštora Sv. Kríža z Lelesa.⁹

² Ás(ata)gút – stará cesta(?); erdóóvó – les, ktorý je strážený. – TAGÁNYI, Károly. *Magyar erdészeti oklevéltár*. 1. köt. (1015 – 1742), Pátriairod. váll. Részvény.knynyomdája Budapest 1896, nr. 63, s. 18.

³ SZENPÉTERY, Imre. *Az Árpád-házi király okokleveleinek kritikai jegyzéke. Regesta regum stirpis Arpadianae critico diplomatica*. II. köt., 4. füzet 1290 – 1301, Budapest : Magyar Tudományos Akadémia 1983, nr. 4317, s. 247.

⁴ WAGNER, Carolus. *Diplomatarium comitatus Saros. Posonii – Cassoviae*, 1780, s. 313.

⁵ FEJÉR, Carolus. *Codex diplomaticus Hungariae civilis ecclesiasticusque*. VI./2, Budae 1830, s. 258.

⁶ KATONA, Stefanus. *Historia critica regum Hungariae stirpis Arpadianae ex fide domesticorum et externorum scriptorum concinnata*. tom. VII., Budae : typ. Regiae Vniuers. 1782, s. 123.

⁷ KOLLER, Ioseph. *Historia episcopatus Quinqueecclesiarum*. Tom. I, Posonii : Typ. Ioan. Mich. Landerer 1782, s. 421.

⁸ TAGÁNYI, Károly. *Magyar erdészeti oklevéltár*, nr. 63, s. 18.

⁹ Slovenský národný archív Bratislava, Hodnoverné miesto Leles, *Intriductoria et statutoria* sub litt. S. nr. 224.

Adresa autora:

ThDr. Konštantín Daniel Boleš, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku

Teologická fakulta v Košiciach

Inštitút cirkevných dejín, Hlavná 89, 041 21 Košice

e-mail: danielb.posta@gmail.com

Polychrómovaná gotická plastika neznámeho majstra: Svätý Michal – archanjel v Kežmarku

Mária Spoločníková

*Polychrome gothic sculpture of an unknown master:
Saint Michal – Archangel in Kežmarok*

Menovanie súčasného vdp. farára – dekana Jána Kuboša v Kežmarku za pomocného biskupa na Spišskej Kapitule a pohľad do impozantného gotického priestoru chrámu svätého Kríža mi pripomenuli dávne zážitky, záchranné práce na skvostnej plastike znázorňujúcej sv. Michala – archanjela a vrelú spomienku azda aj pre neutíchajúci obdiv k tejto pomyselnej bytosti, imagináciu znázorňovanú vo výtvarnom umení celé stáročia. Archanjela pripomínajú nám aj výzvy sv. Otca, pápeža Františka, ktorý prozreteľnostne doporučuje v modlitbách spomínať na „knieža vojska nebeského“ a prosiť symbolizujúcu silu o boj Dobra proti mocnostiam Zlého. Znamenie práve terajšieho času vyvoláva presvedčenie a potrebu utvrdzovať sa v odvahe, upozorniť akoby na zabudnuté zmýšľanie a na aktivitu, na pôsobenie fenomenálnej biblickej postavy. Tuším známej od detstva každému z nás trvale figurujúcej popri anjeloch strážnych v rôznorodom tvorivom zobrazení viacerých historických slohov.

O proveniencii rezby, resp. o pôvode majstrov sv. Michala v gotickom kostole sv. Kríža v Kežmarku pred obnovou interiéru v roku 1869 historické údaje nevlastníme. Je predpoklad, že socha môže byť reliktom z oltára (?) zaniknutého v osemnástom storočí, v ktorom mohol dominovať už presvedčivo znázornený symbol „rytier“ ako memento na večný a podľa viery spravodlivý súd duše pri smrti. Azda aj umiestnený v skupinovej kompozícii s viacerými plastikami (?) v niektorom bočnom oltári.

Náš sv. Michal archanjel zachovaný v Kežmarskom chráme má pozoruhodnú podobu neskorogotickej polychrómovanej skulptúry so všetkými dobovými znakmi štýlu patriacich k dôstojnému titulu služobníka zvaného „kniežaťom“ medzi stvorenými anjelmi. Vplyv jeho vyobrazenia nie raz pohl obecnými dejinami, aj históriou s obsahovou náplňou doslova rigorózneho strážcu idey, ktorá spája dva svety a predstavuje intenzitu neohrozeného myslenia.

Charakteristickými znakmi našej plastiky je zmenšená postava $\frac{3}{4}$ výšky dospelého človeka – s odhodlaným bojovým postojom vojaka pohotovo odraziť útok ako privilegovaný nebeský ochranca duše človeka. Predstava o ňom posunula sa cez fascináciu boja do pevného symbolu poslania suverénne víťaziaceho obhajcu spravodlivosti na zemi. Vo Zjavení Jána Evanjelistu sa v tomto boji plnia tiež božie prí-

kazy: „Postavil sa anjel k oltáru s kadidelnicou, aby vystúpil oblak s vôňou pred Boha...“, aby dobrorečili všetci anjeli, aby svätý Michal archanjel nás mohol účinne brániť v boji proti úkladom diabla. Do takého ohrozeného, abstrahujúceho ponímania sa pôvodný autor plastického diela vyjadril aj vkomponovaním váhy do rúk postavy obrazne smerujúcej do hlbších súvislostí, do prelomu budúcnosti s napätím i do dejín ľudských duší. Váhy majú symbolizovať a poukazovať na etické problémy stáleho života človeka a symbolicky pripomínať svedomie cez jeho reálne bytostnú existenciu. Mnohostrannosť výtvarného spodobenia vyplynula z funkcie Michala archanjela, čo naznačuje aj jeho odvážne meno.



Ctitelia gotického umenia v kultúrnych priestoroch architektúry poznajú aj staršie umelecko – historické diela realizované v maľbe s touto symbolikou. Zriedkavým svedectvom je pozoruhodná tabuľová maľba na menšom krídlom oltári v chráme sv. Martina na Spišskej Kapitule. Frekventované sú aj patrocínia kaplniek a kostolov, ktoré sa zachovali zo stredoveku s menom sv. Michala: Košice, Skalica, B. Bystrica a iné.

K popisu solitéru plastiky kežmarského Michala archanjela patrí ako bolo spomenuté vyššie – vzhľad bojovníka, ktorému meč vo zdvihnutej pravej ruke a plastické váhy sa žiaľ nezachovali. Náznaky vo fragmentoch rezby sú zjavné, váhy držal pred sebou kedysi ako výrečný atribút. Z meča ostala iba časť rukoväte a úlomky dreva originálu, ktoré naznačujú ich pôvodné zámery a umiestnenie predstavujúce azda aj neznáme dejinné okolnosti vzniku pre interiér s patrocíniom sv. Kríža.

Pre záujemcov doporučujem prečítať si podrobnú prieskumovú správu, ktorá bola bez fotodokumentácie uverejnená v časopise pre kresťanskú kultúru „VERBUM“ v Košiciach v ročníku 1994 – číslo 5. V nej sa odborne popisuje nielen materiálny stav neznámej polychrómovej skulptúry, ale aj kombinácia obsahovej náplni, ktorú podrobne neuvádzajú ani Súpisy pamiatok. Dopĺňujem stručnými poznámkami o typickej kompozícii tých, ktorí talentom, priložením pracovitých rúk, znalosťou cieľa a jasnou myslou prispeli k vzniku umelecko – historického dokumentu nevšednej kvality, mali účasť na tvorbe s úctyhodnou hodnotou a sugestívnym výkonom príťažlivého poznania Božieho tajomstva. Je povšimnutia hodné, že maľované postavy na obrazoch tabuľových a olejových dielach v baroku majú meče riešené na spôsob horiacich plameňov nad ostrým čepele. Ako príklad uvádzam tento informatívny motív zachovaný na vzácnej maľbe z roku 1676 v majetku arcibiskupského sídla v Košiciach. Výtvarná scéna v jasnej farebnosti s reálne popísaným motívom a s odhodlanou aktivitou Michal archanjel mečom vyháňa Adama a Evu z raja. Detail jeho ohnivého meča v pravej ruke sa zachoval bez premalieb s prehľadnou farebnosťou blčiacich plameňov perspektívne s odvahou ako vízia akcentovaná inou dimenziou.

Plastika z Kežmarku je ušľachtilým obrazom frekventovanej a sústredenej predstavy o imaginácii pravdivosti „Posledného súdu“. V koncepcii a v mnohovoravných úlohách je Michalova postava znázornená ako odvážne pôsobiace, usporiadané napomenutie, nielen ako uvoľnený obsah čerpajúci z veľmi starých byzantských ikon, ale ako v tradičných remeslách vytvorený umelecko – historický objekt so všetkými požiadavkami estetiky zodpovedajúcimi hodnosti archanjela Michala. Je to stojaca v proporciách takmer ideálna postava a v kežmarskom adjustovaní originálu s pozoruhodným „odevom“ – vlastne s brnením so znalosťou stredovekej vojenskej výbavy a poznatkov panciera pre bojovníkov svojej doby, rezbári vecne sprostredkovali pokročilejšie technické riešenia ochranného „odevu“. K vyhoto-

veniu a znázorneniu takéhoto atribútu bola potrebná nielen znalosť zostavy jednotlivých dielov panciera, ale aj obratnosť v tradičnom remesle pre originál. Autentická vybavenosť dokonca s pôvodným polychrómovaním poskytuje zážitok gotickej harmónie, ktorá odzrkadľuje kult i myšlienky s kúzlom kanonických čias, a potvrdzuje príslušnosť aj k ďalším sochárskym hodnotám. Rezbovaná plastika akceptuje už pohyby, ladné organické tvary tela, prirodzené proporcie v pohybe údov spojených fyzicky s takmer správnym napodobením aktivity. Línie, obrysy odhaľujú pohľad na istý výtvarný dokument, keďže prehliadka domácich farských záznamov resp. listín viažucich sa na tradície, pôvod dielne a autorstva nič neprinesla. Pritom je neprehľadnuteľným dôkazom, že v plastike je zaujatie s reálnym vonkajším svetom. Reálna skúsenosť dosiahla pozoruhodné a podnetné vzťahy prezentujúce metaforický rozsah zmýšľania majstrov, tvorcov s jasnou pozitívnou energiou na prelome 15. a 16. storočia, z ktorých aj my dnes môžeme čerpať a chápať dobu, v ktorej etická podstata bola pri zobrazení motívu najdôležitejšia. Stojaca plastika usmerňuje náš záujem na zatiaľ neodkryté, lokálne dejinné udalosti. Severovýchodná oblasť Slovenska, vzdialená od umeleckých drevorezbárskych centier presvedčivo potvrdzuje silu svojich konštruktívnych vplyvov, pôsobenie ducha pravej umeleckej tvorivosti i zákonitosť významu historického prejavu.

Pôvodná polychrómia inkarnátu a zobrazenie „kovového“ zlatožltého brnenia sa reštaurovaním upevnilo, úbytky práce zacelili a v závere celok voskovoživičným lakom zakonzervoval. Reštaurátorské práce prebiehali v rokoch 1986 – 1987 a bola vyhotovená aj podrobná fotodokumentácia. Kvalitné polychrómované dielo sa začlenilo do autentickkej kultúrnej vrstvy, ktorá prioritne vyzdvihovala kresťanské hodnoty a v roku 1995 poskytlo aj materiál pre vyhotovenie dokumentárneho filmu „Zrkadlenie času“. Vypovedá o záchrane estetického a obsahového odkazu pamiatky na rozhraní 15. a 16. storočia. Tvorí aj ako solitér v interiéri veľkolepého gotického chrámu Spiša nielen pozoruhodný dokument, ale priznajme s nostalgiou, že originálne pripomína úctyhodný čas posolstva pravdy a krásy stredovekej kultúry na našom území.

Stručnú úvahu môžeme uzavrieť konštatovaním, že rezbársky tvarovaná plastika výška 115 cm, bez meča, nevyjadruje len expresívne city dynamického prístupu. Zobrazený je ako neúnavný harcovník proti nedokonalosti dneška proti zlým duchom, ale má aj existenciálny základ a je poverený úlohou dôsledného obrancu svedomia živej viery. Spiš opäť potvrdil stálosť vo viere prostredníctvom ojedinelej umeleckej skutočnosti, v ktorej hýbateľom tvorby je postoj vodcu nebeského vojaka Michala archanjela, strážcu raja v nádeji, že sa sila myšlienky, príkazov a úloh pevne usídli v rovine trvalého presvedčenia a že sa etické posolstvo udrží podporené darmi súčasných prosieb a intenzitou modlitieb pre vytúženú obranu plnšieho duchovného života.

V zmenených situáciách a v neznámom pôvodnom upotrebení najvhodnejším inštalovaním revitalizovanej sochy sa zdá byť t.č. miesto v rade solitérov v presbytériu chrámu, ktoré dôstojne upozorňuje na dôležitý impulz prijať mysl'ou zámer a napriek presahu doby, v ktorom dielo vzniklo venovať sa cieľom, ktoré ostávajú naďalej hýbateľom všetkého užitočného a môže i pre terajšiu spoločnosť sprostredkovať vhodné emócie a presvedčenie z kedysi intenzívnej výzvy a aktuálneho posolstva.

Pri pohľade na sochárske dielo nemôžu nám uniknúť autentické zážitky, ktoré svedčia takmer bez rozdielu veku hĺbkou oddanosti myšlienke čo skrášilo do štylizovanej podoby osamotený fenomén umelecký obraz „Ochrancu“ zo sveta pôvodnej idey, v nenahraditeľnom drevorezbárskom výtvarnom prejave. Idea mohla poslúžiť ako východisko už v časoch rozkvetu ikonopíseckého umenia bohatej, všestrannej Byzancie. Zvlášť jej rozsiahle maliarske plody vstupovali do dejín ako kultové objekty, ktoré v európskom kontexte boli smerodajné najmä pri zvažovaní úrovne kultúrnosti Východu. Predstavujú podnes významný podiel na kvalite kultúrnej identity a majú výnimočné postavenie ako dokumenty Východnej cirkvi. V kostole s patrocíniom sv. Kríža v Kežmarku aj mnohé ďalšie drevorezbárske artefakty figurujú už len ako relikty, fragmenty neznámych zostáv, ale dávajú tušiť rozmanitosť niekdajšieho interiérového vybavenia i tvorivého zázemia azda aj ako produkty domácich umeleckých dielní ako morálny odkaz svojej doby.

Plastika sv. Michala archanjela vznikala pravdepodobne ako súčasť klasických potrieb veriacich a navyše dokresľovala kultúrne vyspelé zázemie Spiša. Jej terajší, zreštaurovaný vzhl'ad revitalizuje duchovný potenciál zameraný na nezmenené náboženské prostredie a na rozmery každodenného života spišského teritória na severe Slovenska. Je žiaduce, aby originál ostával naďalej impulzom pre tvorivosť budúcich profesionálov, a nie v poslednom rade ako vzácny prejav hlbokého myslenia, povznášajúcim vzorom, modelom dotvárajúcim sakrálny priestor aj pre výsostné eucharistické dianie. S intenzívnym vnútorným nábojom, nádejou a posvätným prežívaním času znamenitý autor s meditujúcim duchom Písma sa vyhýba hmotnej, popisnej realite. Uprednostňuje a v tvorivom oblúku smeruje k fascinácii pojmu spravodlivosti a vo vizuálnej podobe Michala archanjela sa tak potvrdzuje podstata vznešeného obsahu jeho mena, ktoré znamená: „Quis ut Deus?“ – Kto je ako Boh?

Adresa autorky:

Mária Spoločníková

Katolícka univerzita v Ružomberku

Teologická fakulta v Košiciach

Inštitút cirkevných dejín, Hlavná 89, 041 21 Košice

RECENZIE | REVIEWS

SPOLOČNÍKOVÁ, Mária. *Z reštaurátorského zápisníka – biografía, memoáre, reflexie, fotodokumentácia, zoznam reštaurovaných diel, bibliografické poznámky.* Košice 2019. 536 s., ISBN 978-80-570-1512-3

Napriek ťažkej situácii, v ktorej sa nachádza celý svet i naša krajina, bola v týchto dňoch vytlačená obsiahla kniha, ktorá nesie skromný názov: *Z reštaurátorského zápisníka*. Táto kniha – podľa vlastných slov autorky akademickej maliarky Márie Spoločníkovej – je venovaná „úctyhodným starým majstrom, maliarom, sochárom, rezbárom, architektom, ktorí svojím talentom a intelektom vytvorili krásu umeleckých diel pre potechu srdca, povznesenie ľudského ducha a pre majestát Najvyššieho Tvorcu“.

V kultúrnom i kresťanskom svete je Mária Spoločníková osobou známou. Na podnet Teologickej fakulty Katolíckej univerzity jej rektor Mons. Jozef Jarab 30. septembra 2015 udelil čestný titul „doctor honoris causa“. Pestrá je jej činnosť nielen ako reštaurátorky, ale bohatá je aj jej publikačná činnosť. Jej bibliografia zahŕňa



desiatky štúdií v odborných periodikách a niekoľko obrazovo textových publikáciách, v ktorých zhodnocuje stav umeleckých pamiatok v rôznych regiónoch Slovenska, priebeh ich reštaurovania, ale aj širšie súvislosti ich spoločenského uplatnenia a poslania sakrálneho umenia vôbec.

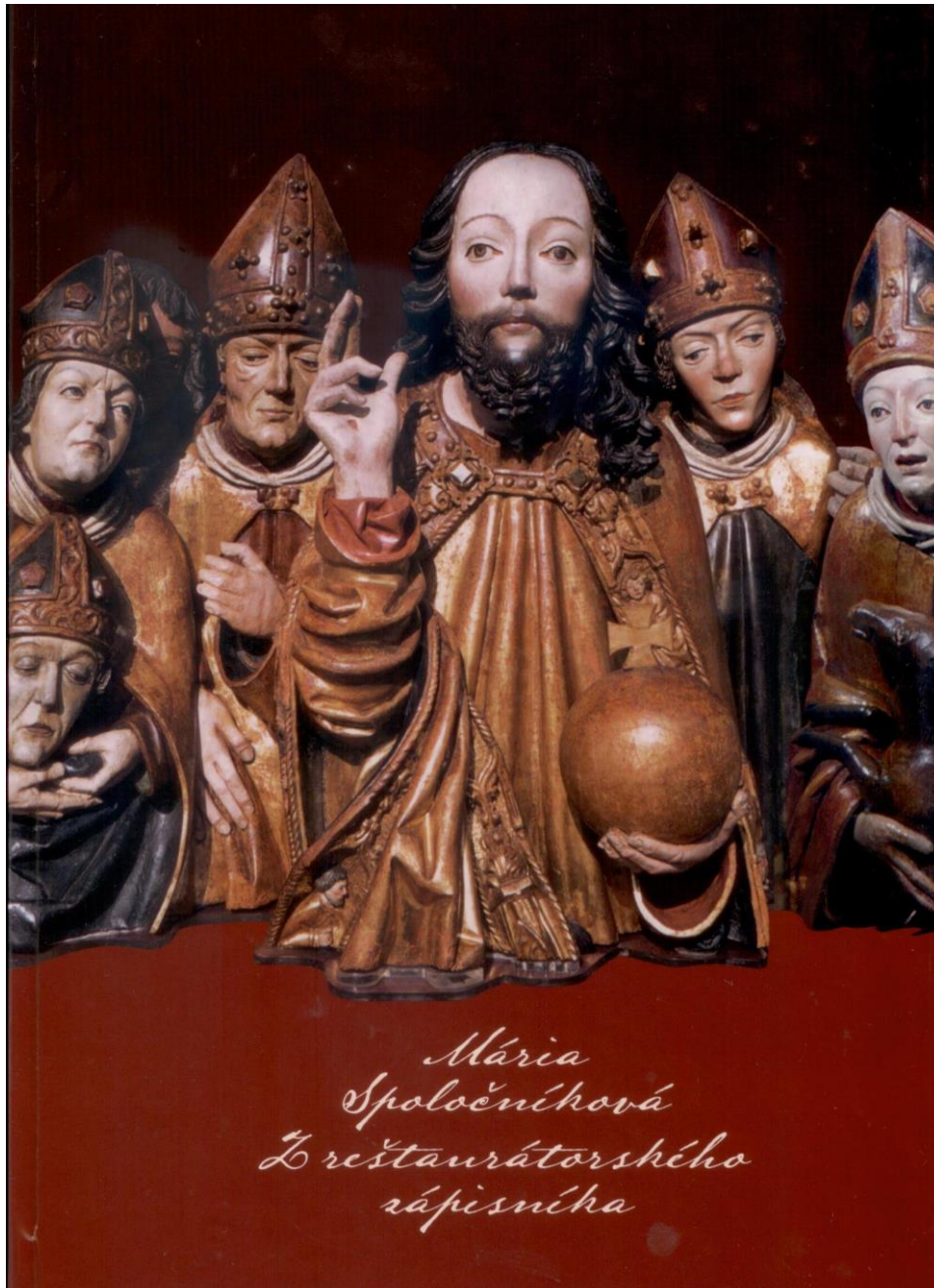
Na stránkach historického časopisu *Notitiæ Historiæ Ecclesiasticæ* máva takmer pravidelne svoj príspevok. Ba aj mnohé fotografie na obálkach jednotlivých čísel časopisu sa zároveň dotýkali jej reštaurátorskej práce.

Dostala aj niekoľko ocenení, ktoré sú zdokumentované aj v tejto knihe. V roku 1967 Krajský národný výbor v Košiciach jej udelil cenu za reštaurovanie súboru gotických plastík z Dómu sv. Alžbety v Košiciach; 1968 Zväz slovenských výtvarných umelcov je udelil cenu Cypriána Majerníka; 1987 dostala titul Zaslúžilá umelkyňa; 1992 dostala Cenu mesta Košice; 2001 dostala Cenu Jána Pavla II. Proecclesia e pontifice Joanes Paulus II.; 2003 dostala Cenu Košického samosprávneho kraja; 2007 Cenu Blahoslaveného Fra Angelica a pod.

Jej životným krédom je Ora et labora! – Modli sa a pracuj, čo jej dávalo istotu, že všetko, čo robí, je pre slávu Božiu a pre zachovanie kultúrneho dedičstva kresťanskej Európy. Ale v knihe uvádza aj heslo „vydrž“ a tiež A.M.D.G. – *Ad maiorem Dei gloriam!*

Záchrana kultúrnych pamiatok sa stala pre ňu silným putom lásky k Bohu a Jeho väčšej slávy, lásky k rodnej zemi, k umelecko-historickým a duchovným hodnotám. Zachránila ozajstné klenoty našej histórie, ktoré majú významnú spoločenskú i duchovnú hodnotu.

Obálka novej knihy



Kniha je rozdelená do mnohých drobných častí, ktoré zachytávajú životný príbeh a dielo Márie Spoločníkovej. Životopis začína v roku 1926 v Košiciach v Čermel'skom údolí, pokračuje v priestoroch Komenského ústavu, cez osobné spomienky na detstvo, na študentské roky na Uršulínskom dievčenskom gymnáziu na Angelíne v Košiciach, príbehy úsmevné i vážne. Biografia pokračuje štúdiom na dvoch vysokých školách v Bratislave. Spočiatku na Pedagogickej – Prírodovedeckej fakulte Vysoké školy technickej a neskôr aj na Vysoké škole výtvarných umení v Bratislave. Šesťročná práca vo Východoslovenskej galérii v Košiciach pre záchranu kultúrneho dedičstva, ale aj neskoršia každodenná práca v tieni totality moci, ne-spravodlivosti, ako účinná obrana.

V ďalších častiach knihy sú priebežne prezentované jednotlivé reštaurátorské aktivity. Pod názvom Stredoveké nástenné maľby neznámych majstrov sú zdokumentované nájdené nástenné maľby vo Veľkej Lomnici a v Bijacovciach. Pobyt na Spišskej Kapitule, ktorý bol preniknutý nielen výparmi z chemikálií, ale aj hlbokým tichom a duchovnom. Podobne aj obnova hlavného oltára v Dóme sv. Alžbety v Košiciach z rokov 1954 – 60 a 1992 – 94, ktorý pre autorku a reštaurátorku znamenal „tajomnú báseň sústredenej krásy umeleckej tvorby s bohatou škálou foriem, výrazov, farieb a zlata“. Ale aj „spomienky na náročné prieskumy a úmorné práce..., príležitosť osvetliť úsilie zachrániť a uctiť pôsobenie majstrov gotického umenia na našom území, a tým upozorniť na vysokú medzinárodnú úroveň sakrálnej tvorby pre Dóm sv. Alžbety v Košiciach.“

Do tohto radu reštaurovaných diel patria menšie, no početnejšie, vysoko umelecky stvárnené gotické plastiky najmä Madon a Ukrižovaného. Mnohé od anonymných rezbárov až po diela Majstra Pavla z Levoče a jeho okruhu. Od Banskej Bystrice cez Spiš až po Bardejov. Okrem už spomínaných uvediem aspoň reštaurovanie gotických tabuľových malieb hlavného oltára Dómu sv. Alžbety v Košiciach, vzácnej drevorezby Madony z Lomničky, drevorezieb Majstra Pavla z Levoče, tzv. malej skupiny Ukrižovania v Bazilike sv. Egídia v Bardejove ako aj plastiky banskobystrického oltára, taktiež od Majstra Pavla z Levoče, v kaplnke sv. Barbory. I mnohé ďalšie diela pochádzajúce z celého Slovenska (Levoča, Lipany, Spišské Podhradie, Spišská Kapitula, Sliache, Kežmarok), ale i z depozitárov Slovenskej národnej galérie, Galérie mesta Bratislavy a Východoslovenskej galérie v Košiciach.

Text a množstvo fotografií – najmä od jej životného spoločníka – manžela Ing. Ľudovíta Spoločníka – dopĺňajú epizódy z uskutočnených výstav; vyučovania na Teologickom inštitúte v Spišskej Kapitule; nezabudnuteľným stretnutím sa so sv. Jánom Pavlom II. i mnohými osobnosťami kultúrneho i duchovného života; kritický pohľad na tzv. „tiež reštaurátorov“, ale aj každodenný život medzi štyrmi stenami chemikáliami presiaknutého ateliéru.

Nachádza sa tu aj množstvo inšpirácií a podnetov do budúcnosti. Napr. obnova diecézneho múzea na Spišskej Kapitule, zriadenie diecézneho múzea v Ko-

šiciach, reštaurovanie – záchrana celej kompozície Kalvárie v Dóme sv. Alžbety, menovanie prof. Karla Veselého za čestného občana Košíc a pod.



Mária Spoločníková v ateliéri

Táto kniha nie je len spomienkou na život a bohaté dielo mojej i našej profesorky Márie Spoločníkovej, ale aj živým svedectvom záchrany historických pamiatok. Kniha ponúka poznanie kultúrneho dedičstva, najmä dedičstva Cirkvi v oblasti umenia, v procese jeho historického rozvoja. Ponúka aj vytváranie správneho – cirkevného vzťahu k umeniu, ktoré súvisí so správou kultúrnych hodnôt Cirkvi. Osobne obdivujem jej vzťah a porozumenie pre staré i nové umelecké smery.

Podľa slov Márie Spoločníkovej „vnímanie kultúrneho javu, akým je zobrazenie spirituality, presvedčenia a vierovyznania v dejinnom kontexte, je aj pripomínanie variability názorov, odrazených v slohoch so zmyslom pre koncentrovanosť, v pominuteľnosti času, pre dotyky s pevným zakotvením v neochvejnom Duchu.“

Ako to definoval Druhý vatikánsky koncil v konštitúcii O posvätnnej liturgii *Sacro sanctum concilium*, všetky umenia a medzi nimi i sakrálne umenie svojou povahou sa zameriavajú na nekonečnú Božiu krásu, ktorú majú nejakým spôsobom vyjadriť v ľudských dielach, a sú tým viac zasvätené Bohu, jeho chvále a sláve, čím viac majú za cieľ iba to, aby svojimi dielami čo najviac prispeli k nábožnému zameraniu ľudských myslí na Boha.

Nech aj táto kniha pomôže nájsť túto Božiu krásu ukrytú v ľudských dielach!
Ďakujem pani profesorke za jej nadšenie pre umenie i za vydarenú publikáciu.



Po slávnostnej svätej omši Te Deum dňa 12.6.2020 akad. mal. Mária Spoločníková venovala Teologickej fakulte prostredníctvom jej dekana doc. ThDr. Radoslava Lojana, PhD. svoju najnovšiu knihu: "Z reštaurátorského zápisníka".

prof. ThDr. Cyril Hišem, PhD.
Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta v Košiciach

RECENZENTI PRÍSPEVKOV | REVIEWERS

prof. ThDr. Cyril HIŠEM, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach

Inštitút cirkevných dejín, Hlavná 89, 041 21 Košice

e-mail: cyril.hisem@ku.sk

ThDr. Konštantín Daniel BOLEŠ, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach

Inštitút cirkevných dejín, Hlavná 89, 041 21 Košice

e-mail: danielb.posta@gmail.com

doc. ThDr. Peter BORZA, PhD.

Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach

Filozofická fakulta

Moyzesova 9, 040 59 Košice

e-mail: peter.borza@upjs.sk

doc. PhDr. Jaroslav CORANIČ, PhD.

Gréckokatolícka teologická fakulta Prešovskej univerzity

Katedra historických vied

Ul. biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov

e-mail: jaroslav.coranic@unipo.sk

prof. ThDr. PaedDr. PhDr. Jozef JURKO, PhD.

Katolícka univerzita v Ružomberku

Teologická fakulta

Hlavná 89, 041 21 Košice

e-mail: jurko@ktfke.sk

doc. Viktor Vasilovič KICHERA, PhD.

Uzhhorod National University

Faculty of History

Universytets'ka St, 14, Uzhhorod,

Zakarpats'ka oblast, Ukrajina, 88000

email: vkichera@ukr.net

ThDr. Angelus Štefan KURUC O.Praem., PhD.
Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach
Inštitút cirkevných dejín, Hlavná 89, 041 21 Košice
e-mail: stefan.kuruc@gmail.com

prof. PhDr. ThDr. Štefan LENČIŠ, PhD.
Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach
Inštitút cirkevných dejín, Hlavná 89, 041 21 Košice
e-mail: stefan.lencis@ku.sk

prof. ThDr. Gabriel RAGAN, PhD.
Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologická fakulta
Hlavná 89, 041 21 Košice
e-mail: gabriel.ragan@ku.sk

prof. PaedDr. ThDr. Ambróz Martin ŠTRBÁK O.Praem., PhD.
Rehoľný dom premonštrátov
Hlavná 67, 040 01 Košice
e-mail: martin.strbak@gmail.com

Mgr. Ladislav VARGA, STL
Pontifical University of St. Thomas Aquinas
Largo Angelicum 1
00184 Rome RM, Italy
email: ladislavjvarga@gmail.com

prof. PaedDr. ThLic. Martin WEIS, ThD.
Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Kněžská 8, 370 01 České Budějovice
e-mail: weis@tf.jcu.cz

Notitiæ historiæ ecclesiasticæ

vedecký recenzovaný časopis | *Scientific peer-reviewed journal*
ročník | *Volume 9, číslo | Issue 1, rok | Year 2020*

Adresa vydavateľa | *Addres of Editorial Publisher:*

© 2020 VERBUM – vydavateľstvo KU
Hrabovská cesta 1A, 034 01 Ružomberok
web: www.ku.sk

Adresa redakcie | *Addres of Editorial Office:*

© Inštitút cirkevných dejín, Teologická fakulta
Katólicka univerzita v Ružomberku
Hlavná 89, 041 21 Košice
web: www.icd.ktfke.sk
email: icd@ktfke.sk

Tlač | *Print:*

EQUILIBRIA, s.r.o.
Letná 42, 040 01 Košice

Pokyny pre autorov | *Instructions for Authors*

www.icd.ktfke.sk

Predná a zadná strana obálky:

Polychrómovaná gotická plastika neznámeho majstra: Svätý Michal – archanjel v Kežmarku.

Foto: Ing. Ľudovít Spoločník

ISSN 1338-9572

Evidenčné číslo: EV 4697/12

IČO vydavateľa: 37 801 279

Dátum vydania periodickej tlače: jún 2020