



| KATOLÍCKA UNIVERZITA V RUŽOMBERKU



| TEOLOGICKÁ FAKULTA

INŠTITÚT CIRKEVNÝCH DEJÍN



NOTITLÆ HISTORIÆ
ECCLESIASTICÆ

Ružomberok 2026

Notitiæ historiæ ecclesiasticæ

vedecký recenzovaný časopis | *Scientific peer-reviewed journal*

ročník | *Volume 15*, číslo | *Issue 1*, rok | *Year 2026*

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.

CEEOL (Central and Eastern European Online Library) – 2021.

ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities) – 2024.

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

Redakčná rada | *Editorial Board*:

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

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

prof. PhDr. Jaroslav CORANIČ, PhD. – GTF, Prešovská univerzita v Prešove

Dr. Viliam Štefan DÓCI OP – Istituto storico domenicano Roma, Taliansko

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

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

doc. PhDr. Jitka JONOVÁ, Th.D. – Univerzita Palackého v Olomouci, CM TF Olomouc, Česko

prof. ThDr. Viliam JUDÁK, PhD. – Univerzita Komenského v Bratislave, RKCMBF Bratislava

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

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

ThDr. Angelus Štefan KURUC O.Praem., PhD. – TF, Katolícka univerzita v Ružomberku

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

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

dr hab. Jarosław R. MARCZEWSKI – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II., Lublin, Poľsko

Dr. habil. Béla PUKÁNSZKY, DSc. – Univerzity Eszterházy Károly, Eger, Maďarsko

prof. ThDr. Ján ŠAFIN, PhD. – Pravoslávna bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita v Prešove

prof. PaedDr. ThLic. Martin WEIS, Th.D. – TF Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Česko

Jazykový redaktor:

– **slovenského textu** | *Slovak text Editor*: Mgr. Eva BODNÁROVÁ

– **anglického textu** | *English text Editor*: Frances KREMARK

Technický redaktor | *Technical editor*: Marián HUMENSKÝ

Návrh obálky | *Cover design*: Ján MIŠKO

Adresa vydavateľa | *Address of editorial publisher*:

© 2026 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 (Print), **ISSN** 2730-0153 (Online)

OBSAH | CONTENTS

ÚVOD EDITORIAL.....	5
ŠTÚDIE / STUDIES.....	7
Svätí vládcovia ranostredovekej Európy	8
<i>Holy Rulers of Early Medieval Europe</i>	
Angelus Štefan Kuruc	
Stredoveký a ranonovoveký sakrálny mobiliár v zbierkach Liptovského múzea	49
<i>Medieval and early modern sacral furniture in the collections of the Liptov Museum</i>	
Tomáš Pastucha	
Spiritualita a výchovno-vzdelávacie princípy jezuitského a piaristického školstva na území dnešného Slovenska v 16. až 18. storočí.....	61
<i>Spirituality and Educational Principles of Jesuit and Piarist Schooling in Present-Day Slovakia, 16th– 18th Centuries</i>	
Štefan Lenčič	
Školstvo na území Slovenska v prvej polovici 20. storočia	77
<i>Education in Slovakia in the first half of the 20th century</i>	
Štefan Patrik Kováč	
Kresťansko-socialistické hnutie v Košickej diecéze a biskup Augustín Fischer-Colbrie	98
<i>Christian Socialist Movement in the Diocese of Košice and Bishop Augustín Fischer-Colbrie</i>	
Róbert Eliáš	
PRAMENĚ / SOURCE.....	114
<i>Listina Petra starianskeho plebána a vicearchidiakona vo veci náhrady škody zo strany dedičov Jána z Nacinej Vsi voči kostolu v Nacinej Vsi z roku 1443</i>	
Daniel Boles	

ČLÁNKY / ARTICLES 117

Plastika – Ukrižovaný Kristus

Stanislav Dzuričko

RECENZIE / REVIEWS 122

Gabriel Brendža, Marián Juhaniak, Peter Lupták: Veľká láska vyburcovala naše srdce. Z histórie a života Banskobystrickej diecézy. Vydavateľ: Rímskokatolícke biskupstvo Banská Bystrica 2026

Cyril Hišem

Martin Lacko(žost.): Tisovi žiaci prehovorili. (Spomienky absolventov Učiteľského ústavu v Bánovciach n./B.) Bytča: Slovenský dejepisný spolok. 2026

Rudolf Manik

RECENZENTI PRÍSPEVKOV / REVIEWERS 128

ÚVOD | EDITORIAL

Vážení čitatelia,
do vašich rúk sa dostáva nové číslo nášho vedeckého časopisu, ktoré prináša aj päť vedeckých štúdií z oblasti cirkevných dejín, dejín umenia, školstva a kresťanskej spoločenskej kultúry. Veríme, že publikované príspevky obohatia odbornú diskusiu a poskytnú nové podnety pre ďalší výskum.

Hoci sa jednotlivé príspevky venujú rozličným obdobiam – od raného stredoveku až po 20. storočie – spája ich interdisciplinárny prístup, dôsledná práca s historickými prameňmi a snaha prispieť k hlbšiemu poznaniu duchovných, kultúrnych a spoločenských dejín Slovenska v širšom stredoeurópskom kontexte.

Úvodná štúdia sa venuje fenoménu svätých panovníkov ranostredovekej Európy a prostredníctvom komparatívnej analýzy hagiografických prameňov skúma podobnosti a rozdiely vo vývoji kultu panovníckych svätcov vo východnej a západnej kresťanskej tradícii. Osobitnú pozornosť venuje vzájomným kultúrnym kontaktom medzi oboma prostrediami a významu panovníckej svätosti pri formovaní kresťanskej identity a legítimizácii politickej moci. Autorom štúdie je Angelus Štefan Kuruc.

Druhý príspevok analyzuje stredoveký a ranonovoveký sakrálny mobiliár uložený v zbierkach Liptovského múzea. Na základe umeleckohistorickej analýzy dokumentuje vývoj liturgického vybavenia kostolov v kontexte stavebného rozvoja sakrálnych objektov, reformácie, protireformácie i premien umeleckých slohov. Poukazuje pritom nielen na všeobecné vývinové tendencie, ale aj na špecifiká regiónu Liptov. Autorom štúdie je Tomáš Pastucha.

Tretia štúdia s názvom *Spiritualita a edukačné princípy jezuitského a piaristického školstva na území dnešného Slovenska v 16. – 18. storočí* približuje pôsobenie dvoch významných rehoľných rádov, ktoré zásadným spôsobom ovplyvnili rozvoj vzdelávania a kultúry v tomto období. V komparatívnej perspektíve predstavuje charakteristické črty jezuitskej a piaristickej pedagogickej tradície, ich vzdelávacie ciele, metódy i dôraz na náboženskú a mravnú formáciu žiakov. Zároveň poukazuje na ich prínos k inštitucionalizácii školstva a sprístupňovaniu vzdelania, ako aj na pedagogické dedičstvo, ktoré môže byť podnetné aj pre súčasné uvažovanie o výchove a vzdelávaní. Autorom štúdie je Štefan Lenčíš.

Štvrtá štúdia sa zameriava na dejiny školstva na Slovensku v prvej polovici 20. storočia. Sleduje vývoj školského systému od obdobia Rakúsko-Uhorska cez Československú republiku až po obdobie Slovenskej republiky rokov 1939 – 1945. Pozornosť venuje vzťahom medzi štátom a Cirkvou, reformným snahám vo vzdelávaní i postaveniu cirkevného školstva v meniacich sa politických podmienkach. Autorom štúdie je Štefan Patrik Kováč.

Záverečná štúdia predstavuje výsledky archívneho výskumu dejín kresťanskosociálneho hnutia v Košickej diecéze. Okrem zmapovania jeho vzniku a organizačného vývoja približuje aj pôsobenie košického biskupa Augustína Fischer-Colbrieho, ktorý významnou mierou prispel k šíreniu kresťanskosociálnych myšlienok prostredníctvom spolkovej činnosti, tlače a vlastných sociálnych spisov. Autorom štúdie je Róbert Eliáš.

Veríme, že publikované štúdie prispejú k rozšíreniu odborného poznania v oblasti cirkevných dejín, dejín umenia, školstva a kresťanskej kultúry. Zároveň môžu byť podnetom pre ďalší výskum, ktorý bude vychádzať z dôslednej práce s archívnymi prameňmi a prispeje k hlbšiemu poznaniu duchovného a kultúrneho dedičstva Slovenska i stredo-európskeho priestoru.

Druhý blok časopisu s názvom *Prameň* prináša edíciu listiny starianskeho plebána a vicearchidiakona Petra z roku 1443, ktorá sa týka náhrady škody spôsobenej dedičmi Jána z Nacinej Vsi kostolu v tejto obci. Listinu prepísal, preložil do slovenského jazyka a doplnil odborným komentárom Daniel Boles.

V ďalšej časti časopisu je uverejnený príspevok Stanislava Dzuričku venovaný plastike *Ukrižovaný Kristus*. Autor v ňom približuje umeleckohistorické súvislosti diela a zároveň predstavuje priebeh i výsledky jeho reštaurovania.

Záverečnú časť čísla tvoria dve recenzie, ktorých autormi sú Cyril Hišem a Rudolf Manik. Obe predstavujú a hodnotia nedávno vydané odborné publikácie z oblasti historických a cirkevných vied.

Veríme, že predkladané číslo časopisu bude prínosom nielen pre odbornú verejnosť, ale aj pre všetkých záujemcov o dejiny Cirkvi, kultúrne dedičstvo a historický výskum. Zároveň ďakujeme autorom, recenzentom i všetkým spolupracovníkom, ktorí svojou odbornou prácou prispeli k jeho vzniku. Prajeme čitateľom podnetné čítanie a veríme, že publikované príspevky sa stanú inšpiráciou pre ďalší vedecký výskum.

Redakcia časopisu

ŠTÚDIE / *STUDIES*

Svätí vládcovia ranostredovekej Európy

Angelus Štefan Kuruc

<https://doi.org/10.54937/nhe.2026.15.1.8-48>

Holy Rulers of Early Medieval Europe

Abstract: *During the last decades, the study of sanctity and the cult of saints has become a major field of medieval research. Modern historiography has shown that despite the collapse of the Western Roman Empire, cultural and religious contacts between Western and Eastern Europe continued throughout the Early Middle Ages. Nevertheless, comparative research on the hagiographical traditions of both regions remains limited. This paper compares the hagiography and cult of canonized rulers in Eastern and Western Europe, drawing on František Graus's typology of early medieval royal saints. It examines the common features and regional variations in the development of royal sanctity, emphasizing the interaction of religious, political, and cultural factors. Many royal saints—including Sigismund, Stephen of Hungary, Vladimir, Boris, Wenceslas, and Olaf—share the image of the Christian ruler as a defender of the faith, often associated with martyrdom. Although their violent deaths were interpreted in religious terms, they frequently resulted from political conflicts. In Anglo-Saxon England, concepts of royal sanctity were shaped by monastic and Gregorian reforms, while in Central Europe they were also influenced by the Cluniac reform, particularly in the legends of St Wenceslas and St Emeric.*

The paper also highlights the cultural links between the Anglo-Saxon and Scandinavian worlds, where the cult of saints supported Christianization and political integration. It further examines the influence of the legend of St Wenceslas on the hagiographical tradition of Kyivan Rus', especially the cult of Saints Boris and Gleb.

The study argues that the cult of holy rulers served as an important instrument for legitimizing political authority and promoting Christianity. Hagiographical texts reveal the close relationship between religious and political interests and underscore the crucial role of rulers in establishing ecclesiastical institutions, fostering Christian culture, and shaping the collective identity of early medieval Europe.

Keywords: royal saints; hagiography; Early Middle Ages; Christianization; East–West cultural contacts; ruler cult.

Úvod

Štúdium fenoménu svätosti má v historiografii veľmi dlhú tradíciu v rámci cirkevných dejín. Iniciovali ju bollandisti,¹ ktorí publikovali a analyzovali biografie svätých.² Záujem o túto tému pretrváva dodnes. Navyše, v posledných desaťročiach štúdium svätosti a kultu svätých získalo status oblasti osobitného záujmu v európskej a potom aj severoamerickej historiografii. V tomto type výskumu však došlo k významným zmenám. Na jednej strane sa to vysvetľuje novými perspektívami chápania predmetu a cieľov cirkevných dejín. Vnímajú sa dejiny náboženského vedomia a myslenia – presvedčení a ideálov zdieľaných duchovenstvom a laikmi, ktoré pôsobia ako jeden z rozhodujúcich faktorov osobnej a skupinovej orientácie.³ Na druhej strane novosť moderných prístupov k štúdiu tejto problematiky spočíva v tom, že dnes čoraz viac bádateľov verí, že fenomén svätosti a kultu svätých nebol čisto cirkevným javom; jeho fungovanie sa neobmedzovalo len na oblasť náboženského vedomia.

Moderné projekty a syntézy (napr. medzinárodné výskumy *East and West in the Early Middle Ages* pod záštitou Max Planck Society) dokazujú, že ani po páde Západo-rímskej ríše nedošlo k prerušeniu kontaktov. Východ už nie je vnímaný ako pasívny darca, ale sleduje sa obojstranná kultúrna výmena (diplomacia, preberanie rituálov, migrácia textov). Skúmanie kultúrnych vzťahov medzi západnou a východnou Európou včasného stredoveku (približne 6. až 11. storočie) odhaľuje fascinujúcu syntézu antického dedičstva, kresťanstva a barbarských kultúr. Toto obdobie nebolo len dobou izolácie, ale érou intenzívnej výmeny myšlienok, technológií a umenia.

V oblasti hagiografie je dnes už detailne spracovaný mechanizmus vzájomných vzťahov. Pomocou digitálnych databáz vedci mapujú, ako rýchlo a akými trasami sa hagiografické motívy a správy o svätcoch šíрили. Ukazuje sa, že mobilita textov a relikvií medzi Východom a Západom bola oveľa dynamickejšia, než sa predpokladalo. Kým vzájomné vplyvy Byzancie a Západu, Škandinávie a Britských ostrovov, Írska, Škótska a strednej Európy sú už desaťročia predmetom vedeckého skúmania, skúmanie vzťahov východnej a západnej Európy sú stále ešte v začiatkoch. Preto sa na základe týchto skutočností pokúsime nájsť možné prieniky a spoločné črty v hagiografii a kulte kanonizovaných panovníkov medzi východom a západom Európy podľa dnes už klasickej typológie kanonizovaných panovníkov raného stredoveku českého historika Františka Grausa.⁴

¹ Bollandisti (Société des Bollandistes) sa nazýva pracovná skupina vzdelancov (sprvu výhradne zložená z jezuitov) zaoberajúcich sa kritickým spracovávaním životopisov katolíckych svätých. Skupina vznikla na začiatku 17. storočia okolo edície *Acta sanctorum*, ktorú začal antverpský jezuita Jean Bolland, ktorého pokračovateľmi boli najmä Daniel Papebroch a Godefridus Henschenius. V priebehu dejín sa sídlo bollandistov menilo (po zrušení jezuitov bola istá časť práce na *Acta sanctorum* odvedená v premonštrátskom opátstve Tongerlo), dnes je ich hlavné pracovisko s knižnicou umiestnené v kolégiu Saint-Michel v Bruseli.

² Výskum bollandistov sa však do značnej miery zakladal na uznaní úcty k svätým ako samostatného, samostatného náboženského a duchovného fenoménu, ktorého podstatu možno pochopiť iba v rámci cirkevného života a teologického myslenia, až sekundárne sa dotýkal historického bádania.

³ REPINA, Lorina Petrovna – ZVEREVA, Vera Vladimirovna – PARAMONOVA, Marina Yurievna. *Парамонова. История Истории. History of Historical Knowledge*. Moscow: Droga, 2004, s. 273.

⁴ GRAUS, František. *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Neronwinger*. Prag: Tschechoslowak. Akad. der Wiss., 1965.

Kanonizovaní panovníci – fenomén na hranici sakrálneho a sekulárneho

Svätci nežili v uzavretom svete. Svätí sa nerodia, ale skôr sa nimi stávajú; pochádzajú z „bežného“ sveta. Vo všeobecnosti je podľa renomovaného francúzskeho historika a súčasného predstaviteľa školy Annales, Jeana-Clauda Schmitta, jasné oddelenie náboženskej (posvätej) sféry od sekulárnej (profánnej) vo vzťahu k stredoveku nemožné.⁵ Preto fenomén svätosti nemožno izolovať od dejín spoločnosti. Je zrejmé, že rovnako, ako akékoľvek iné javy v ľudskom živote, ani svätci a predstavy o svätosti nemôžu byť adekvátne pochopené, ak sa posudzujú výlučne v kontexte štúdia kresťanského náboženstva, izolovane od celkového obrazu sveta prítomného v mysliach stredovekých ľudí. Samotný svätec bol ľuďmi tej doby vnímaný ako dualistická postava: patril do sveta bežných ľudí aj do sveta nadprirodzeného. Preto sa v moderných štúdiách svätosť považuje v prvom rade za dôležitý aspekt ranostredovekého pohľadu na svet. Za svätca sa považuje osoba, ktorú cirkev týmto titulom uctieva, ktorá je predmetom oficiálnej cirkevnej úcty.⁶ Táto formálna definícia je len čiastočne pravdivá, keď sa aplikuje na stredovek. Svätí v tomto význame slova uznávaní cirkvou koexistovali, nie vždy harmonicky, so svätými, ktorých cirkev neuznávala, ale boli obľúbení medzi ľuďmi – tzv. ľudoví svätci.

Živá diskusia sa začala v európskych vedeckých kruhoch v polovici 60. rokov 20. storočia, keď mnohí vedci zaoberajúci sa politickými a sociálnymi dejinami stredoveku začali hľadať nové zdroje, ktoré by mohli poskytnúť informácie dopĺňajúce tie, ktoré už boli známe. Toto bolo do značnej miery poháňané túžbou objaviť nový význam v náboženských textoch (najmä hagiografických), ktoré predtým nepoužíval nikto iný ako cirkevní historici. Ako neskôr poznamenal Thomas Heffernan,⁷ hagiografické texty boli nepravodlivo ignorované kvôli hypertrofovej túžbe vedcov stredovekého spoločenského a politického života dokumentovať fakty. Revolučným dielom venovaným hagiografii bola monografia *Ľud, vládca a svätec v Merovejskom kráľovstve* od českého vedca Františka Grausa,⁸ vydaná v 60. rokoch 20. storočia. Dnes je už uznávaná ako klasika a žiadne dielo venované západnej hagiografii merovejského obdobia (t. j. šiesteho až ôsmeho storočia) sa jej nemôže vyhnúť. F. Graus zdôvodnil tézu, že hagiografické pamiatky sú cenné nielen pre výskum cirkevných dejín, ale aj pre rekonštrukciu obrazu spoločenských hodnôt doby. Zároveň nepopieral literárnu povahu textov, ktoré študoval. Jeho metodológia sa vyznačuje snahou čerpať z čo najväčšieho počtu hagiografických textov z merovejskej éry.

Ďalším dôležitým trendom bol prístup, ktorý navrhol belgický historik Pierre Deluze, založený nie na štúdiu niekoľkých svätých, ako to robil Graus, ale na starostlivej analýze jednotlivých postáv a dokonca aj jednotlivých pamiatok.

⁵ ПИМИТТ, Жан-Клод. Понятие сакрального и его применение в истории средневекового христианства. In *Мировое древо. Arbor Mundi*, 1996, č.4, s. 75; ПИМИТТ, Жан-Клод. Сакральное. In Гуревич, Арон Яковлевич (ed.). *Словарь средневековой культуры*. Москва: Искусство, 2003, s. 446 – 450.

⁶ Slovo svätec (v kresťanstve označovaný aj ako svätý) označuje osobu, ktorá počas svojho života dosiahla mimoriadnu morálnu čistotu, hlboké spojenie s Bohom a po smrti bola oficiálne uznaná (kanonizovaná) cirkvou za vzor viery.

⁷ HEFFERNAN, Thomas J. *New York*: Oxford University Press, 1988.

⁸ GRAUS, František. *Volke, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*. Prag: Tschechoslowak. Akad. der Wiss., 1965.

Postupne sa bádatelia fenoménu svätosti začali opierať nielen o životopisy, ale aj o iné typy zdrojov, ako sú zbierky zázrakov, liturgií a hymnov, martyrológiá, zbierky legiend a zbierky príkladov (exempla). Historici sa začali zaoberať otázkami vnímania a významu zázrakov a zázračného v stredovekej spoločnosti a fyzického a duševného zdravia, ktoré boli skúmané pomocou príbehov o zázrakoch.

Uprostred 80. a 90. rokov 20. storočia sa v štúdiách fenoménu svätosti začal objavovať nový smer: analýza životov a legiend svätých ako diel samostatného stredovekého literárneho žánru. V tejto súvislosti historici tohto smeru zdôrazňujú, že ideologická a obrazná štruktúra textov má určitú autonómiu vo vzťahu k spoločensko-kultúrnemu kontextu ako takému. Pri zobrazovaní svojich hrdinov sa autori hagiografických diel vo veľkej miere riadia čisto literárnymi a rétorickými pravidlami stanovenými v rámci tohto žánru. Zároveň však tieto obrazy stelesňujú dobové predstavy o tom, čím by mal byť svätec, a hoci nestanovujú vzorce správania, odrážajú existujúce stereotypné predstavy o svätosti.

V posledných desaťročiach sa teda postoj k stredovekým kultom svätých výrazne zmenili. Výskumníci ich začali vnímať ako podstatný prvok stredovekého spoločenského života. Hagiografia sa stala oblasťou sociálneho a sociokultúrneho výskumu. V kultoch svätcov a v postave svätca vedci videli fenomén schopný vrhnúť nové svetlo na najdôležitejšie črty náboženského a spoločenského života, odhaliť hodnotové systémy a normy správania, ktoré sú jeho základom. Nedávne štúdie sformulovali niektoré základné charakteristiky svätosti ako konceptu v stredovekej kultúre, pričom identifikovali vzorce vo vytváraní obrazu svätca a techniky jeho ovplyvňovania spoločenského, vrátane vedomia.

Odlišnú výskumnú paradigmu predstavuje štúdium kultov svätých v kontexte spoločenských praktík a správania, teda toho, čo možno opísať ako systém sociálnej komunikácie. Kult svätých bol na jednej strane špeciálnym typom spoločenskej a náboženskej praxe v stredoveku, ktorý zaujímal významné miesto v každodennom živote ľudí a v náboženských aktivitách. Obraz svätca bol obdarený funkciami patronátu, t. j. ochrany komunity.

Svätý panovník ako symbol

Obraz svätca ako náboženského symbolu, naznačuje jeho význam najmä v politike vládcov tohto obdobia s cieľom presadiť prestíž jednotlivca alebo celej dynastie. V tomto rámci je samostatným aspektom štúdium kultu svätých vládcov: panovníkov, ktorí boli kanonizovaní na základe svojich skutkov alebo životného štýlu. Sú relatívne početnou skupinou v panteóne európskych svätcov v 6. – 14. storočí.

Stredoveké kulty svätých panovníkov sú dôležitým zdrojom pre štúdium politických praktík a predstáv o moci. Porovnanie rôznych kráľovských kultov, ktoré vznikli v rôznych regiónoch, ponúka jeden zo spôsobov, ako študovať mechanizmy, ktorými sa formovali náboženské aspekty moci a ich vplyv na praktiky dominancie. Hoci boli kanonizovaní a uctievaní spolu s inými svätcami, osobitosti formovania ich kultu boli spojené s charakteristickými črtami ich života ako svetských vládcov.

Vyvinul jedinečný obraz svätca-panovníka. Pokiaľ ide o západoeurópsku prax, možno poznamenať, že „ak bol svätý vládca typickou postavou, nebol ani tak stelesnením

moci a jej charizmy, ako skôr ideálnym kresťanským vládcom a zosobnenou normou skutočne náboženského správania. Obraz svätého vládcu jasne demonštruje spojenie dvoch kľúčových aspektov stredoveku: náboženského a politického, svätosti a moci.

Sakralita panovníckej moci

Otázky spojené s posvätným charakterom panovníckej moci v stredoveku patria tradične k dominantným prúdom medievistického bádania.⁹ Od čias kristianizácie neskoroantického rímskeho impéria cisári a králi prezentovali svoju vládu ako danú od Boha, aby tak vyjadrili svoje nenahraditeľné postavenie v rámci spoločnosti. Rímski antickí cisári a neskôr stredovekí králi a kniežatá vládli z Božej milosti. To im umožnilo požadovať pre seba zvrchovanú moc vo svojich dŕžavách, pôsobiť ako najvyšší sudcovia a v neposlednom rade ako najvyšší vojenský velitelia zodpovední za mier a bezpečný život svojich poddaných. Nie je teda žiadnym prekvapením, že panovníci podporovali obraz blízkej spojitosti medzi ich rolou vojenských veliteľov a jej postupným náboženským posväcovaním (sakralizáciou).¹⁰ Pochopiť, ako fungovala stredoveká spoločnosť, znamená uvedomiť si, že v jej predstavách sféry náboženská a svetská, posvätná a profánna, verejná a súkromná do seba vzájomne presahovali.¹¹

Na druhej strane platí, že z toho nie je možné odvodzovať stotožnenie sakrality a svätosti. Svätý (v kresťanskom zmysle) kráľ bol tiež spravidla sakrálnym panovníkom, avšak sakrálny kráľ nemusí nutne byť kráľom svätým. Sakralita je svojho druhu zvláštny vzťah, ktorým sa zaraďuje do Božej sféry a vystupuje z radu priemernosti. Podstatou sakrality je exkluzívna väzba k Bohu, nie však v zmysle kresťanskej sanctitas. Tento exkluzívny vzťah, táto zvláštna väzba k Bohu sa zakladá na troch prvkoch:

1. predstave, že inštitút kráľovstva bol stvorený Bohom a vykonávateľ moci v tomto kráľovstve je vyvolený Bohom;
2. mienke, že výkon panovníckej moci je možný iba z Božej milosti (Dei gratia);
3. názoru, že kráľ (popr. cisár) je (ako particeps) zúčastnený ako vicarius Christi na výkone kňazského úradu v zmysle zodpovednosti za (jemu) Bohom zverenú spoločnosť.¹²

Teda sakrálny panovník je taký panovník, ktorý je nadaný zvláštnou, exkluzívnou väzbou k Bohu, čo ho odlišuje od zvyšku spoločnosti. Napokon, aby bolo možno plne pochopiť význam panovníckej sakrality, treba sa zamyslieť nad tým, v akom slova zmysle ho táto exkluzívna väzba k Bohu odlišuje.

⁹ OAKLEY, Francis. *Empty Bottles of Gentilism. Kingship and the Divine in Late Antiquity and in the Early Middle Ages (to 1050)*. New Haven & London: Yale University Press, 2010, s. 67 – 219. BLOCH, Marc. *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre*. Strasbourg: Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg, 1924; KÖRNTGEN, Ludger. *Königsherrschaft und Gottes Gnade: zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Histo riographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit*. Tübingen: Akademie Verlag, 2001. <https://doi.org/10.1524/9783050048154>

¹⁰ MCCORMICK, Michael. *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987, s. 260 – 387.

¹¹ LE JAN, Régine. Convents, Violence, and Competition for Power in Seventh-Century Francia. In *Topographies of power in the early Middle Ages*. In DE JONG, Mayke – THEUWS, Frans – VAN RHIJN, Carine (ed.). Leiden: BRILL, 2001, s. 244. https://doi.org/10.1163/9789047404040_013

¹² ERKENS, Franz-Reiner. *Herrschersakralität im Mittelalter: von den Anfängen bis zum Investiturstreit*. Stuttgart: Kohlhammer, 2006, s. 27 – 30.

Človek raného stredoveku nemal vzťah k cirkvi, ale vždy stál vo vnútri cirkvi, teda vo vnútri určitých pevných väzieb, ktorými bol determinovaný.¹³ A okrem kňazov boli pomazanými iba králi, pričom význam nadprirodzenosti, ktoré pomazanie skôr potvrdzovalo, než vytváralo, bol v čase, keď neustále dochádzalo k zmiešavaniu nadprirodzeného s každodenným životom, pociťovaný veľmi silno.¹⁴ Postavenie panovníkov v stredoveku bolo teda odlišné od zvyšku stredovekej spoločnosti predovšetkým tým, že – podobne ako kňazi – boli priamo zúčastnení na tejto transcendentnej podstate sveta. Na druhej strane králi nedosahovali kňazské svätenie, neboli teda kňazmi v pravom slova zmysle, avšak ešte menej boli rýdzimi laikmi. Nebudeme však vzdialení pravde, ak povieme slovami jedného autora 11. storočia, že králi síce neboli poverení kňazstvom, ale podieľali sa na jeho úrade.¹⁵

Ako v Byzancii, tak aj na Západe môžeme nájsť spojenie sakrálneho poňatia panovníckej moci s cirkevnou politikou. Vzhľadom na to, že kresťanstvo prestupovalo takmer celým životom stredovekého človeka, niet divu, že vládcovia dbali aj o dosiahnutie správneho fungovania cirkevných inštitúcií a významne sa zapájali do riešenia cirkevných záležitostí. Nejednalo sa iba o to, že duchovné inštitúcie v západnej ríši boli dôležitou súčasťou správnej sústavy, ale je potrebné zdôrazniť, že cirkev bola tiež organickou súčasťou spoločnosti. Stredoveká mentalita dokonca predpokladala, že vládca sa bude starať rovnako o duchovné záležitosti, lebo jedine tak môže dôjsť k nastoleniu spravodlivého poriadku, zodpovedajúceho ideálnemu modelu kresťanskej spoločnosti. Neskôr však prelínanie lenného systému s vykonávaním biskupskej hodnosti na Západe viedlo ku konfrontácii medzi cirkevnou a svetskou mocou. V Byzancii v inštitucionálnej rovine fungovala forma diarchie medzi cisárom a patriarchom.¹⁶

Dnešná historická veda uznáva existenciu niekoľkých modelov kultov svätých vládcov, ktorých rozdiely sú určené predovšetkým geografickými a chronologickými hranicami. Možno rozlíšiť najmä:

1. západoeurópsky model,
2. anglosaský model,
3. škandinávsky model,
4. stredoeurópsky a východoeurópsky model.

Český historik F. Graus už v 60. rokoch 20. storočia identifikoval tri typy panovníkov, ktorí boli vo včasnom stredoveku poctení náboženskou úctou:

1. asketických panovníkov,
2. panovníkov – mučeníkov,

¹³ SUCHÁNEK, Drahomír. *Imperium et sacerdotium: říšská církev na přelomu prvního a druhého tisíciletí*. Praha: FF UK, 2011, s. 8.

¹⁴ KANTOROWICZ, Ernst Hartwig. *The King's Two Bodies: a study in Medieval political theology*. Princeton: Princeton university press, 1957, s. 317.

¹⁵ BLOCH, Marc. *Feudální společnost*. Praha: Argo, 2010, s. 389.

¹⁶ NICOL, David M., Byzantine political thought. In BURNS, James H. (ed.), *Cambridge history of Medieval Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 49 – 79.
<https://doi.org/10.1017/CHOL9780521243247.006>

3. panovníkov, ktorí vo svojom ľude vyvolávali zvláštne emócie vďaka charakteristickým znakom ich vlády, zvyčajne mierumilovnosti.¹⁷

Pričom spoločnými charakteristikami modelu svätých panovníkov národov, ktoré konvertovali na kresťanstvo relatívne neskoro (niektoré regióny Nemecka, Británie, Škandinávie a strednej Európy), je interakcia troch odlišných prvkov:

1. pokresťančenej verzie neskoroantického rituálu úcty vládcu,
2. viery v moc príhovoru pripisovanej svätým,
3. vplyvu rôznych pretrvávajúcich pohanských atribútov posvätného postavenia vládcu.

Vzhľadom na špecifiká historického vývoja sa kulty napríklad škandinávskych panovníckych svätcov vo všeobecnosti vyznačujú určitými znakmi, ktoré nemajú paralely mimo tohto regiónu. Ide o kategórie kráľov-misionárov, ktorí kristianizovali obyvateľstvo krajín pod ich kontrolou. Stredoveké zdroje však jasne prehánajú úlohu vládcov pri konverzii svojho ľudu. Klasickým príkladom sú sv. Olaf II. a Knut – nórski a dánski vládcovia, ktorí boli umčení rukami prívržencov starých pohanských vierovyznaní a následne kanonizovaní.

Anglosaský model svätého panovníka

Skupina svätých kráľovského pôvodu, ktorí zomreli násilnou smrťou, predstavuje jedinečný jav v ranom anglosaskom období. Analýza Bedových Cirkevných dejín ukazuje, že z troch zavraždených kráľov (Edwina, Oswalda, Oswina), ktorí boli neskôr uctievaní ako mučeníci, Béda nepochybne považoval za svätého iba Oswalda, ale nenazval ho mučeníkom. Podrobné rozprávania o zostávajúcich svätých v tejto skupine vznikli medzi koncom 10. a začiatkom 12. storočia. V týchto textoch bola svätosť zavraždených kráľov a kniežat interpretovaná v súlade s ideálmi nevinnosti relevantnými pre ideológiu kláštornej reformy druhej polovice 10. storočia a gregoriánskej reformy začiatku 12. storočia. Skoršie zdroje, potvrdzujúce existenciu kultov zavraždených svätých kráľovského pôvodu (Anglosaská kronika, kalendária z 8. storočia), neobsahujú žiadny náznak toho, že by títo svätí boli uctievaní konkrétne ako mučeníci.

Edwin, známy aj ako Eadwine alebo Æduinus, bol kráľom Deiry a Bernicie – ktorá sa neskôr stala známou ako Northumbria – približne od roku 616 až do svojej smrti v roku 632 alebo 633. Bol druhým panovníkom, ktorý vládol obom týmto severoanglickým kráľovstvám, a prvým, ktorý konvertoval na kresťanstvo. Po smrti bol Edwin niektorými uctievaný ako svätec, hoci jeho kult bol nakoniec zatienený úspešnejším kultom Oswalda, ktorý bol zabitý v roku 642. Zomreli v boji proti podobným nepriateľom, pohanom, čím obaja boli vnímaní ako mučeníci; avšak Bedovo hodnotenie Oswalda jasne ukazuje, že ho považoval za jednoznačne svätú postavu, čo Edwinovi nepriznal.¹⁸

¹⁷ GRAUS, František. *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*. Prag: Tschechoslowak. Akad. der Wiss., 1965.

¹⁸ STANCLIFFE, Clare. Oswald: Most Holy and Most Victorious King of the Northumbrians. In STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). *Oswald: Northumbrian King to European Saint*. Stamford: Paul Watkins, 1995, s. 41; THACKER, Alan. Membra Dissecta: the Division of the Body and the Diffusion of the Cult. In STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). *Oswald: Northumbrian King to European Saint*, 1995, s. 107.

Príbeh svätého Oswalda, kráľa Northumbrie, ktorý padol v boji s pohanským mer-cijským kráľom Pendom, patrí do obdobia raného pokresťančenia. Jeho kult sa vyvinul spontánne, ale pomerne skoro sa stal predmetom pozornosti cirkevných spisovateľov.

Oswald bol kráľom Northumbrie od roku 634 až do svojej smrti. Oswald opäť zjednotil dve northumbrijské kráľovstvá Bernicia a Deira pod jedného vládcu a podporil šírenie kresťanstva v Northumbrii. Historik Beda, ktorý písal len niečo menej ako storočie po Oswaldovej smrti, mu dal silne pozitívne hodnotenie a považoval ho za svätého kráľa; práve Beda je tiež hlavným zdrojom súčasných historických poznatkov o Oswaldovi. Po ôsmich rokoch vlády, počas ktorých bol najsilnejším vládcom v Británii, bol Oswald zabitý v bitke pri Maserfelde, v boji proti silám Pendu z Mercie, ktorý bol následne porazený Oswaldovým bratom Oswiuom. Oswald bol čoskoro považovaný za svätca. Beda hovorí, že miesto, kde zomrel, sa začalo spájať so zázrakmi a ľudia z miesta odniesli zeminu, čo viedlo k vykopaniu jamy hlbokej ako človek.¹⁹

Prvým známym autorom, ktorý spomína Oswalda, je Adamnan (624 – 704), opäť z Iony a prominentná osobnosť írskych cirkvi, ale je to ctihodný Beda, ktorý ako prvý poskytuje podrobný životopis Oswalda. V tretej knihe jeho Cirkevných dejín sú kapitoly 1 – 13 prevažne venované rozprávaniu o jeho vláde, ktorá bola poznačená víťazstvami nad nepriateľmi, ktorým Beda pripisuje náboženský význam, a energickému úsiliu o šírenie kresťanstva vo vlastnom kráľovstve aj mimo neho. V Bedovom vyobrazení sa Oswald javí ako vodca ľudu oddaného Cirkvi. Dá sa povedať, že autorova náboženská koncepcia sa vyznačovala úplnou identifikáciou kmeňa, kráľovskej moci a kresťanského ľudu ako Cirkvi.

Obrazy Starého zákona boli najvhodnejšie na pochopenie dejín pokresťančenia Anglosasov a Beda ich hojne používal. Hlavné konflikty Oswaldovho príbehu veľmi pripomínajú boj vodcu Božieho vyvoleného ľudu proti jeho nepriateľom. Hoci Beda vyjadroval súcit s kráľmi, ktorí sa vzdali trónu kvôli životu v kláštore alebo na púti, najvýraznejšou postavou svätých vládcov, ktorých spomenul, je Oswald – ktorý neopustil svoje kráľovské povinnosti, ale plnil ich až do smrti. Beda venuje málo priestoru okolnostiam Oswaldovej smrti v bitke pri Maserfelde; oveľa dôležitejšie je pre neho oslavovanie kráľových cností a opis rôznych zázrakov spojených s týmto svätcom. Okrem starozákonných motívov obsahuje Oswaldova legenda, ako ju Beda rozpráva, aj pozostatky tradičných germánskych predstáv, vyjadrených najmä v príbehoch o zázrakoch. Tieto pohanské prvky sú zrejme odrazom určitých ľudových legiend o svätom Oswaldovi, ich význam však netreba preceňovať, ako sa to robí napríklad v diele W. Cheyneyho, ktorý považuje kult svätého kráľa za priame pokračovanie kultu kňaza-kráľa.²⁰ Úlohou cirkevných spisovateľov bolo práve reinterpretovať tradičné predstavy o vládcovi v súlade s ich vlastnými názormi, ktoré zvyčajne neprekračovali rámec kresťanskej doktríny. Približne o pol sto-

¹⁹ BEDE – FARMER, Ronald Latham D. H – SHERLEY-PRICE, Leo. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. London: Penguin Books, 2008, Book III, chapter 9.

²⁰ CHANEY, William A. *The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England: The Transition from Paganism to Christianity*. Manchester: Manchester University Press, 1970.

ročie neskôr Alcuin, renomovaný northumbrijský polyhistor, ktorý viedol kultúrnu reformu franskej cirkvi (735 – 804), prerozprával Oswaldov príbeh vo svojom veršovanom hagiografickom diele *Versus de Patribus Regibus et Sanctis Euboricensis Ecclesiae*.²¹

V Bedovom Martyriológii Oswaldov príbeh chýba, hoci vo svojich Cirkevných dejinách ho Beda predstavuje ako svätca a predkladá správy o jeho zázrakoch. Beda si však nikde nedovoľuje nazvať Oswalda mučeníkom, teda v kresťanskom zmysle náboženským vyznávačom, ktorý pod hrozbou nevyhnutnej fyzickej smrti vyznáva meno Krista pred tými, ktorí ho chcú prinútiť uznať iného boha alebo modlu. Beda pravdepodobne ešte nenašiel kanonické opodstatnenie pre zahrnutie mena zbožného kráľa, ktorý zomrel v boji proti pohanom, do svojho Martyriológa. Staroanglické martyriológium²² z polovice 9. storočia, však už obsahuje záznam o tomto svätom kráľovi a je uvedený ako jediný laik medzi miestnymi svätými. Zdá sa, že Oswaldovo meno sa do kánonu liturgických spomienok na svätých dostalo až postupom času, a dalo by sa predpokladať, že to bolo v neposlednom rade vďaka vzostupu wessexskej dynastie.

Iný je pohľad Ælfrica. Nepochybné jedným z najvýznamnejších detailov v Ælfricovej verzii života svätca je to, že jeho obraz je interpretovaný, aj keď len stručne, prostredníctvom zahrnutia jednotlivých detailov, ako obraz kresťanského mučeníka. Samotný latinský názov životopisu – *Natale Sancti Oswaldi, regis et martyris* – je v tomto ohľade výrečný.²³

Hoci Ælfric vo všeobecnosti sleduje Bedov text dosť dôsledne, jeho verzia životopisu napriek tomu kladie o niečo väčší dôraz na smrť kráľa rukami pohanov. Ælfric kladie osobitný dôraz na skutočnosť, že Oswald, podobne ako mnohí kresťanskí mučeníci, bol st'atý (aj keď až po smrti).

Jadro Bedovho života Oswalda, jeho oslavu ako panovníka a ochrancu kresťanského ľudu, Ælfric zachoval. Nové trendy éry sa však prejavili v tom, že Oswald v Ælfricovi sa menej podobá hrdinom Starého zákona a jeho obraz je viac spojený s obrazom Krista. Takže vo svojom opise víťazstva nad Caedwalom Ælfric hovorí o tom, ako to bol Kristus, kto mu (Oswaldovi) pomohol zničiť jeho nepriateľov, zatiaľ čo Beda v zodpovedajúcej pasáži hovorí jednoducho o Pánovej pomoci.

V Oswaldovom príbehu Ælfric zrejme videl určité paralely so svojou súčasnou dobou a snažil sa tieto dojmy sprostredkovať svojim poslucháčom. Kráľ Edgar, ktorého vláda sa vyznačovala pokojom, stelesňoval Ælfricov ideál panovníka, ako to naznačujú jeho kázne. Treba tiež pripomenúť, že Edgar bol obzvlášť priateľský s Ælfricovým učiteľom Æthelwoldom. Po tom, čo arcibiskup Dunstan v roku 973 korunoval Edgara v Bath,

²¹ GODMAN, Peter, (ed.). *Alcuin, The Bishops, Kings, and Saints of York*. edited by Oxford, Clarendon Press (Oxford Medieval Texts), 1982.

²² Staroanglické martyriológium je zbierka viac ako 230 hagiografií, pravdepodobne zostavených v Mercii alebo niekým, kto písal v mercijskom dialekte starej angličtiny v druhej polovici 9. storočia. Pramene staroanglického martyriológa zahŕňajú diela Bedu, Aldhelma, Eddia, Adomnana, Gregora Veľkého a Izidora zo Sevilly, čo dokazuje, že pisár mal prístup k významnej knižnici. Mal dokonca prístup k sýrskym skutkom Mar Milusa alebo k ich inak neznámemu latinskému prekladu, keďže zahŕňa aj perzského mučeníka Mila zo Súsy (15. novembra). Toto dielo mohol do Anglicka priniesť Teodor z Tarzu (bol arcibiskupom v Canterbury v rokoch 668 až 690).

²³ *Natale Sancti Oswaldi, regis et martyris*. In *Ælfric's Lives of Saints*. XXVI. Vol. II, Part 1. London: London Pub. for the Early English text society, by N. Trübner, 1890, s. 142. <https://archive.org/details/aelfriclivesofs02aelfuoft>

mu prisahalo vernosť šesť britských kráľov vrátane kráľov Škótska a Strathclyde. Vo svojom opise Oswalda Ælfric nezabúda spomenúť, že pod jeho vládu sa dostalo mnoho národov – Piktov a Britov, Škótov a Anglov.

Reginald z Durhamu rozpráva o ďalšom zázraku, keď hovorí, že jeho pravú ruku vzal vták (možno havran) na jaseň, čo mu dodalo večnú silu. Podľa Reginalda boli strom aj prameň neskôr spájané s liečivými zázrakmi.²⁴ Niektoré aspekty legendy sa považujú za pohanské podtóny alebo vplyvy, ktoré možno chápať ako prejav fúzie tradičného germánskeho bojovníka-kráľa s kresťanstvom.²⁵

Oswine, Oswin alebo Osuine (zomrel 20. augusta 651) bol kráľom Deiry v severnom Anglicku. Oswine nastúpil na trón po kráľovi Oswaldovi z Northumbrie, pravdepodobne okolo roku 644, po Oswaldovej smrti v bitke pri Maserfiede.²⁶ Jeho nástupníctvo (a možno voľba obyvateľov Deiry) rozdelilo kráľovstvo Northumbria medzi ním a Oswiu. Po siedmich rokoch pokojnej vlády Oswiu vyhlásil Oswinovi vojnu. Oswine odmietol bojovať a namiesto toho ustúpil do Gillingu a domova svojho priateľa, grófa Humwalda. Humwald Oswina zradil a odovzdal ho Oswiuovým vojakom, ktorými bol Oswine popravený. Oswine bol pochovaný v Tynemouth, ale miesto pochovania bolo neskôr zabudnuté. Hovorí sa, že miesto jeho pochovania bolo oznámené zjavením mníchovi menom Edmund a jeho relikvie boli v roku 1065 prenesené na čestné miesto v kláštore Tynemouth.²⁷ Existoval kult svätého Oswina ako kresťanského mučeníka, pretože zomrel „ak nie pre vieru Kristovu, tak aspoň pre Kristovu spravodlivosť“, ako uviedol jeden kazateľ v 12. storočí.²⁸

Príbeh svätého Edmunda, kráľa Východných Anglov,²⁹ ktorý zomrel v bitke s pohanskými Dánmi v roku 869, do istej miery pripomína príbeh kráľa Oswalda, ktorý tiež padol v bitke s pohanmi. Ale legenda o Edmundovi nadobudla tvar a bola prvýkrát zapísaná v inom historickom období ako obdobie kráľa Oswalda alebo svätého Æthelthrytha. Neprešlo veľa času medzi Edmundovou smrťou a kanonickým uznaním jeho svätosti, ako to bolo v prípade sv. Oswalda. Obraz Edmunda rýchlo nadobudol rysy kresťana vyznávača, ktorý prijal dobrovoľnú mučenícku smrť pre Krista.

Vo verzii „A“ „Anglosaskej kroniky“ z roku 870 sa uvádza, že Edmund bránil svoj ľud so zbraňami v roku 870. Bol porazený a zabitý Dánmi, ktorí proti nemu bojovali.³⁰

²⁴ TUDOR, Victoria. Reginald's Life of St Oswald. In STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). Oswald: *Northumbrian King to European Saint*. 1995, s. 190.

²⁵ ROLLASON, David. St Oswald in Post-Conquest England. In STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). Oswald: *Northumbrian King to European Saint*. 1995, s. 170.

²⁶ TURNER, Joseph. *Ancient Bingley: Or, Bingley, Its History and Scenery*. Berkeley: University of California Libraries, 1897, s. 3. <https://archive.org/details/ancientbingleyor00turniala>

²⁷ MONKS OF RAMSGATE. „Oswin“. *Book of Saints*, 1921. <https://catholicsaints.info/book-of-saints-oswin/>

²⁸ FARMER, David Hugh. *The Oxford Dictionary of Saints*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2011, s. 405.

²⁹ V Análoch sv. Neotsa z 12. storočia sa uvádza, že Edmund sa stal nástupcom na Vianoce v roku 855 vo veku štrnástich rokov a bol korunovaný biskupom Hunberhtom na Vianoce v roku 856 v kráľovskej vile v Burne v Suffolku, ale nie je známy žiadny zdroj týchto tvrdení. GRANSDEN, Antonia. "Edmund [St Edmund] (d. 869)". *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2004. <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001/odnb-9780198614128-e-8500>

³⁰ INGRAM, James. The Saxon chronicle, with an English translation and notes, critical and explanatory : to which are added chronological, topographical, and glossarial indices, a short grammar of the Anglo-Saxon language, a new map of England during the heptarchy, plates of coins, &c., London: Longman, 1823, s. 99. <https://archive.org/details/saxonchroniclewi00ingr>

Nie je známe, kde bol Edmund zabitý a či zomrel v bitke alebo ho neskôr zavraždili Dáni.³¹ Skutočnosť Edmundovej smrti v bitke je potvrdená v Živote Alfréda Veľkého, napísanom v roku 893. Edmund bol pochovaný v drevenej kaplnke neďaleko miesta, kde bol zabitý. V čase, ktorý historici všeobecne považujú za obdobie vlády Æthelstana, ktorý sa stal kráľom Anglosasov v roku 924, bolo Edmundovo telo prenesené z Haegelisdunu – ktorého miesto nebolo nikdy definitívne identifikované – do Beodricesworthu, dnes moderného Bury St Edmunds.³² V roku 925 Æthelstan založil kláštor Beodricesworth, aby sa staral o Edmundovu svätyňu. (Edmundovu posmrtnú slávu dokazuje razba pamätných mincí na jeho počesť vo Východnom Anglicku, ktorá sa začala okolo roku 890.)

Život, ktorý napísal Abbo z Fleury (945 – 1004) viac ako sto rokov po Edmundovej smrti, je hlavným zdrojom našich informácií. Okolo roku 986 mníši z opátstva Ramsey poverili Abba z Fleury, aby napísal Edmundovo passio, čiže správu o jeho mučeníctve.³³ Podľa Abba bol zdrojom príbehu o mučeníctve svätý Dunstan, arcibiskup z Canterbury, ktorý počul dávno predtým, v prítomnosti Æthelstana, od starca, ktorý prisahal, že bol Edmundovým zbrojnošom.³⁴

Je ťažké povedať, aké spoľahlivé sú fakty v ňom uvedené. Nech je to akokoľvek, vo svojom hagiografickom diele Abbo rozvinul pôsobivú filozoficko-náboženskú drámu, ktorá sa dotýkala najdôležitejších tém cirkevnej doktríny a najmä ideológie mníšstva.

Abbo zobrazuje konfrontáciu kresťanského kráľa s víťazným vodcom pohanských útočníkov ako člena kresťanského odporu proti moci Satana. V jednej z epizód je Edmund ako Boží služobník nazývaný „úd Kristovho tela“ (membrum Christi). Abbo aplikuje rovnaký koncept membrum ako odkaz na časť tela na pohanského kráľa Ingvara a hovorí, že „nepriateľ ľudskej rasy“ dovolil „jednému z jeho vlastného tela, aby sa priblížil k Edmundovi ako (Edmundovmu) protivníkovi“ (unum ex suis membris ei adversarium inmisit).

Abbo stavia nového miestneho anglosaského svätca kráľovskej krvi na roveň s klasickým typom kresťanského svätca mučeníka. Abbo samozrejme nezabúva na Edmundovu dôležitú úlohu v očiach jeho kmeňových spoluobčanov ako statočného obrancu svojho ľudu. Edmund vyjadruje svoju ochotu bojovať, ale zároveň cíti, že jeho možná obetná smrť je Bohu príjemná a bude slúžiť budúcemu znovuzrodeniu jeho ľudu.

Ale v Abbovom zobrazení sa všetko odvíja tak, že Edmund je odhodlaný na prijatie neozbrojenej obetnej smrti, čím sa zároveň stáva podobným nielen starovekým svätým mučeníkom, ale aj samotnému Kristovi. Podľa Abba, keď nepriatelia na Ingvarov rozkaz vtrhli do Edmundovho paláca, rozhodol sa v poslednej chvíli nebrániť sa: odhodil zbrane a vzdal sa svojim pohanským nepriateľom ako kresťan.

³¹ BUTLER, Alban – THOMAS, Sarah Fawcett – BURNS, Paul. *Butler's Lives of the Saints. Collegenille: The Liturgical Press*. 1997, s. 173.

³² YOUNG, Francis. *Edmund: In Search of England's Lost King*. London: Bloomsbury, 2018, s. 75. <https://doi.org/10.5040/9781350986183>; RIDYARD, Susan J. *The Royal Saints of Anglo-Saxon England: a Study of West Saxon & East Anglian Cults*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 213.

³³ GRANSDEN, Antonia. *Legends, Traditions and History in Medieval England*. London: Hambleton Press, 1992. s. 47. <https://sacred-texts.com/chr/lots/index.htm>

³⁴ RIDYARD, Susan J. *The Royal Saints of Anglo-Saxon England: a Study of West Saxon & East Anglian Cults*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 63. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511560187>

Priame prirovnania Edmunda ku Kristovi sa nachádzajú v celom texte – napríklad Abbo prirovnáva Edmunda, predstaveného pred Ingvarom, ku Kristovi stojacemu pred Pilátom, sediacemu ako jeho vládca. Strom, ku ktorému pohania priväzujú. Zdá sa, že prirovnanie mučeníctva nového kresťanského vyznávača k mučeníctvu Krista Abbom bolo diktované nielen tradičným porovnávaním obetí starovekých kresťanských svätcov so zmiernou obetou Božieho Syna, ale aj s jeho nábožensko-psychologickými skúsenosťami a pochopením ústredného momentu evanjeliového príbehu. Keď hovoril o posmrtných zázrakoch, ktoré svätec vykonal, Abbo sa obzvlášť zaoberal neporušiteľnosťou svojho tela. Vo svojej kázni o neporušiteľnosti tiel panenských mučeníkov Abbo vysvetľuje tento zázrak kráľovou čistotou počas jeho života. Tejto téme venuje poslednú, 17. kapitolu svojho diela; nie je to nič menej ako poučenie pre mníchov, ktorým bol text jasne adresovaný.

Keďže dôkladne zdôvodnil Edmundovu podobu so starovekými kresťanskými mučeníkmi a predložil posmrtné dôkazy o jeho svätosti, Abbo mohol ukončiť svoje rozprávanie o Edmundových činoch a posmrtných zázrakoch takmer posvätnou formulou uznávajúcou Edmundovu svätosť: „Svätý kráľ a mučeník má schopnosť očistiť od hriechu tých, ktorí ho v modlitbe vzývajú, a tak slúži ako prostredník medzi ľuďmi a Tým, ktorý žije a kráľuje na veky vekov.“³⁵

Na základe analýzy údajov o tomto svätcovi (Anglosaská kronika, Život Alfréda, 8. stor., pamätne mince s nápisom „Ó, svätý kráľ Edmund“, koniec 9. – začiatok 10. stor.,³⁶ Umučenie svätého Edmunda, kráľa a mučeníka od Abba z Fleurisu, 80. roky 9. stor.) možno vyvodiť nasledujúce závery. „Umučenie svätého Edmunda“ od Abba z Fleury³⁷ je viacvrstvový prameň, ktorý odráža ústnu tradíciu o kráľovej smrti a vývoji jeho kultu. Abbo vyrozprával tento príbeh jazykom hagiografického kánonu a zaradil ho do všeobecnej kresťanskej tradície mučeníkov. Prameň sleduje niekoľko etáp fungovania kultu svätého Edmunda.³⁸

1) Úcta k zavraždenému kráľovi, ktorá sa vyvinula krátko po jeho smrti. Zo všetkých hypotéz o tom, kto inicioval tento kult, sa najpravdepodobnejšou javí verzia uvedená v hagiografii, podľa ktorej vznikla úcta k Edmundovi medzi miestnym kresťanským obyvateľstvom Východného Anglicka. Je nepravdepodobné, že by kult iniciovali samotní Vikingovia v snahe integrovať sa do kresťanskej spoločnosti na dobytých územiach. Zároveň k razbe pamätných mincí potvrdzujúcich existenciu kultu svätého Edmunda v Danelaw, najneskôr koncom 9. storočia, došlo, ak nie z iniciatívy, tak s podporou škandinávskej elity vo Východnom Anglicku a ich túžba po integrácii tu mohla zohrať úlohu.

2) Prenesenie Edmundových relikvií do Bury St. Edmunds a rozvoj jeho kultu v tejto náboženskej komunite.

³⁵ABBO FLORIACENSIS. *Passio Sancti Edmundi Regis et Martyris*. <https://www.thelatinlibrary.com/abbofloracensis.html>

HERVEY, Francis. *Corolla Sancti Eadmundi: The Garland of Saint Eadmund King and Martyr*. New York: E.P.Dutton and Company, 1907, s. 7 – 59. <https://archive.org/details/corollasanctiead00hervuoft>

³⁶GRIERSON, Philip – BLACKBURN, Mark. *Medieval European Coinage 1. The Early Middle Ages (5th – 10th centuries)*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1986, s. 320.

³⁷Medieval Sourcebook: Abbo of Fleury: The Martyrdom of St. Edmund, King of East Anglia, 870. Fordham University. 2021. <https://sourcebooks.web.fordham.edu/source/870abbo-edmund.asp>.

³⁸GRANDSDEN, Antonia. *Legends, Traditions and History in Medieval England*. London: Hambleton Press, 1992, s. 47.

3) Obnova kultu v druhej polovici 10. storočia v dôsledku niekoľkých faktorov (benediktínska kláštorová reforma, vražda a rýchly vznik kultu kráľa Eduarda Mučeníka, a možno aj reakcia na obnovenie vikingských nájazdov). Táto fáza nie je v Pašiach zastúpená na úrovni deja, ale je sledovaná na úrovni interpretácií a intertextuálnych súvislostí.

Pre Abba je kráľ Edmund mučeníkom v klasickom zmysle – zabitým za kresťanskú vieru pohanmi. Interpretáciu Edmundovho hrdinského činu zaznamenanú v *Passio* však nemožno rozšíriť na počiatočné fázy kultu svätca. Chýbajú nám údaje, ktoré by nám umožnili určiť, ako Cirkev interpretovala svätosť východoanglického kráľa koncom 9. a začiatkom 10. storočia. Pamätné mince ho označujú za kráľa, nie za mučeníka. Najstaršia litánia, v ktorej sa objavuje Edmundovo meno medzi mučeníkmi, pochádza z konca 10. storočia. Jeho úcta nepochybne vznikla ako reakcia na jeho smrť, rovnako ako u umučených kráľov v skoršom období. Okrem toho mala Edmundova úcta politické konotácie v kontexte škandinávskoho dobývania Východného Anglicka. Otázka, či obraz Edmunda Mučeníka existoval v čase písania jeho *Passio* alebo či bol výtvorom samotného Abba, však zostáva otvorená.

Dosiaľ preskúmaný materiál naznačuje, že na začiatku (v 7. a 8. storočí) zavraždení svätci kráľovského pôvodu neboli Cirkvou považovaní za mučeníkov, alebo aspoň v tejto veci panovala určitá nejednoznačnosť. Koncom 10. storočia sa začali jasne klasifikovať ako mučeníci a v 11. storočí tvorili jadro skupiny národných mučeníkov, ktorých úcta sa v Anglicku rozšírila.

Kým Oswald, predovšetkým ako ochranca kresťanského ľudu a prirovnávaný k starozákonným vládcom, získal niektoré vlastnosti kresťanského mučeníka a jeho obraz sa začal priamo spájať s menom Krista, obraz svätého Edmunda sa však od samého začiatku ukázal byť oveľa bližší obrazu ranokresťanského mučeníka. Myšlienka askézy je v ňom jasnejšie vyjadrená, až po potvrdenie jeho úplnej čistoty, čo ho priblížilo najmä k mníšskemu ideálu a zároveň k novým spoločenským názorom, ktoré sa ujali v období clunyjskej reformy.

Ælfric z Einsheimu rýchlo prepracoval Abbovo dielo tak, aby vyhovovalo vkusu a vnímaniu duchovenstva a laikov oddaných tradičnej anglosaskej kultúre. Jeho Edmundov životopis je prvým dôkazom zaradenia tohto svätého kráľa do liturgického cyklu. Je dôležité zdôrazniť, že Ælfric nielenže písal pre ľudia úplne inej kultúrnej úrovne, ako je tá, ktorú predstavuje dielo Abba z Fleury, ale je aj príkladom oveľa menej sofistikovaného zmýšľania. To však neznižuje jeho slávu ako kazateľa a kľúčovej postavy ranej anglickej národnej literatúry. Ælfric sprostredkováva základný dej *Passio Sancti Eadmundi* s menšími odchýlkami. Možno však zaznamenať aj významné rozdiely v ideologických konštruktoch oboch autorov. Namiesto pomerne zložitého obrazu boja medzi Cirkvou a kráľovstvom diavla, ako kvázi cirkvi satanského pokušenia Ælfric, presadzuje spoločnú myšlienku náboženského dualizmu prístupného individuálnemu vedomiu, nekomplikovaného predstavami o živote Cirkvi ako celku a jej vnútorných problémoch. Myšlienka pokušenia

kresťanského vyznávača tiež nie je viditeľne rozvinutá. Ælfric zobrazuje útočníkov a utláčateľov, oddaných tradičnému pohanstvu, ako priame stelesnenia diabla: Ingvara a jeho brata Ubbu nazýva „zjednotenými diablom“.³⁹

V Ælfricovi sa stretávame s úplnou identifikáciou pôvodu života ľudu a kráľovskej moci s vyznaním kresťanstva. Na rozdiel od Abbovej verzie, kde násilníci navonok požadovali od Edmunda iba uznanie Ingvarovej autority, v Ælfricovej verzii Ingvar priamo požaduje, aby sa Edmund zriekol Kristovho mena. U Ælfrica nenachádzame žiadny odraz kresťanského mučeníckeho prežívania jeho obety ako smrti na kríži samotného Krista. Téma ochrany ľudu je u Ælfrica možno ešte významnejšia ako v životopise, ktorý napísal Abbo, keďže, Ælfric nepochybne písal pre publikum, ktoré od kráľa očakávalo, že sa bude nadovšetko starať o životy svojich poddaných a bude pripravený ich brániť zbraňami.

Dve náboženské myšlienky sú však v Ælfricovi vyjadrené silnejšie a priamejšie. V prvom rade je to topos kráľovej dobrovoľnej sebaobety pre spásu svojho ľudu. Zdá sa, že pre Ælfricovo publikum, ak nie pre neho samotného, sa obeť smrť vodcu, sľubujúca záchranu, zdala prirodzená v súlade s prvotnými predstavami anglosaských bojovníkov.

Jasne je vyjadrený aj ďalší koncept náboženského asketizmu: topos abstinencie a čistoty. Zatiaľ čo Abbo túto tému nastolil na konci svojho rozprávania, Ælfric ju umiestnil do stredu svojho príbehu. Vynechal všetky Abbove argumenty, založené na učení cirkevných otcov, ale prijal svoju hotovú predstavu o súvislosti medzi zázrakom Edmundovej neporušiteľnosti a jeho čistotou, ktorá bola relevantná pre účely jeho kázne, adresovanej duchovenstvu aj laikom.

Ælfricove špecifické ideové ciele boli tiež diktované ďalšími veľmi reálnymi okolnosťami. Myšlienka obety Bohu, ktorú kedysi priniesol jeden z kráľov východo-anglického kráľovstva a sľubovala jeho budúce oživenie, sa ukázala ako veľmi relevantná v kontexte posilňovania a rozširovania moci wessexskej dynastie, ktorá sa rozšírila do krajín Východných Anglov. Pozdvihnutím kultu svätého Edmunda do nových výšin získali králi tejto dynastie najvyššie náboženské opodstatnenie pre presadzovanie svojej autority nad Východnými Anglami.

Ælfricove špecifické ideové ciele boli tiež diktované ďalšími veľmi reálnymi okolnosťami.

Medzi kanonizovanými členmi aglosaských panovníckych rodov významné miesto zaujímajú aj ženy. Berta alebo Aldeberge (+cca 601) bola franská princezná, ktorá sa stala kráľovnou Kentu. V roku 597 umožnila gregoriánsku misiu, ktorá viedla ku konverzii anglosaského Anglicka na kresťanstvo.⁴⁰

Æthelthrit (636 – 679) bola východoanglická princezná, fendlandská a northumbrijská kráľovná a abatýša z Ely. Je známa aj ako Etheldreda alebo Audrey. Postupne sa

³⁹ Passio Sancti Eadmundi, regis et martyris. In *Ælfric's Lives of Saints*. XXXII. Vol. II. Part 2. London: Pub. for the Early English text society, by N. Trübner, 1900, s. 316. <https://archive.org/details/aelfriclivesofs02aelfuoft>

⁴⁰ NELSON, Janet L. (2006). "Bertha (b. c.565, d. in or after 601)". *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2006. <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/-9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-2269>.

stala princeznou, manželkou, kráľovnou, mníškou a opátkou a dosiahla každé možné mocenské postavenie, aké mohla žena v ranom anglosaskom Anglicku mať.⁴¹

Nepochybné skutočnosť, že Æthelthryth nielen patrila do kráľovskej línie, ale bola aj kráľovnou, musela mať pre jej súčasných osobitný význam. V čase, keď sa v predtým pomerne demokratickej anglosaskej spoločnosti začala objavovať a formovať anglosaská aristokracia, sa prejavy úplného náboženského sebazaprenia stali účinným doplnkom vojenského a politického vedenia, ktoré zahŕňalo aj ochotu k sebazapreniu a obeti. Na Britských ostrovoch sa kláštory nielen stali dôležitými kultúrnymi a duchovnými centrami, ale prevzali aj vedenie v cirkvi a vytvorili si vlastný systém hodnôt. Mníši následne prevzali zodpovednosť za vykonávanie náboženských obradov pre laikov a ich kláštory sa postupne stali inštitúciami sociálneho mieru a poriadku. Æthelthrythine asketické činy vo svete a jej následná mníšska služba dokonale symbolizovali asketický ideál novej aristokracie, vedúcu úlohu mníšstva v náboženskom živote a úzke väzby medzi novou aristokraciou a ňou.

Æthelthryth bola dcérou kráľa Východného Anglicka. Podľa tradície hoci bola dvakrát vydatá, zachovala panenstvo a nakoniec od svojho druhého manžela, kráľa Ecgrida z Northumbrie, získala povolenie vstúpiť do kláštora. Æthelthryth sa prvýkrát vydala okolo roku 652 za Tondbercta, náčelníka alebo kniežat'a Južného Gyrwe. Počas celého manželstva dodržiavala svoj sľub panenstva, ktorý dala.⁴² Æthelthryth sa v roku 660 z politických dôvodov znovu vydala, tentoraz za Ecgrithom z Northumbrie, ktorý mal v tom čase štrnásť alebo pätnásť rokov. Krátko po svojom nástupe na trón v roku 670 sa Æthelthryth rozhodla stať sa mníškou. Tento krok prispel k Ecgrithovmu sporu s Wilfridom, biskupom z Yorku, ktorý bol Æthelthrythiným duchovným vodcom.⁴³

Je známa ako zakladateľka a prvá opátka kláštora na ostrove Ely. Beda Ctihodný venoval tejto svätici kapitoly 19. – 20. svojej knihy Cirkevné dejiny. Podrobne opisuje objavenie jej neporušených pozostatkov a ich prenesenie do kláštorného kostola, čo znamenalo oficiálne uznanie Æthelthrythinej svätosti už v Bedovej dobe. Beda ju nazýva panenskou matkou mnohých panien.⁴⁴

Æthelthrythino meno sa objavuje v Bedovej martyrológiu aj v staroanglickom martyriológii. Jej kult nadobudol osobitný význam počas clunijskej reformácie v Anglicku, po tom, čo biskup Æthelwold z Winchesteru s aktívnou podporou wessexského kráľa Edgara oživil kláštornú komunitu na ostrove Ely, ktorá trpela v dôsledku dánskych invázií. Hlavný význam kultu uctievania svätej Æthelthryth spočíval v tom, že v dobe, keď sa anglosaskí reformátori snažili prekonať badateľný úpadok morálky medzi anglosaským duchovenstvom a zaviedli prísne normy kláštorného asketizmu, obraz tejto svätice slúžil ako vynikajúci poučný príklad. Podľa Jocelyn Wogan-Browneovej v Anglicku o Æthelthryth bolo

⁴¹ KARKOV, Catherine. The Body of St Æthelthryth: Desire, Conversion and Reform in Anglo-Saxon England". In Carver, Martin (ed.). *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300 – 1300*. Woodbridge Boydell & Brewer Ltd, 2002, s. 397 – 412. <https://doi.org/10.1017/9781846150586.025>

⁴² KARKOV, Catherine. *The Body of St Æthelthryth: Desire, Conversion and Reform in Anglo-Saxon England*", s. 397 – 412.

⁴³ HOLLIS, Stephanie. *Anglo-Saxon Women and the Church*. Woodbridge: Boydell & Brewer Ltd, 1992, s. 70.

⁴⁴ MCCLURE, Judith – COLLINS, Roger. *The ecclesiastical history of the English people, The Greater Chronicle, Bede's letter to Egbert*. Oxford: Oxford University Press.

napísaných viac stredovekých životopisov v ľudových jazykoch ako o ktorejkoľvek inej domácej svätici.⁴⁵

Podoba Æthelthryth bola v tomto období zachytená v jednej z najvýznamnejších pamiatok literárnej kultúry a umenia tej doby – v Æthelwoldovom *Benedictionale*. Ælfric z Einsheimu bol tiež vášnivým obdivovateľom sv. Æthelthrith, venoval samostatný traktát cnosti cudnosti s názvom „O svätej čistote“ (Be parge halgan cleennysse) a opakovane sa tejto témy dotýkal vo svojich kázňach. Ælfric ochotne používal obraz Æthelthrith vo svojich kázňach o mníšskej zdržanlivosti a cudnosti.

Hoci Ælfricov dej úplne kopíruje Bedov životopis, samotný príbeh je úplne odlišný. Ælfric vynecháva príliš podrobné opisy a odbočky, ktoré sa nachádzajú v Bedovom texte, a zachováva si jednoduchú, jasnú naratívnu osnovu, ktorá opisuje Æthelthrythinu zbožnosť v svetskej sfére, jej vstup do kláštora a jej spravodlivý život tam atď.

Osthryth (+697), kráľovná Mercie, bola manželkou kráľa Æthelreda a dcérou kráľa Oswiua z Northumbrie a jeho druhej manželky Eanflæd. Pravdepodobne sa vydala za Æthelreda pred rokom 679 a bola zavraždená mercijskými šľachticmi.⁴⁶ Æthelred a Osthryth uprednostňovali opátstvo Bardney v Lincolnshire. Osthryth tam uložila kosti svojho strýka Oswalda z Northumbrie, ktorý bol uctievaný ako svätec. Zohrala úlohu pri šírení kultu svätého Oswalda.⁴⁷ V Bardney bola aj pochovaná.⁴⁸

Frithuswith alebo Fritheswith (+ 727) bola anglická princezná a opátka, ktorá sa stala patrónkou Oxfordu a jeho univerzity.⁴⁹ Je považovaná za zakladateľku kláštora, ktorý sa neskôr stal vlastníctvom katedrály v Oxforde.⁵⁰ Bola dcérou podkráľa Mercie menom Dida z Eynshamu, ktorého územia zaberali západný Oxfordshire a horný tok rieky Temža.

Eadburh (Edburga, Edburg, 921/924 – 951/953) bola dcérou anglického kráľa Eduarda staršieho a jeho tretej manželky Eadgifu z Kentu. Väčšinu svojho života prežila ako mníška, známa svojimi spevákymi schopnosťami. Väčšina informácií o nej pochádza z hagiografií napísaných niekoľko storočí po jej živote. Dvanásť rokov po jej smrti bola kanonizovaná.⁵¹

⁴⁵ WOGAN-BROWNE, Jocelyn. Rerouting the Dower: The Anglo-Norman Life of St. Audrey by Marie (of Chatteris?). In CARPENTER, Jennifer – MACLEAN, Sally-Beth (ed.). *Power of the Weak: Studies on Medieval Women*. Champaign: University of Illinois Press, 1995, s. 28.

⁴⁶ KELLY, S. E. "Osthryth (d. 697)". *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-20909>.

⁴⁷ MCCLURE, Judith – COLLINS, Roger. (ed.). *Bede, The Ecclesiastical History of the English People*. Oxford: Oxford University Press, 1999, s. 126.

⁴⁸ KELLY, S. E. "Osthryth (d. 697)". *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-20909>.

⁴⁹ BLAIR, John. Frithuswith [St Frithuswith, Frideswide] (d. 727). *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2006. <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-10183>.

⁵⁰ LEVIN, Carole. *The Heart and Stomach of a King*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013, s. 20. <https://archive.org/details/heartstomachofki0000levi>.

⁵¹ YORKE, Barbara. "Eadburh [St Eadburh, Eadburga] (921×4–951×3)". *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2004. <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-49419>.

Ælfgifu zo Shaftesbury, známa aj ako Elgiva (zomrela 944), bola prvou manželkou kráľa Edmunda I. (vládol 939 – 946).⁵² Svätá Ælflæd (654 – 714) bola dcérou kráľa Oswiu z Northumbrie a Eanflæd. Od smrti svojej príbuznej Hildy v roku 680 bola opátkou Whitby, opátstva mníšok známych svojimi lekárskymi zručnosťami, najprv spoločne s matkou, potom sama. Ælflæd bola obzvlášť známa svojimi chirurgickými zručnosťami a osobnou starostlivosťou o pacientov.⁵³ Ælfthryth, (835) tiež známa ako Alfreda, Alfritha, Aelfnryth alebo Etheldritha, bola mercijská princezná, panna a rekluza.⁵⁴

Edith z Wiltonu (cca 961 – cca 984) bola anglická svätica, mníška a členka komunity vo wiltonskom opátstve a dcéra Edgara, anglického kráľa (vládol 959 – 975) a Wulfthrythy. Zdá sa, že ju uniesol Edgar Wulfthrythu z wiltonského opátstva, Wulfthryth sa s Edith vrátil a ich manželstvo bolo rozlúčené. Edith a jej matka zostali vo Wiltone do konca života.

Postavy anglosaských sv. kráľovien sú neoddeliteľne spojené s mníšskym životom: buď od počiatku alebo po ukončení manželstva.

Škandinávsky model svätého panovníka

Medzi anglosaskými kráľmi-svätcami a ich škandinávskymi náprotivkami badať istú podobnosť, zvlášť u sv. Olafa ale aj sv. Knuta,⁵⁵ Erika⁵⁶ a Magnusa,⁵⁷ (aj keď tí už patria do

⁵² WILLIAMS, Ann. Edmund I (920/21 – 946). Oxford Dictionary of National Biography. Oxford: Oxford University Press, 2004. <https://www.oxforddnb.com/display/10.1093/ref:odnb/9780198614128.001.0001/odnb-9780198614128-e-8501>.

⁵³ OGILVIE, Marilyn – HARVEY, Joy – ROSSITER, Margaret (ed.). *The biographical dictionary of women in science*. New York: Routledge, 2000, s. 11.

⁵⁴ St. Alfreda https://www.catholic.org/saints/saint.php?saint_id=1261.

⁵⁵ Knut IV. Dánsky bol kráľom Dánska v rokoch 1080 až 1086. Bol to ambiciózny panovník, ktorý sa usiloval o zvýšenie moci dánskeho kráľovstva, podporoval katolícku cirkev. Začiatkom roku 1086 prepukla v oblasti Vendsyssel roľnícka vzburá. Príčina nie je známa, ale špekuluje sa o tom, že dôvodom boli pokuty uvalené na tých, ktorí sa nezúčastnili výpravy do Anglicka v predchádzajúcom roku alebo Knutova politika desiatkov. Knut pred tým utiekol do Šlezvicka a potom do Odense. 10. júla 1086 našli Knut a jeho muži útočisko v drevenom kostole sv. Albana v Odense, kam rebeli vtrhli a pred oltárom zabili kráľa Knuta, jeho brata Benedikta a sedemnást' z ich mužov. Stal sa prvým Dánom, ktorý bol kanonizovaný a od roku 1101 je katolíckou cirkvou uznávaný ako patrón Dánska. HOPE, S. – Bjerregaard, M.M. – Krag, A.H. – Runge, M. (ed.). *Life and Cult of Canute the Holy – The first royal saint of Denmark*. Report from an interdisciplinary research seminar in Odense November 6th to 7th 2017. https://www.academia.edu/41906452/Life_and_cult_of_Cnut_the_Holy_The_first_royal_saint_of_Denmark.

⁵⁶ Erik IX. Švédsky alebo tiež Erik Svätý bol kráľom Švédska zrejme v rokoch 1156 – 1160. Nezachovali sa o ňom žiadne historické záznamy a všetky informácie sú založené na neskorších legendách, ktoré mali pomôcť jeho povesti ako svätého. Fakty a výmysly o jeho živote sa dajú len ťažko oddeliť. Vie sa, že mal brata, ktorého meno začínalo na „J“ a ktorý bol identifikovaný ako Joar Jedvardsson, preto Erika moderné zdroje niekedy... Od roku 1150 bol Erik protikáľom Sverkera I., ktorý získal švédsky trón okolo roku 1130 a bol zavraždený v roku 1156. Erik bol potom uznaný ako kráľ vo väčšine alebo aj vo všetkých provinciách. V rokoch 1154 – 1155 viedol proti prevažne pohanským Fínom krížovú výpravu, počas ktorej zahynul uppsalský biskup a Erikov radca Henrich. Jeho vláda skončila, keď bol roku 1160 zavraždený v Uppsale. Má sa za to, že jeho vrahom bol Emund Ulvbane, ktorého najala konkurenčná dynastia Sverkerov alebo jeho priamy nástupca... GASSOWSKA, Maja Jowita. Rozwój kultu św. Eryka w średniowiecznej Szwecji, In *Kwartalnik Historyczny*, 1993, roč. 100, č. 1, s. 27.

⁵⁷ Magnus Erlendsson, earl z Orknejí (1080 – 1117), niekedy známy ako Magnus Mučeník, bol earlom z Orknejí od roku 1106 do približne roku 1117. Podľa Orknejskej ságy mal Magnus povest' zbožného a mierneho človeka. Kvôli svojmu náboženskému presvedčeniu odmietol bojovať pri vikingskom nájazde na Anglesey vo Walese a namiesto toho zostal na palube lode počas bitky pri Menai Straits a spieval žalmy. Magnus bol nútený utiecť do Škótska, ale v roku 1105 sa vrátil na Orknejské ostrovy a sporil sa o nástupníctvo so svojím bratrancom Haakonom. Keďže sa mu nepodarilo dosiahnuť dohodu, strany sa stretli na thingu (zhromaždení) na pevnine Orknejských ostrovov, pripravené na boj. Bol vyjednaný mier a grófi sa dohodli, že sa stretnú na ostrove Egilsay na Veľkú noc.

neskoršieho obdobia). Pri štúdiu otázok súvisiacich s kresťanstvom a cirkvou v krajinách severnej Európy a najmä v Škandinávii treba vždy brať do úvahy ich vývoj, zvlášť neskoršiu dobu prijatia kresťanstva, geografickú odľahlosť týchto regiónov a osobitosti politických dejín. Táto okolnosť nemohla neovplyvniť procesy formovania kultov svätých vládcov v tejto časti Európy.

Obraz svätého Olafa v Nórsku je dobrým príkladom tohto typu svätého vládcu, ale zároveň je potrebné vziať do úvahy, že zomrel rukou svojich politických oponentov. Svätý Olaf II. (995 – 1030) bol nórsky kráľ z dynastie Hårfagre, vládnucci v rokoch 1015 – 1028. Oslobodil Nórsko spod nadvlády Dánska. Veľmi sa zaslúžil o pokresťančovanie Nórska a Islandu. Keď sa pokúšal zvýšiť kráľovskú moc, došlo v krajine k vzburám a Olaf musel utiecť do Ruska.⁵⁸ Dánsko to využilo a krajinu opäť obsadilo.

Olaf je všeobecne považovaný za hlavného strojcu obrátenia a konečného upevnenia pozície kresťanstva v Nórsku. To je však značne nadsadené. Je však zjavné, že sa Olaf snažil zakoreniť kresťanstvo v Nórsku v širšom meradle ako ktokoľvek pred ním, okrem iného pozýval biskupov z Anglicka i Nemecka. Snažil sa tiež presadzovať kresťanstvo vo vnútrozemí, kam dovtedy kresťanstvo nedosiahlo. Hospodárstvo vnútrozemia bolo oveľa silnejšie závislé od poľnohospodárstva, čo viedlo k náchylnosti vyznávať kult plodnosti viac ako vo svete otvorených a hospodársky rozmanitejších pobrežných oblastiach na západe Nórska, kde už vládou Olafa boli na pobreží Nórska veľké kamenné kríže a iné kresťanské symboly ukazujúce na hlbší vplyv kresťanstva. Až na jednu výnimku, boli všetci nórski vládcovia kresťanmi, počnúc Hakonom I. Dobrotivým (okolo 920 – 961). Olaf Haraldsson a Olaf Tryggvason (krstný otec Olafa Haraldssona) sú tradične považovaní za hnacie sily konverzie Nórska na kresťanstvo.⁵⁹

Mnohí veria, že Olaf zaviedol v Nórsku kresťanské právo v roku 1024 na základe kameňa Kuli, ale tento kameň je ťažké interpretovať.⁶⁰ Kodifikácia kresťanstva, ako právneho náboženstva Nórska, sa pripisuje Olafovi a jeho právne úpravy pre nórsku cirkev mali v očiach nórskeho ľudu a duchovenstva vysoké postavenie.

Súdiac podľa známych historických faktov sa zdá, že bol pomerne neúspešným vládcom, ktorého moc bola založená na spojení s oveľa mocnejším dánskym kráľom Knutom Veľkým. V roku 1027 Olaf zaútočil na Dánsko, no bol porazený a v roku 1028 nútený utiecť do Švédska a potom do Novgorodu v Rusku. Tam utiekol so svojím malým synom Magnusom a konkubínou Alfhildou a svoju manželku Astrid nechal vo Švédsku. V tomto čase nastúpil na nórsky trón Knut I. Olaf, ktorý bol vyhnaný do exilu, keď si nárokoval vlastnú moc; a ktorého pokus o znovuzískanie vlády, no jeho pokus bol rýchlo potlačený. V roku 1030 sa na výzvu svojich podporovateľov vrátil do Nórska a pokúsil sa

Magnus sa cez noc uchýlil do ostrovného kostola, ale nasledujúci deň ho zajali a ponúkli mu vyhnanstvo alebo väzenie, ale zhromaždenie náčelníkov, unavené spoločnou vládou, trvalo na tom, že jeden earl musí zomrieť. Haakonov kuchár Lifolfa zabil Magnusa úderom sekery do hlavy. Hovorilo sa, že Magnus sa najprv modlil za duše svojich katov. ANTONSSON, Haki. *St. Magnús of Orkney: A Scandinavian Martyr-Cult in Context*. Leiden: BRILL, 2007. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004155800.i-272>

⁵⁸ Olaf sa oženil s nevlastnou sestrou švédskej princezny Ingigerdy, manželkou novgorodského kniežat'a Jaroslava Múdreho Astrid. ШЕГЛОВ, Андрей Джолитарович. Олав Норвежский. In *Католическая энциклопедия*. Т. 3. Москва: Изд-во Францисканцев, 2007, s. 1040.

⁵⁹ LARSEN, Karen. *A History of Norway*. Princeton: Princeton University Press, 1948, s. 95 – 101.

⁶⁰ WINROTH, Anders. *The Conversion of Scandinavia*. New Haven: Yale University Press, 2012.

získať späť trón so švédskou pomocou, ale v júli toho istého roku ho v bitke pri Stiklastadire zabili, keď bojoval s armádou nórskeho šľachticov.⁶¹

Po Olafovej smrti sa začali šíriť príbehy o jeho slávnych činoch a zázrakoch, ktoré sa údajne stali okolo jeho tela. Roľník zo Stiklestadu pochoval Olafa v Trondheime (v stredoveku Nidaros). Keď bolo telo o rok neskôr opäť vykopané, zistilo sa, že zosnulému narástli nechty a vlasy. Dospelu sa k záveru, že sa stal zázrak. Olaf sa stal nielen svätcom, ale aj kráľom – nebeským ochrancom Nórska („perpetuus rex Norvegiae“). Zdrojom, ktorý priamo artikuluje Olafovo postavenie večného vládcu Nórska, sú anonymné Dejiny Nórska napísané v latinčine a pochádzajúce z 12. storočia. Ide o neskorý text a zrejme odráža už ustálené vnímanie Olafovej postavy a jeho miesta v cirkevných a politických dejinách Nórska. Dejiny Nórska sa v celom rozsahu nezachovali.

Biskup Grimkell (Grimkillus) stál za transláciou a blahorečením Olafa 3. augusta 1031, len rok po jeho smrti. Taká rýchlosť formálnej kanonizačnej procedúry nebola v tom čase obvyklá. Grimkell bol neskôr menovaný biskupom v diecéze Selsey v juho-východnom Anglicku. Svätý Olaf bol veľmi obľúbený v celej Škandinávii. Bolo mu zasvätených množstvo kostolov v Nórsku, Švédsku a na Islande. Jeho prítomnosť bolo cítiť dokonca aj vo Fínsku a mnohí cestovali z celého severského sveta, aby navštívili jeho svätyňu.

To si vyžaduje vysvetlenie postavenia, ktoré získal po svojej smrti. Dôležité sú tri faktory: jeho úloha pri pokresťančení Nórska, rôzne dynastické vzťahy medzi vládnucimi rodinami a potreba legitimizácie dynastie v neskoršom období.⁶² Z rôznych dôvodov nespokojnosti nórskeho šľachticov s dánskou vládou v rokoch po Olafovej smrti sa po smrti kráľa Knuta Veľkého v roku 1035 ujal moci v Nórsku, nakoniec aj v Dánsku, Olafov ne-manželský syn s konkubínou Alvhildou, Magnus Dobrý. Počas jeho vlády bolo Olafovi zasvätených množstvo kostolov a ságy nám poskytujú pohľad na úsilie mladého kráľa o propagáciu kultu svojho zosnulého otca.

Formovanie kultu svätého Olafa sa odohráva v kontexte nespokojnosti nórskej šľachty so zákonmi dánskeho kráľa Sveina. Toto bolo kľúčovým predpokladom pre vznik kultu a zároveň to demonštruje konsolidujúcu úlohu Olafovej postavy vo vzťahu k nórskej aristokracii. Jeho kanonizácia predstavovala zlomový bod v politických dejinách krajiny, pretože sa všetci Nóri po prvýkrát začali dobrovoľne zhromažďovať okolo jednej kráľovskej postavy,⁶³ ktorá sa čoskoro stala patrónom Nórska. Kult sv. Olafa teda obsahuje prelínanie zvykov typických pre predkresťanskú škandinávsku spoločnosť s tradíciami vstúpenými kresťanskou vierou. Začínajúc svoj život ako Viking, nakoniec sa stal jedným z najuznávanejších svätcov v Škandinávii. Jeho charakter spája na jednej strane pevnosť a neochvejnnosť, statočnosť v boji a na druhej strane kresťanské cnosti, zbožnosť a misionársku činnosť.

Kanonizácia členov panovníckeho rodu, ktorí zomreli násilnou smrťou, bolo v stredovekej škandinávskej spoločnosti bežnou tendenciou. V prípade earla Magnusa to

⁶¹ ЩЕГЛОВ, Андрей Джолитарович. *Олав Норвежский*, s. 1040.

⁶² "Olav Haraldsson – Olav the Stout – Olav the Saint (Viking Network). <https://www.viking.no/en/people/st.olav/index.html>.

⁶³ ISNARDI, Gianna. *Chiesa, storia e cultura della Scandinavia, uomini e mondi del nord*. Milano: Bompiani, 2015, s. 257.

malo aj politický účel, pretože umožnilo preživším potomkom Erlenda Thorfinssona a ich rodiny využiť túto smrť vo svoj prospech a vykresliť ho ako mierumilovného mučeníka. Nakoniec sa im podarilo udržať si svoje významné postavenie na Orknejách, keď sa earlom stal Rognvald Kali Kolsson, syn Magnusovej sestry Gunnhildy.⁶⁴

V pohanských časoch škandinávski králi odvodzovali svoje právo na vládu z tvrdení, že pochádzajú od severského boha Odina, alebo v prípade švédskych kráľov v Starej Uppsale z Freye. V kresťanských časoch sa toto legitimizovanie práva dynastie na vládu a jej národnej prestíže zakladalo na jej pôvode od svätého kráľa.⁶⁵

Západoeurópsky model svätého panovníka

Z germánskeho prostredia ariánsko-katolíckeho máme dvoch kanonizovaných členov panovníckych rodov. Svätý Hermenegild (564 – 585) bol vizigótskym princom, starším synom kráľa Leovigilda a jeho prvej ženy Theodosie, mladší syn Rekkared I. neskorší vizigótsky kráľ bol z toho istého zväzku. Jeho otec ho zasnúbil s princeznou Ingundou, dcérou Sigiberta I. franského kráľa Austrazie a franskej kráľovnej Brunhildy. Hermenegild odišiel so svojou snúbenicou do Sevilly, ktorá sa mala stať jeho sídelným mestom. V Seville Ingunda a tamojší mních Leander, starší brat svätého Izidora zo Sevilly a budúci sevillský biskup, presvedčili Hermenegilda ku konverzii ku katolicizmu. Jeho rodina požadovala, aby sa vrátil k arianizmu, ale on to odmietol.

Politické problémy spôsobené Hermenegildovou konverziou a jeho kontaktmi s byzantským prefektom susednej cisárskej provincie spôsobili konflikt s jeho otcom, ktorý priživovala Leovigildova druhá manželka Galswintha, vdova po Athanagildovi, fanatickom prívržencovi arianizmu. Konflikt medzi kráľom a jeho synom vypukol v roku 579 a trval až do roku 584,⁶⁶ a skončil sa Hermenegildovým uväznením a smrťou.⁶⁷ Pápež Gregor I. vo svojom diele „Dialógy“ spomína, že Hermenegild odmietol otcovu ponuku milosrdenstva výmenou za opustenie katolíckej viery. Princ však odmietol zraďiť Boha a bol sťatý na Veľký piatok 13. apríla 586 v Tarragone.⁶⁸

V dobových španielskych spisoch, ako napríklad v diele *Chronicon continuans Victorem Tunnunensem* od Jána z Biclara a v diele *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum* od Izidora Sevilly, spomínajú iba jeho vzburu a nie jeho obrátenie. Francúzsky kronikár Gregor z Toursu vo svojom diele *Decem Libri Historiarum* opisuje Hermenegildovo obrátenie a vidí v ňom príčinu jeho vzbury, Hermenegilda však prísne súdi ako zradcu. O Hermenegildovi Gregor napísal: „Úbohý knieža, neuvedomil si, že Boží súd visí nad každým, kto kuje takéto plány proti jeho vlastnému otcovi, aj keby tento otec bol kacír.“⁶⁹ Pápež Gregor I. ako prvý označil Hermenegilda za mučeníka. Vo svojich Dialógoch pápež Gregor uvádza, že Hermenegilda zabili po tom, čo odmietol prijímanie

⁶⁴ CRAWFORD, Barbara E. "Orkney in the Middle Ages." In OMAND, Donald (ed.). *The Orkney Book*. Edinburgh: Birlinn, 2003, s. 69.

⁶⁵ KRAG, Claus. Olav 2 Haraldsson Den Hellige, Konge. https://snl.no/Olv_den_hellige.

⁶⁶ STRZELCZYK, Jerzy. *Goci – rzeczywistość i legenda*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1984, s. 213 – 216.

⁶⁷ IZYDOR Z SEWILLI. *Historia Gotów, Wandalów i Swebów*. Kraków: Wydawnictwo Avalon, s. 15, 56.

⁶⁸ GRZEGORZ WIELKI. *Dialogi*. Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, 2007, s. 264 – 267.

⁶⁹ GREGORY OF TOURS. *The History of the Franks*. Trans. by Lewis Thorpe. London: Penguin Books, 1974, s. 375.

od ariánskeho biskupa. Ako katolícky mučeník sa Hermenegild v Španielsku stal významným v období po Reconquiste, počas ktorého sa obnovil záujem o vizigótsky „zlatý vek“. ⁷⁰ V roku 1585 na naliehanie španielskeho kráľa Filipa II. pápež Sixtus V. povolil kult Hermenegilda v Španielsku; uznanie neskôr rozšíril na celú cirkev pápež Urban VIII. ⁷¹

Sv. Žigmund, tiež Žigmund Burgundský, bol synom kráľa Gundobada, po ktorom v roku 516 prevzal vládu nad Burgundmi. Žigmund bol žiakom Avita z Vienne, katolíckeho biskupa z Vienne, ktorý odvrátil Žigmunda od ariánskej viery burgundských predkov. Podľa Gregora z Tours sa Žigmund oženil s Ostrogoth, dcérou ostrogótskeho kráľa Theodoricha Veľkého. V manželskom zväzku sa narodil syn Sigerich. Po smrti Ostrogoth sa ovdovelý Žigmund znovu oženil, jeho druhá manželka nevlastného syna týrala a urážala ho. Keď počas sviatku roku 517 videl Sigerich svoju nevlastnú matku oblečenú v slávnostných šatách svojej zosnulej matky, zvolal, že nie je hodná ich nosiť. Podľa burgundského práva mali šaty jeho matky pripadnúť jeho sestre Suavegotte. Kráľovná presvedčila Žigmunda, aby sa vysporiadal so svojím synom. Tvrdila, že Sigerich plánoval Žigmundovu vraždu, aby sa zmocnil burgundského trónu, a tiež si údajne robil nároky na Ostrogótske kráľovstvo jeho deda Theodoricha Veľkého. Žigmund v opitosti nariadil, aby syna utopili v studni. ⁷² Potom, premožený výčitkami svedomia, sa stiahol do kláštora, zasväteného svätému Mauríciovi, ktorý založil vo Valais v roku 515. Tu žil mníšskym životom a modlil sa, aby mu bolo odpustené. Biskup Marius z Avranches tiež spomína Sigerica (*Segericus filius Sigimundi regis*) vo svojich kronikách s príbehom o jeho tragickej smrti, ku ktorej došlo nespravodlivo, na príkaz jeho vlastného otca. ⁷³ V roku 523 sa Chrodechilda, dcéra burgundského kráľa Chilpericha II., ktorého dal v roku 493 zavraždiť Žigmundov otec Gundobad, usilovala pomstiť vraždu svojho otca. Podnietila preto svojich synov k vystúpeniu proti Žigmundovi, čím vyvolala občiansku vojnu medzi Burgundmi. Tá napokon viedla k Žigmundovmu zosadeniu, uväzneniu a v nasledujúcom roku aj k jeho usmrteniu.

V roku 523 kráľovstvo Burgundov napadli franskí králi, Chlodomer, Childebert I., Chlothar I. a Theuderich I., synovia franského kráľa Chlodvíka I. a Chrodechildy. Žigmund spolu s bratom Godomarom sa s franskými kráľmi stretli v bitke, v ktorej boli Burgundi porazení. Godomar z bitky utiekol, zatiaľ čo Žigmund si obliekol mníšsky habit a ukryl sa v cele blízko svojho opátstva. Bol zajatý Chlodomerom ⁷⁴ a popravený sťatím, jeho telo bolo vhodené do studne. Spolu so Žigmundom bola zavraždená aj jeho manželka a ich deti. ⁷⁵ V roku 535 boli Žigmundove pozostatky zo studne v Coulmiers vyzdvihnuté

⁷⁰ FULLER, Amy. Rebel with a cause? From traitor prince to exemplary martyr: Sor Juana Inés de la Cruz's representation of San Hermenegildo. In *European Review of History: Revue européenne d'histoire*. 2009, roč. 16, č. 6, s. 893 – 910. <https://doi.org/10.1080/13507480903368152>

⁷¹ GOFFART, Walter. Saint Hermenegild. In *New Catholic Encyclopedia*, Gale, 2003. <https://cndvn.net/wp-content/uploads/2018/05/new-catholic-encyclopedia-vol-6.pdf>.

⁷² KASTEN, Brigitte. Stepmothers in Frankish legal life. In REYNOLDS, Susan (ed.). *Law, Laity and Solidarities*. Manchester: Manchester University Press, 2001, s. 60.

⁷³ GREGORIUS TURONENSIS. *Historiarum Francorum libri X De interitu Chlodomeris*. III, 5. https://la.wikisource.org/wiki/Historiarum_Francorum_libri_X/Liber_III#6.#ES.

Marii Episcopi Aventicensis Chronica. Monumenta Germaniae Historica, Auct. ant. XI, Auct. ant. XI, s. 234. [https://www.dmgh.de/mgh_auct_ant_11/#page/\(III\)/mode/1up](https://www.dmgh.de/mgh_auct_ant_11/#page/(III)/mode/1up).

⁷⁴ Chlodomer, tiež Clodomir alebo Clodomer (cca 495 – 524), bol druhým zo štyroch synov Chlodvíka I., kráľa Frankov.

⁷⁵ KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princesses: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, s. 67 – 68.

a pochované v opátstve Saint Maurice d'Agaune vo švajčiarskom kantóne Valais.⁷⁶ Keďže Žigmund presvedčil Burgund'ánov, aby konvertovali na katolicizmus, bol považovaný za svätého. Tradícia zachovala Žigmundovu pamiatku ako zbožného kráľa. Často bol prirovnávaný ku kráľovi Dávidovi, ktorý spáchal zločin, ale svoj hriech odčinil. Svätý Gregor Tourský nazýva svätého Žigmunda mučeníkom.⁷⁷ Jeho krutý koniec viedol obyvateľstvo k tomu, že mu pripisovalo titul mučeníka.

Postavu kráľa, vládnuceho z Božej milosti, u Frankov najlepšie predstavuje Karol Veľký, ktorý vydával zákony v otázkach cirkevnej disciplíny, liturgie, náboženskej výchovy atď. Došlo k ideovému spĺývaniu medzi kráľovstvom a cirkvou, a taktiež medzi rolami kráľa, ktorý vedie cirkev a kráľa, ktorý stojí na čele svojho ľudu. V *Admonitio generalis* Karol Veľký našiel svoj vzor v biblickom kráľovi Joziášovi, ktorý sa snažil prostredníctvom náboženskej reformy priviesť svojich poddaných k uctievaniu pravého Boha, pričom tak konal bez akýchkoľvek sprostredkovateľov medzi ním a Bohom. Zároveň mal Karol v úmysle priblížiť sa ku kráľovi Dávidovi. Nešlo už však o Dávida, akého prezentoval sv. Ambróz, a teda o vládcu, ktorý naslúchal prorokovi Nátanovi. Jeho obraz sa zmenil, a franský kráľ tak začal ašpirovať na postavenie Dávida-proroka. V listoch, ktoré mu adresoval Alkuin, označil Karola výrazmi *rector*, *predicator* a *doctor*, a teda volil slová, ktoré charakterizovali funkciu biskupa a nie panovníka. Z toho je možné vyvodit', že v Alkuinových očiach bol kráľ skutočne *sacerdos*.⁷⁸

Medzi rokmi 450 – 750 bolo v severozápadnej Európe napísaných viac hagiografií než v ktoromkoľvek inom období v postkonštantínskej cirkvi. Tento prudký nárast súvisel s rýchlym rozmachom vlastníckej cirkvi (*Eigenkirche*), ktorý mal za následok zvyšovanie počtu svätých. Vznikali totiž ďalšie kresťanské komunity, ktoré sa snažili založiť svoju identitu a nezávislosť na kulte nových svätcov, ktorí boli s nimi spájaní.⁷⁹

Zmenu vo vnímaní významu svätosti v 7. storočí potvrdzujú i listiny. Na rozdiel od 6. storočia, z ktorého sa nedochoval žiadny dokument, poskytujú 7. a začiatok 8. storočia bohatý materiál k štúdiu tejto problematiky. Ide o niekoľko stoviek listín, ktoré prezrádzajú značný posun vo vývoji týchto predstáv. Novinkou v tomto období sa stalo udeľovanie privilégii a zvýšený dôraz na dary kláštorom a kostolom prezentovaným ako *loci sanctorum*. Išlo v skutočnosti o dary svätcom, ktorí obývali tieto miesta. Zámerom donátorov bolo vyslúžiť si nadprirodzenú odmenu a že za týmito darmi a privilégiami je možné rozpoznať tendencie učiniť z nadprirodzenej skutočnosti komoditu. Nedala sa síce kúpiť alebo predat', ale bolo ju možné získať prostredníctvom darov svätému. Najzreteľnejším

⁷⁶ ROJEWSKI, Andrzej. *Zarys kultu liturgicznego św. Zygmunta w Polsce w okresie przedtrydenckim*. Roczniki Teologiczno-Kanoniczne, 1967, roč. XIV, č.4, s. 116.

⁷⁷ GREGORIUS TURONENSIS. *Historiarum Francorum libri X De interitu Chlodomeris*. III, 6. https://la.wikisource.org/wiki/Historiarum_Francorum_libri_X/Liber_III#6.#ES.

⁷⁸ SASSIER, Yves. *Royauté et idéologie au Moyen Âge. Bas-Empire, monde franc, France (IV^e-XII^e siècle)*. Paris : Armand Colin, 2002, s. 121 – 127.

⁷⁹ FOURACRE, Paul. Merovingian History and Merovingian Hagiography. In *Past and Present*. 1990, č. 127, s. 3 – 38. <https://doi.org/10.1093/past/127.1.3>

dôkazom takéhoto daru sú práve kráľovské listiny udeľujúce privilégia kláštrom a kostolom.⁸⁰ Kráľ napríklad udelil práva a prostriedky určitej inštitúcii, ktorá ich mala vynaložiť na jedlo a almužny pre chudobných, čím došlo k premene materiálnych hodnôt na duchovné a na oplátku za jeho štedrosť mu bola sľúbená milosť, budúca spása alebo iná odmena. Práve tým, že sa do procesu zakladania kláštrov a udeľovania darov začala zapájať i franská aristokracia, dochádzalo postupne k politizácii svätosti. Z radov politickej elity tak začali vychádzať svätci, ktorí zasahovali do diania i v kráľovskom paláci i v cirkevnom živote. Od 7. storočia sa opäť objavili mučeníci,⁸¹ no popri nich boli vyhlásení za svätých i mnohí opáti, abatyše či biskupi z panovníckych rodov, ktorí zomreli prirodzenou smrťou.⁸² Z franských panovníkov z merovejského obdobia boli kanonizovaní Chlotilda, Radegunda, Balthilda, Sigibert III. a Dagobert II. Avšak len Radegunda a Balthilda boli kanonizované ešte za vlády svojej dynastie.⁸³ Merovejovci teda nestavali svoju autoritu priamo na svätosti členov svojej rodiny, ako to bolo v prípade ostatnej nobility, ale prostredníctvom rôznych darov venovaných priamo svätcom alebo inštitúciám, ktoré im boli zasvätené.

Počas bratovražedných vojen merovejských panovníkov v druhej polovici 6. storočia došlo postupne k nárastu vplyvu franských veľmožov, takže na začiatku 7. storočia sa franská aristokracia etablovala už ako sebavedomá vrstva. Jednotlivé rody začali imitovať merovejských panovníkov, obsadzovali biskupské stolce svojimi príbuznými či zakladali a nadáciami podporovali kláštory. Okrem iného možno tiež pozorovať jav, ktorý bádanie označuje ako urodzení svätých (Adelsheiligen), teda fenomén systematického budovania kultu rodových svätých, cez ktorých malo dochádzať k „posväteniu“ rodu. Franské rody tak uskutočňovali cielenú stratégiu, ktorou sa jednak vyvyšovali nad ostatné rody, jednak sa približovali sakralite vládnucich Merovejovcov. V tejto politike boli najúspešnejší karolingovia s kultom svätej Gertrudy z Nivelles, a najmä svätého Arnulfa z Met, ktorý bol považovaný na zakladateľa rodu.⁸⁴

⁸⁰ Nedochovali sa žiadne doklady toho, že by nejakému súkromnému kláštoru v merovejskej dobe bolo udelené privilégium, imunita alebo výnimka. Tých sa dostalo len kláštrom založeným na pokyn kráľa alebo v spolupráci s ním. LE JAN, Régine. *Convents, Violence and Competition for Power in the 7th Century Francia* : BRILL, 2001, s. 267.

⁸¹ Išlo o politické obete. Biskup Desiderius z Vienny bol ukameňovaný v r. 608 po tom, čo strávil dlhé roky v opozícii proti kráľovne Brunhilde. Biskup Praejectus z Clermontu sa stal obeťou pomsty po procese s marseillským patricijom Hectorom okolo r. 676. Biskup Leudegar z Autunu podľahol v politickom boji s majordómom Ebroinom, následne bol oslepený a po rokoch väznenia zavraždený okolo r. 679. Sv. Rambert podstúpil mučenícku smrť v oblasti Jury koncom 7. storočia. Biskup Aunemundus z Lyonu bol zavraždený spolu so svojím bratom, lyonským grófom, koncom 7. storočia po tom, čo spoločne usilovali o autonómiu v kraji. Biskup Landibert z Tongres-Maastrichtu neunikol v r. 705 pomste Dodona, vplyvného šľachtica z pipinovského okruhu. SAVOYE, Sabine. *Le roi dans les Vies des saints mérovingiens. Thèse pour le doctorat en histoire soutenue le 7 décembre 2004 devant l'université Paris X-Nanterre*, s. 22. <https://theses.fr/2004PA100118>.

⁸² FOURACRE, Paul. The origins of the Carolingians attempt to regulate the cult of saints. In HOWARD-JOHNSTON, James – HAYWARD, Paul Antony (ed.). *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: Oxford University Press, 1999, s. 154 – 156. <https://www.scribd.com/document/341848894/R-cahilCultSaints>. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198269786.003.0007>

⁸³ SAVOYE, Sabine. *Le roi dans les Vies des saints mérovingiens*, s. 26.

⁸⁴ ŠENK, Martin. Svätí vládci? Panovnícka sakralita vo Franskej ríši. In *Dějiny a současnost*, 2023, roč. 45, č. 6, s. 25.

Fenomén svätých kráľovien bol typický pre raný stredovek.⁸⁵ Dôvodom je fakt, že charakteristickými črtami obrazu svätice boli pokora, zrieknutie sa svetských statkov a askéza, ktoré sa ťažko zlučovali s obrazmi „mocných“ kráľov, ale nepoškodzovali obrazy ich manželiek alebo dcér v očiach ich poddaných. Vďaka svojmu postaveniu sa kráľovné mohli priamo obracať na biskupov a opátov. Často slúžili ako sprostredkovatelia medzi svetskými vládcami na jednej strane a cirkevnými hierarchami na strane druhej. Mali teda určitý vplyv na autority. Mali prístup k príjmom kráľovstva. Kráľovné a vznešené vdovy štedro obdarovávali kostoly, zakladali kláštory a nemocnice, oslobodzovali otrokov a rozdávali almužny núdznym.

Ako vieme z diela Gregora z Tours, kráľovná Crodechilda (Crodechild, Clotild, 475 – 545), manželka Chlodvíka I., zakladateľa Franského kráľovstva, sa preslávila tým, že si zaslúžila česť a úctu všetkých... Starala sa o majetok kostolov a potrebné veci pre kláštory a všetky ostatné sväte miesta, a toto všetko štedro a ochotne rozdávala, takže si v tom čase mysleli, že horlivo slúži Bohu nie ako kráľovná, ale ako jeho oddaná služobníčka, ktorú ani kráľovská moc, ani svetská márnivosť, ani bohatstvo neprivedli k pádu, ale pokora ju povýšila...⁸⁶

Vzor svätej kráľovnej je najplnšie zastúpený v životopise svätej Radegundy,⁸⁷ jednej z najslávnejších a najuznávanejších postáv v dejinách Merovingskej Gálie. Venantius Fortunatus upriamuje pozornosť na asketizmus, milosrdenstvo a zbožnosť Radegundy. Ako kráľovná sa vyhýbala všetkým prvkom kráľovskej moci, rozdávala almužny chudobným a štedro dávala dary kláštorom. Zachraňovala tiež tých, ktorých jej manžel odsúdil na smrť, alebo sa prihovárala za prepustenie väzňov.⁸⁸ Fortunatus tu posúva motív milosrdenstva z oblasti sociálnej charity do diskusie o spoločenských praktikách charakteristických pre vládcu. V diele Venantia Fortunata sa vplyvná kráľovná premieňa na pokornú služobníčku.

Radegundina, druhá hagiografka v Živote Radegundy, mníška Baudonivia,⁸⁹ namiesto toho zdôrazňuje vznešený pôvod svojej hrdinky a uvádza, že Radegunda je kráľovského pôvodu (*regalis origo vel dignitas*).⁹⁰ Svätá osoba musí byť však nositeľkou náboženských cností a predností. Preto Radegunda v Baudoniviinom diele predstavuje nielen šľachtický pôvod, ale aj ideál viery. Ako kresťanská kráľovná aktívne podporuje vykorenenie pohanstva a šírenie kresťanstva v kráľovstve (*topos starostlivosti o cirkev a duchovenstvo*), čo je charakteristickou črtou mužov k panovníckej pozícii (sv. Štefan

⁸⁵ KLANICZAY Gabriel. *Holy rulers and blessed princesses: dynastic cults in medieval central Europe*. New York: Cambridge Univ. Press, 2002, s. 69 – 70.

⁸⁶ ГРИГОРИЙ ТУРСКИЙ. *История франков*. М: Наука, 1987, s. 732.

⁸⁷ БИКЕЕВА, Natalia Yuryevna. "Secrecy" in the Asceticism of St Radegund According to Venantius Fortunatus' Vita // *Terra Sebus: Acta Musei Sabesiensis*, 2014, s. 445 – 457.

⁸⁸ ВЕНАНЦИЙ ФОРТУНАТ. Жизнь святой Радегунды. In Адам и Ева: *Альманах гендерной истории*, 2012, č. 20, s. 188 – 204.

⁸⁹ Posledná štvrtina 6. storočia – začiatok 7. storočia, presné dátumy života neznáme.

⁹⁰ BAUDONIVIA. *De Vita Sanctae Radegundis. Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum* T. II, V. 2. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1888, s. 379. https://www.dmgh.de/ss_rer_merov.htm.

БИКЕЕВА, НАТАЛЬЯ ЮРЬЕВНА. «Тайный» аскетизм св. Радегунды: конструирование святости в агиографии раннего Средневековья. In *Ученые записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки* T. 158, кн. 3, 2016, s. 796 – 806.

Uhorský). Baudonivia tak vo svojom živote vytvára obraz spravodlivej vládkyne, zdôrazňujúc Radegundove panovnicke povinnosti.

Podobne je opísaná aj ďalšia merovingská svätá kráľovná, Balthildis (Balthildis, Bathildis, cca 630/635 – 680). Počas svojej vlády obdarovávala opátstva, kláštory, kostoly a založila dva nové kráľovské kláštory v Chelles a Corbie. S Balthildinou podporou bol v najväčších katedrálach krajiny zavedený jednotný omšový postup. Okrem toho kráľovná zakázala predaj kresťanov do otroctva. Vďaka týmto opatreniam a svojej osobnej zbožnosti si Balthildis získala povest' svätice. Ako je uvedené v jej životopise, kráľovná dobročinnosť sa neobmedzovala len na hranice franského štátu. Napríklad rímske baziliky sv. Petra a sv. Pavla dostali od kráľovnej významné dary a v jej mene sa rozdeľovali aj prostriedky rímskym chudobným.⁹¹

Obraz svätých kráľovien reprodukuje tradičné modely svätosti a odráža skôr negatívne hodnotenie svetskej moci. Svätý vládca bol „svätý“ vďaka tomu, že prestal byť samotným vládcom. Spolu s tým sa životy svätých kráľovien snažia prezentovať ako príkladné kresťanské vládkyne, brániace kresťanstvo a cirkev a vyznačujúce sa osobnou zbožnosťou – pokorou, milosrdenstvom, ignorovaním svetského v mene duchovného.

Práve takýmito činmi sa kráľovná-mníška Radegund najviac preslávila: vždy sa starala o mier, starala sa o blaho vlasti, vždy, keď kráľovstvá začali medzi sebou bojovať, keďže milovala všetkých kráľov, modlila sa za život každého z nich a učila nás neprestajne sa modliť za mier v kráľovstvách... Takto, vďaka jej príhovoru, v kráľovstve zavládol mier, vojny ustali, do krajiny prišla prosperita.⁹² V ranom stredoveku sa vplyvným ženám často pripisovala úloha mierotvorkýň a iniciátoriek rokovaní. Prostredníctvom nich mohli aj svetskí franskí vládcovia uplatňovať svoj vplyv na udalosti. Život kráľovnej Balthildy, ovplyvnený životom svätej Radegundy, sa tiež zameriava na jej mierotvornú úlohu v prospech Franského kráľovstva. Jej hagiograf poznamenáva, že vďaka nej bol nastolený mier medzi Austráziou, Burgundskom a Neustriou.⁹³

Stredoeurópsky a východoeurópsky model svätého panovníka

Boris I. (tiež Bogoris), uctievaný ako svätý Boris I. (Michal) Krstiteľ, bol vládcom Prvej bulharskej ríše v rokoch 852 až 889 (+907).⁹⁴ Napriek viacerým vojenským neúspechom bola vláda Borisa I. poznačená významnými udalosťami, ktoré formovali bulharskú a európsku históriu. S christianizáciou Bulharska v roku 864 bolo pohanstvo zakázané.⁹⁵ Ri-

⁹¹ MCNAMARA, Jo Ann. *Sainted Women of the Dark Ages*. Durham – London: Duke Univ. Press, 1992, s. 272 – 273. <https://doi.org/10.1515/9780822382362>

⁹² БИКЕЕВА, НАТАЛЬЯ ЮРЬЕВНА. «Тайный» аскетизм св. Радегунды: конструирование святости в агиографии раннего Средневековья, 2016, s. 796 – 806.

БИКЕЕВА, НАТАЛЬЯ ЮРЬЕВНА. Поэтические послания св. Радегунды в Константинополь: «женские письма» как фактор внешней и внутренней политики франков в 60-е гг. VI в. In: СТОГОВА, Анна Вячеславовна (ed.). *Литусы и казусы в европейской эпистолярной культуре*. М.: ИВИ РАН, 2016, s. 384 – 385.

⁹³ MCNAMARA, Jo Ann. *Sainted Women of the Dark Ages*. Durham; -London: Duke Univ. Press, 1992, s. 268 – 278

⁹⁴ АНДРЕЕВ, Йордан, ПАНТЕВ, Андрей. *Исторически справочник Българските ханове и царе*. Велико Търново: Издателство Абагар, 2004, s. 71.

⁹⁵ LANG, David Marschall. *Bulgarzy. Bułgarzy*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1983, s. 58.

chard B. Spence vníma rozhodnutie prijať kresťanstvo ako zámerné, praktické a politické.⁹⁶ Boris I., zručný diplomat, úspešne využil konflikt medzi konštantínopolským patriarchátom a pápežstvom na zabezpečenie autokefálnej bulharskej cirkvi, čím sa vysporiadal s obavami šľachty z byzantského zasahovania do vnútorných záležitostí Bulharska. Keď boli v roku 885 žiaci svätých Cyrila a Metoda vyhnaní z Veľkej Moravy, Boris I. im poskytol útočisko a pomoc, čo zachránilo glagolské písmo a neskôr podporilo rozvoj cyriliky a slovanskej literatúry. Po abdikácii v roku 889 sa jeho najstarší syn a nástupca pokúsil obnoviť staré pohanské náboženstvo, ale Boris I. ho zosadil. Počas následného Preslavského koncilu boli byzantskí duchovní nahradení domácimi Bulharmi a gréčtina bola nahradená tým, čo je dnes známe ako starocirkevný slovanský jazyk. V pravoslávnej cirkvi je považovaný za svätca, za kniežat'a a krstiteľ'a Bulharska a za rovnocenného apoštolom.

Z rôznych diplomatických dôvodov sa Boris začal zaujímať o konverziu na kresťanstvo. Aby rozšíril svoju kontrolu nad slovanským svetom a získal spojenca proti jednému z najsilnejších bulharských nepriateľov, Byzantskej ríši, sa Boris snažil vytvoriť spojenectvo s Ľudovítom Nemcom proti Rastislavovi z Moravy.⁹⁷ Nezávisle od diplomatických záležitostí mal Boris záujem obrátiť seba aj Bulharov na kresťanstvo, aby vyriešil nejednotu v bulharskej spoločnosti. Keď nastúpil na trón, Bulhari a Slovania boli samostatnými prvkami v Borisovom kráľovstve, pričom menšina Bulharov tvorila vojenskú aristokraciu. Richard Spence ju prirovnáva k vzťahu medzi Normanmi a Sasmi v Anglicku. Príchod Metoda a jeho nasledovníkov priniesol cyriliku, čím oslobodil Bulharov od závislosti na gréčtine ako písanom a liturgickom jazyku. Vyvinula sa slovanská kresťanská kultúra, ktorá pomohla zjednotiť kráľovstvo.⁹⁸

Počas skorého stredoveku sa naprieč Európou vynárajú kulty kráľovských mučeníkov, ktoré v slovanskom svete súvisia s nadšeným ohlasom, spojeným s rozšírením mučeníckych a mníšskych ideálov v Byzancii. Porovnávacia analýza kultov panovníckych mučeníkov odhaľuje významné podobnosti v spôsobe formovania kultov sv. Václava, sv. Borisa a Gleba a sv. Jána Vladimíra.⁹⁹

Spoločný znak pre všetky uvedené kulty vládcov je rozpoznateľný v hagiografii, kde sa spravidla sformuje *passio* nového mučeníka podľa vzoru Kristovho umučenia. V tomto zmysle o niečo neskoršie typy panovníckych mučeníkov, ako sú strastoterpci Boris a Gleb, v podstate zapadajú do rovnakého hagiografického vzoru napriek ich rôznym dátumom vzniku.¹⁰⁰

Vo všeobecnosti, keď mali hagiografi príležitosť, používali staršie texty,¹⁰¹ napríklad staršie písané životopisy o inom svätcovi s podobným osudom. Tak bol príbeh

⁹⁶ SPENCE, Richard B. Boris I of Bulgaria. In MAGILL, Frank Northen – AVES, Alison (ed.) *Dictionary of World Biography*, Vol. 2, Routledge: Better World Books, 1998, s. 175 – 176.

⁹⁷ SULLIVAN, Richard E. *Christian Missionary Activity in the Early Middle Ages*. Ashgate: Variorum, 1994, s. 55 – 139.

⁹⁸ SPENCE, Richard B. *Boris I of Bulgaria*, 1998.

⁹⁹ MARJANOVIĆ-DUŠANIĆ, Smilja. *Patterns of Martyrial Sanctity in the Royal Ideology of Medieval Serbia Continuity and Change*, s.73.

¹⁰⁰ LENHOFF, Gail. The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts. In *UCLA Slavic studies 19*, Columbus, Ohio: Slavica, 1989, s. 141.

¹⁰¹ ADAMOVIĆ, Viktor. The Accursed Princes: Boleslaus I the Cruel of Bohemia and Sviatopolk the Accursed of Kiev: an Attempt of Comparison. In NAGIRNYI, Vitaliy (ed.). *Colloquia Russica. Series I, vol. 6: Rus' and Countries of the Latin Culture (10th–16th C.). Publication from the 6th International Scientific Conference, Krakow, 26th–28th November 2015*. Krakow: Jagiellonian University, 2016, s. 57 – 58.

o svätom Václavovi akýmsi vzorom nielen pre hagiografické texty aj o sv. Jánovi Vladimírovi, ale najmä pre hagiografie svätého Borisa a Gleba.

Václav I. alebo svätý Václav (okolo 907 – 929/935) bolo české knieža (od r. 921) z rodu Přemyslovcov, Václavov pozitívny vzťah ku kresťanstvu je legendami dovedený do ťažko uveriteľného ideálu „mnícha na tróne“. Prehnane asketický obraz kniežat’a, ktorý v skutočnosti v domácej i zahraničnej politike preukázal kvality schopného vládcu, je možné pripísať vplyvu ideálov zbožnosti clunyjského hnutia, ktorý českú oblasť zasiahol až v 2. polovici 10. storočia, teda v čase vzniku prvých legiend o Václavovi. Správy o výrube modiel, vlastnoručnom pestovaní viniča (Svatováclavská vinice) a obilia na výrobu vína a hostí, vykupovanie otrokov a pod. mu mohli byť dodatočne pripísané ako všeobecné kresťanské cnosti bez historického základu.¹⁰² Uvádzané stavenie kostolov tiež nie je doložené, na hradiskách kostoly stavali už jeho predchodcovia, avšak s významnou výnimkou v Prahe (kostol sv. Víta).

Bol pravdepodobne ženatý, ale jeho manželka mu neporodila syna (buď bola bezdetná alebo sa z tohoto zväzku narodili iba dcéry). Údajného syna Zbraslava, ktorého spomína legenda, by Václav zrejme splodil so svojou súložnicou.¹⁰³ Narodil sa zrejme v dvadsiatych rokoch 10. storočia kniežat’u Václavovi a neznámej žene.¹⁰⁴ Historik Josef Pekař sa domnieval, že ho Václav splodil so svojou riadnou manželkou,¹⁰⁵ Dušan Treštík však usúdil, že žil s onou ženou len v akomsi pevnejšom vzťahu.¹⁰⁶ Vroclav Vaníček kladie narodenie Zbraslava do počiatkov Václavovej vlády.¹⁰⁷ O Zbraslavovi sa zmieňuje najmä Druhá staroslovienska legenda o svätom Václavovi, podľa ktorej bol k jeho splodeniu Václav donútený bratom Boleslavom a ďalšími vladykmi.¹⁰⁸ Po Zbraslavovom narodení mal Václav v úmysle udržiavať čistotu. Žene, s ktorou Zbraslava splodil, dal na výber, aby sa buď vydala, alebo sa stala Václavovou „sestrou“. Vybrala si druhú možnosť, avšak onedlho zhrešila s jedným z Václavových sluhov, za ktorého ju Václav neskôr vydal. Podľa Dušana Treštíka ním mohol byť služobník Podiven.¹⁰⁹

Jeho smrť bola dôsledkom dynastických sporov. Boleslav pozval svojho brata Václava na hostinu pri príležitosti sviatku svätých Kozmu a Damiána, k sebe do Starej Boleslavi. Druhý deň ráno, ešte pred svitaním, sa Václav vydal na rannú pobožnosť. Stretol cestou späť Boleslava a povedal mu: „Včera si nám pekne poslužil, Boh ti to opláť.“ Boleslav odpovedal: „A dnes ti chcem takto poslúžiť!“ a udel ho mečom do hlavy. Spôsobil mu len menšie zranenie, ale Václav mu vytrhol meč, odhodil ho, pretože nechcel preliať krv svojho brata. Boleslavovi družiníci potom Václava zabili. Podobne to aspoň rozprávajú legendy, napr. najstaršia latinsky písaná, označovaná podľa začiatku textu *Crescente fide christiana*. Legendy uvádzajú dátum zavraždenia Václava v pondelok 28. septembra.

¹⁰² TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530 – 935)*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2008, s. 375 – 377.

¹⁰³ TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců*, s. 388.

¹⁰⁴ SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef. *Přemyslovci. Budování českého státu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009, s. 550.

¹⁰⁵ PEKAŘ, Josef. Svatý Václav. In *Svatováclavský sborník I.* Praha: [s.n.], 1934, s. 40.

¹⁰⁶ TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935)*. Praha: Lidové Noviny, 1997, s. 384 – 385.

¹⁰⁷ VANÍČEK, Vratislav. *Svatý Václav – panovník a světec v raném středověku*. Praha, Litomyšl: Paseka, 2014, s. 104.

¹⁰⁸ VANÍČEK, Vratislav. *Svatý Václav – panovník a světec v raném středověku*, s. 324.

¹⁰⁹ TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců*, s. 386.

Rok neuvádzajú, ale do úvahy pripadajú roky 929 a 935, kedy v kalendári pripadá na tento deň pondelok. Kvôli nedostatku prameňov nie je možné otázku dátumu úmrtia definitívne rozriešiť. Výrazne častejšie sa uvádza rok 935, ku ktorému, ako pravdepodobnejšiemu, došiel rad historikov pomerne zložitými rozbormi a porovnaním dostupných prameňov.¹¹⁰ Už od 10. storočia sa teda prejavuje dvojaký význam Václava: ako svätca vyznačujúceho sa kresťanskými cnosťami a ako symbolu vládcu premyslovskej dynastie a českého štátu.

Hlavným účelom legend o svätých – mučeníkoch, ktorých zabili ich vlastní príbuzní, mal slúžiť ako príklad pre ostatných členov dynastie. Tento príklad mal ukázať, že v budúcnosti je potrebné vyhnúť sa násilným riešeniam sporov v rámci vlastnej dynastie. V oboch prípadoch, ako v prípade svätého Václava, tak aj v prípade svätých Borisa a Gleba, sú protagonisti považovaní za mučeníkov. No v kresťanskej tradícii sa pod pojmom – mučeník rozumie najmä konkrétny svätec, ktorý bol zabitý – umučení pre svoju kresťanskú vieru a presvedčenie. Napríklad pri ohlasovaní evanjelia alebo počas protikresťanských prenasledovaní a pod. Ale nič z toho sa nestalo ani v českom, ani v kyjevskom prípade.¹¹¹

To, že sv. Václav, zabitý starším bratom, môže svojím skonom pripomínať kyjevskú tragédiu. Na Rusi boli život a smrť českého kniežat'a známe. Sv. Václav však predstavuje celostný obraz svätca aj bez mučeníckej smrti. Legendy o ňom sú skutočnými hagiografiami, t. j. rozprávami o živote, nielen o smrti. Samotná Václavova smrť rozhodne nemôže byť nazvaná dobrovoľnou. Keď sa naňho brat vrhá s mečom, on ho ako rytier zbaví zbrane a zrazí ho na zem a až pribehnuvší sprisahanci ho dobíjajú na prahu chrámu. Inak je to s Borisom a Glebom. Neprotivenie sa predstavuje novú národnú podobu sebaobetovania, skutočný náboženský objav novopokrsteného národa Kyjevskej Rusi.¹¹²

Pravoslávna cirkev ruskej tradície spomedzi kresťanov spravodlivého života zvlášť vydeľuje tých trpiteľov, ktorých život a zvlášť smrť najjasnejšie a názorne svedčí o ich hlbokkej oddanosti Kristovi. Takí trpitelia sa v cirkvi nazývajú mučeníkmi, vyznávačmi, strastoterpcami.¹¹³

¹¹⁰ TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců*, s. 249 – 260.

¹¹¹ ADAMOVIČ, Viktor. The Accursed Princes: Boleslaus I the Cruel of Bohemia and Sviatopolk the Accursed of Kiev: an Attempt of Comparison. In NAGIRNYI, Vitaliy (ed.). *Rus' and countries of the latin culture (10th–16th century)*. Publication from the 6th International Scientific Conference, Krakow 26th–28th November, 2015, Krakow: Jagiellonian University, 2016, s. 61 – 62.

¹¹² FEDOTOV, Georgij Petrovič. *Svatí staré Rusi*. Lhota : Nakladatelství Pavel Mervart, 2011, s. 29.

¹¹³ Strastoterpcami sa v liturgických textoch označovali pôvodne mučeníci. Neskôr sa začalo používať na označenie niektorých svätcov na Rusi, ktorí neboli mučeníkmi pre Krista v priamom zmysle slova, ale zahynuli násilnou smrťou z rúk protivníkov. Takými protivníkmi môžu byť suroví ľudia, ovládnutí hnevom alebo pýchou, vzbúrenci alebo vrahovia, bojujúci za uchvátenie moci alebo jej udržanie, zvlášť aktívni bojovníci proti Bohu, (bogoborci), zakrývajúci svoje ideologicky motivované zločiny domnelou toleranciou vo vzťahu k nositeľom kresťanskej viery, ale vo väčšine prípadov ide na Rusi o strastoterpcov spomedzi kniežat.

Grécka cirkev pozná úctu svätcov-cisárov a cisárovi, ktorí sa vyznamenali v boji za ortodoxiu v čase všeobecných koncilov. V týchto prípadoch možno vidieť výraz teokratického ideálu panovania ako služby Bohu. No ruské údelné kniežatá neboli z náboženskej stránky pohľadu v tak výnimočnej pozícii ako bol byzantský cisár. Navyše hneď ako Rus prijíma grécky ideál cisárskej moci a spája ho s cárskeho titulom niekdajších moskovských veľkokniežat, snahy o kanonizáciu svätca-kniežat'a sa strácajú. Ukazuje sa teda, že kult kniežat nemá nič spoločné s ideou posvätenia panovníckej moci. Inak je tomu na západe, kde toto obdobie je poznačené pomerne

Prvými strastoterpcami, ctenými na Rusi, sú Vladimírovi synovia Boris a Gleb. Boris a Gleb neboli mučeníkmi za vieru v priamom zmysle slova, ale obeťami politickej vraždy v dynastických sporoch tak, ako mnohí iní po nich (podobne ako v Čechách sv. Ľudmila a Václav). V rovnakom období bol zavraždený aj ich ďalší brat Svjatoslav, o kanonizáciu ktorého sa však nikto nezaujímal. Teda klasický model mučeníctva tu nepripadal v úvahu. Hoci v roku 1020 došlo k zostaveniu liturgických textov k úcte Borisa a Gleba metropolitom Joannom a ich sviatok bol ustanovený na 24. júla, grécki metropolití mali ťažkosť prijať ich ako svätcov. Ešte pri druhom prenesení pozostatkov v roku 1072 metropolita Georgij vážne pochyboval o ich svätosti. Preto je zrejmé, že zostavenie hagiografických spisov, podporujúcich ich uznanie za svätcov, bolo maximálne dôležité. A ak by sa medzi životným príbehom Borisa a Gleba a už kanonizovaných kniežat (sv. Václava) našli paralely, procesu uznania svätosti by to pomohlo.

Pamiatka Borisa a Gleba bola svojším hlasom svedomia v napätých vzťahoch medzi ruskými údelnými kniežatami tej doby, ktoré neboli regulované právom, ale iba ideou rodového staršinstva. Literárne pamiatky v podstate svedčia, že v ich prípade ide o dobrovoľné prijatie smrti v duchu obety v prospech pokoja. Vidieť tu však aj iný moment – evanjeliový – ducha pokory a uznania márnosti sveta a svetskej moci. Opis smrti je bez akéhokoľvek hrdinstva úplne odlišný postoj, ako to u mučeníkov tohto typu býva (sv. Václav). Ide o dobrovoľnú obeť za Krista, aj keď nie za vieru v Krista.

Svätý Vladimír I. Svjatoslavič, (958 – 960? – 1015) získal vládu z pozície novgorodského kniežat’a, keď dobyl Kyjev, od svojho brata Jaropolka. Na čele ruského štátu stál od roku 980 do 1015. Z jeho panovníckych činov je najznámejšia christianizácia Rusi (988), vďaka ktorej bol neskôr kanonizovaný. Rozhodujúcim impulzom pre prijatie kresťanstva na Rusi sa nakoniec stali jej politické vzťahy s Konštantínopolom. V dôsledku nedostatočnosti pramennej základne prakticky nevieme, ako vyzerala za Vladimírovej vlády cirkevnej organizácie, aké bolo jej právne postavenie alebo ako sa vyvíjali vo vtedajšom kyjevskom štáte konfesijné pomery.

Neexistujú presné údaje o začiatku cirkevnej úcty kniežat’a Vladimíra (a formálnej kanonizácie, ak k nej došlo). Je možné, že Vladimír bol spočiatku pripomínaný spolu so svojimi synmi, svätými Borisom a Glebom. Podľa nepriamych dôkazov už v prvých rokoch po jeho smrti vznikla hagiografická tradícia, ktorá prirovnávala knieža k apoštolovi Pavlovi a hagiografické príbehy o obrátení Vladimíra (ktorý bol oslepený a zázračne uzdravený modlitbami kresťanov) sa nachádzajú aj v západoeurópskych pamiatkach tejto doby. Už v „Chvále kagana Vladimíra“ metropolita Hilarion nazýva knieža „požehnaným“ („Ó, požehnaný a trojkrvný knieža, blagor, i chštoliube, i strannoyubche, mъзда tvoѧ mnoga preѧ bġomъ!“), hoci cirkevní historici považujú jeho slová skôr za želanie kanonizácie než za hotový fakt. Podľa srbských Prológov zo 14. storočia, ktoré siahajú až k staroruským originálom z polovice 12. storočia, k oficiálnemu uznaniu Vladimíra za svätého v polovici

častou kanonizáciou panovníkov, niekedy panovníkov-mučeníkov, aj keď tu v niektorých prípadoch ťažko prijať mučeníctvo v čistom zmysle slova.

12. storočia ešte nedošlo.¹¹⁴ Ruské kroniky tiež mlčia o kanonizácii Vladimíra. Prvé spoľahlivé informácie o oficiálnom uctievaní Vladimíra ako svätého, rovného apoštolom, pochádzajú zo 14. storočia: všetky Prológy a liturgické knihy tej doby uvádzajú spomienku na svätého Vladimíra k 15. júlu. Viacerí výskumníci predložili hypotézu, že začiatok úcty by mohol súvisieť s víťazstvom Novgorodčanov v bitke na Neve (1240), ktorá sa odohrala 15. júla, ale v mnohých starých kópiách životopisu Alexandra Nevského meno Vladimír chýba v zozname svätých z dňa bitky na Neve. Pravdepodobne ku kanonizácii mohlo dôjsť v druhej polovici 13. storočia, keďže práve do tohto obdobia pochádza Prológ so vsuvkou zo života sv. Vladimíra.¹¹⁵

Ján Vladimír (Jovan Vladimír) bol vládcom kniežatstva Duklja, vtedy najdôležitejšej srbskej štátnej entity, približne od roku 1000 do roku 1016.¹¹⁶ Počas svojej vlády sa snažil využiť vojnu medzi Byzantskou ríšou a Prvou bulharskou ríšou.

Ivan Vladislav, bulharský cár,¹¹⁷ aby sa ochránil pred Západom, povolal svojho vazala Jána Vladimíra do Prespy. Je možné, že sa obával pomsty zo svojej strany za zabitie svojho švagra. Knieža bol odhodlaný dostaviť sa na cárove predvolanie, no jeho manželka Theodora Kosara nedôverovala vrahovi svojho brata a obávajúc sa o manželov život, rozhodla sa ísť namiesto neho. Ivan Ladislav prijal Kosaru tak srdečne, že nakoniec, po získaní potvrdenia, navyše garantovaného bulharským patriarchom Dávidom, Ján Vladimír dorazil na dvor cára. Po príchode, 22. mája, 1016 bol sťatý vychádzajúc z kostola v meste Prespa. Čoskoro bol kanonizovaný ako mučeník.¹¹⁸ Vladimír bol prvým vládcom srbského štátu, ktorý bol kanonizovaný.¹¹⁹

Najstaršia zachovaná hagiografia svätého Jána Vladimíra sa nachádza v 36. kapitole Kroniky kňaza z Duklje. Táto kronika, napísaná v latinčine, bola dokončená medzi rokmi 1299 a 1301 v meste Bar, ktoré bolo vtedy súčasťou Srbského kráľovstva. Jej autorom bol Rudger, katolícky arcibiskup z Baru, pravdepodobne českého pôvodu. Napísal 36. kapitolu ako zhrnutie staršej hagiografie Vladimíra, napísanej v Duklji s najväčšou pravdepodobnosťou niekedy medzi rokmi 1075 a 1089. Toto je obdobie, keď sa dukljanskí vládcovia z dynastie Vojislavljevičovcov snažili získať od pápeža kráľovské insígnie a povýšiť Barské biskupstvo na arcibiskupstvo. Predstavovali knieža Jána Vladimíra ako svätého za-

¹¹⁴ ФЕДОТОВ, Георгий Петрович. Канонизация святого Владимира. In Журнал Московской патриархии, 1999, č. 7. https://web.archive.org/web/20071024065207/http://www.krotov.info/library/21_f/-fed/otov_35.html

УСПЕНСКИЙ, Борис Андреевич. Когда был канонизирован князь Владимир Святославович? In Историко-филологические очерки. Москва: Языки славянской культуры, 2004, s. 69 – 121.

¹¹⁵ ФЕДОТОВ, Георгий Петрович. Канонизация святого Владимира. Собрание сочинений в 12 томах, Т. 7. Москва : Мартис – SAM and SAM, 1996, s. 201 – 211.

¹¹⁶ FINE, John Van Antwerp. *The Early Medieval Balkans: A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century*. Michigan: Ann Arbor, 199, s. 193, 202.

¹¹⁷ Ivan Vladislav (bulh. Иван Владислав, alebo Йоан Владислав – Ivan Vladislav, alebo Joan Vladislav; + 1018) bol bulharský cár. Bol posledným cárom Prvej bulharskej ríše, po jeho smrti padlo Bulharsko pod nadvládu Byzantskej ríše. WASILEWSKI, Tadeusz Ludwik. *Historia Bułgarii*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1970, s. 71.

¹¹⁸ JIREČEK, Konstantin Josef. *Geschichte der Serben* 1. Gotha: Friedrich Andreas Perthes A.-G., 1911, s. 206 – 207.

¹¹⁹ ЖИВКОВИЋ, Тибор. *Портрети српских владара (IX-XII век)*. Belgrad: Zavod za udžbenike, 2006, s. 66 – 72.

kladateľa svojej dynastie; podľa kroniky boli potomkami jeho strýka Dragimíra. Vojislavljevičovci v tomto úsilí uspeli, hoci Ján Vladimír nebol katolíckou cirkvou uznaný za svätého.¹²⁰

Svätý Štefan I. Uhorský (cca 969 – 1038) bol z dynastie Arpádovcov a zakladateľ uhorského štátu. Jeho pôvodné pohanské meno bolo Vajk, meno Štefan prijal až pri krste. Od roku 997 bol knieža, roku 1000 sa stal prvým uhorským kráľom. Dokončil proces budovania a rozširovania ústrednej panovníckej moci, ktorý začal jeho otec knieža Gejza. Ovládol územie celého dnešného Maďarska, juhozápadnej a južnej oblasti celého dnešného Maďarska, juhozápadnej a južnej oblasti dnešného Slovenska a čiastočne aj Sedmohradska. Vytvoril tiež základy cirkevnej organizácie, za jeho vlády bolo založené arcibiskupstvo v Ostrihome a Kaloči. Štefan pozýval do krajiny misie predovšetkým z Bavorska, a do južných častí kráľovstva aj z Byzancie. Štefanovým vzorom nielen pre usporiadanie cirkvi, ale aj správy štátu sa stali pomery vo franskej karolínskej a otonskej rímsko-nemeckej ríši pod heslom *Rex et sacerdos*. Uhorské kráľovstvo sa za Štefanovej vlády stalo stabilným, hospodársky zdatným a politicky silným štátnym útvarom. Na popud Ladislava I. bol Štefan roku 1083 vyhlásený za svätého napriek tomu, že dal počas svojho života zavraždiť niekoľko ľudí a neštil sa ani tyrania (nechal napríklad zabiť a rozštvrtiť telo kniežaťa Kopáňa, ale aj oslepiť svojho bratranca).

Štefanov kult vznikol po dlhom období anarchie, ktorá charakterizovala vládu jeho bezprostredných nástupcov.¹²¹ Neexistujú však dôkazy o tom, že by sa Štefan stal predmetom úcty pred svojou kanonizáciou.¹²² Napríklad prvý člen kráľovskej rodiny, ktorý bol po ňom pomenovaný, Štefan II.,¹²³ sa narodil začiatkom 12. storočia.¹²⁴ Štefanovo kanonizovanie inicioval (paradoxne) Vazulov vnuk, uhorský kráľ Ladislav I., ktorý si upevnil autoritu zajatím a uväznením svojho bratranca.¹²⁵ Podľa biskupa Hartvika bola kanonizácia „nariadená apoštolským listom na príkaz Rímskej stolice“, ¹²⁶ čo naznačuje, že obrad povolil pápež Gregor VII.¹²⁷ Legenda hovorí, že Štefanovu rakvu nebolo možné otvoriť, kým kráľ Ladislav nedržal Šalamúna v zajatí vo Vyšehrade.¹²⁸ Po otvorení Štefanovej hrobky nasledovali, podľa Štefanových legend, zázraky uzdravenia.¹²⁹

¹²⁰ ЖИВКОВИЋ, Тибор. *Gesta Regum Sclavorum 2*. Београд – Никшић: Историјски институт, Манастир Острог, 2009, s. 267–269, 272.

¹²¹ MAGYAR, Zoltán. *Szent István a magyar kultúrtörténetben*. Budapest: Helikon Kiadó, 1996, s. 24.

¹²² KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 127. https://www.academia.edu/1377195/Holy_rulers_and_blessed_princes_dynastic_cults_in_medieval_central_Europe

¹²³ Podľa Obrázkovej kroniky (*Chronicon Pictum*) sa narodil v roku 1101. MAREK Z KÁLTU. *Viedenská maľovaná kronika : 1358 – 1370*. Bratislava : Perfect, 2016.

¹²⁴ KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, 2002, s. 129.

¹²⁵ ENGEL, Pál. *The Realm of St Stephen: A History of Medieval Hungary, 895–1526*. London: I.B. Tauris Publishers, 2001, s. 32 – 33; KRISTÓ, Gyula. *The Life of King Stephen the Saint*. In ZSOLDOS, Attila (ed.). *Saint Stephen and His Country: A Newborn Kingdom in Central Europe – Hungary*. Budapest: Lucidus Kiadó, 2001, s. 35. <https://doi.org/10.5040/9780755699926>

¹²⁶ HARTVIC, *Life of King Stephen of Hungary*. In HEAD, Thomas (ed.). *Medieval Hagiography: An Anthology*. New York : Garland Pub., 2001, s. 393.

¹²⁷ KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*. 2002, s. 125.

¹²⁸ KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, s. 124.

¹²⁹ KRISTÓ, Gyula. *The Life of King Stephen the Saint*, s. 35.

Štefanova prvá legenda, takzvaná Väčšia legenda (*Legenda maior*), bola napísaná medzi rokmi 1077 a 1083.¹³⁰ Poskytovala idealizovaný portrét kráľa, ktorý zasvätil seba a svoje kráľovstvo Panne Márii. Menšia legenda (*Legenda minor*), napísaná okolo roku 1100 za vlády Kolomana, však zdôrazňovala Štefanovu prísnosť.¹³¹ Tretia legenda, ktorú tiež zložil počas vlády kráľa Kolomana biskup Hartvik, bola založená na dvoch existujúcich legendách. Hartvikovo dielo, schválené v roku 1201 pápežom Inocentom III., slúžilo ako Štefanova oficiálna legenda.¹³² Legendy otvorili novú kapitolu v legendách o svätých vládcov ako žánri, lebo čo naznačujú, že panovník môže dosiahnuť svätosť aktívnym využívaním svojich kráľovských právomocí. Bol kráľom – vyznávačom, takým, ktorý ne- utrpel mučenie – na rozdiel od skorších svätých panovníkov.¹³³

Svätý Imrich (1007 – 1031)¹³⁴ bol synom uhorského kráľa Štefana I. a bavorskej princeznej Gizely. Výchovu svojho syna a nástupcu na trón zveril Štefan I. r. 1015 sv. Gerardovi, neskoršiemu čanádskemu biskupovi. V priebehu 7-ročného štúdia sa Imrich naučil latinčinu, dosiahol najvyššie vzdelanie tých čias. Od svojich 15-tich rokov bol vychovávaný na dvore u svojho otca Štefana I., kde sa priučil diplomacii, vojenským a vládarským povinnostiam. Imrich ako 23-ročný bol pripravený stať sa panovníkom.

Podľa legendárnych zdrojov Imrich zomrel slobodný. Na základe iných zdrojov niektorí autori predpokladajú, že Imrich bol ženatý. V odbornej literatúre existujú nezrovnalosti týkajúce sa jeho manželky. Podľa niektorých bola Imrichovou manželkou dcéra chorvátskeho kráľa Kresimira III., zatiaľ čo iní sa domnievajú, že to bola Irena dcéra byzantského cisára.¹³⁵ Svadbu mal v roku 1022.¹³⁶ Podľa tradície po svadbe žil s manželkou ako brat a sestra.¹³⁷ V roku 1031 ho počas lovu v lese Igfon zranil diviak a krátko nato zomrel.¹³⁸ Bol kanonizovaný zásluhou kráľa Ladislava I. 4. novembra 1083 pápežom Gregorom VII. a spolu s ním boli svätorečení aj jeho otec kráľ Štefan I. a jeho vychovávateľ biskup Gerard.

Spoločné črty a odlišnosti v hagiografii a kulte kanonizovaných panovníkov medzi východom a západom Európy v ranom stredoveku

Moc anglosaských kráľov (od 5. do 11. storočia) mala synkretický pôvod, ktorý pramenil z germánskych kmeňových tradícií, vojenskej sily a neskôr aj z kresťanského konceptu posvätnosti. Anglosaskí panovníci odvodzovali svoj pôvod od germánskych mýtických

¹³⁰ BEREND, Nora. Introduction to Hartvic, Life of King Stephen of Hungary. In HEAD, Thomas (ed.). *Medieval Hagiography: An Anthology*. New York : Garland Pub., 2001, s. 375. <https://archive.org/details/medieval-hagiogra0000unse>

¹³¹ GYÖRFFY, György. *King Saint Stephen of Hungary. Highland Lakes: Atlantic Research*, s. 90.

¹³² BEREND, Nora. *Introduction to Hartvic, Life of King Stephen of Hungary*, s. 375.

¹³³ KLANICZAY, Gábor. *Holy Rulers and Blessed Princes: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*, s. 16, 134, 136.

¹³⁴ STEINHÜBEL, Ján. *Nitrianske kniežatstvo: počiatky stredovekého Slovenska*. Budmerice : Rak, 2016, s. 379.

¹³⁵ SWOBODA, Wincenty. Emeryk. In LABUDA, Gerard - GAŚIOROWSKI, Antoni - WĘDZKI, Andrzej (ed.). *Słownik starożytności słowiańskich*, 8. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1991, s. 112 – 113,

¹³⁶ CAWLEY, Charles. *Hungary kings Foundation of Medieval Genealogy*, <https://web.archive.org/web/20120223201358/http://fmg.ac/Projects/MedLands/HUNGARY.htm#Imredied1031>

¹³⁷ WAITZ, Georg (ed.). *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi 8: Annales Hildesheimenses*. Hannover : Hahnsche Buchhandlung, 1990, s. 52, 68.

¹³⁸ GÁBOR Bradács. *Heinricus filius Stephani, qui tantis miraculis claruit. Szent Imre herceg a középkori európai történetírásban*. In *Történeti tanulmányok*, 2008, roč. XVI, s. 57.

bohov, najmä od Wodena. Pokrvná línia zabezpečovala posvätné právo na vládu. Tak isto škandinávski králi v pohanských časoch odvodzovali svoje právo na vládu z tvrdení, že pochádzajú od severských bohov. Aj moc germánskych kráľov bola často odvodzovaná od bohov alebo polobohov, čo kráľom prepožičiavalo sakrálny charakter a auru vyvolenosti a pramenila primárne zo schopnosti viesť vojnu a z posvätnej autority. Nórski králi tak presadzovali kult svätého Olafa, švédski králi kult svätého Erika a dánski králi kult svätého Knuta, rovnako ako v Anglicku normánski a plantagenetskí králi propagovali kult svätého Eduarda, vyznávača vo Westminsterskom opátstve, svojom korunovačnom kostole.¹³⁹

Inak to bolo u Slovanov. Pôvod moci slovanských vládcov sa vyvíjal od vojenskej demokracie a kmeňových zväzov až po centralizovanú ranostredovekú štátnu moc, ktorá súvisela s kristianizáciou prechodom ku kresťanskej spoločnosti.

V kresťanských časoch sa legitimizovanie práva dynastie na vládu opieralo v prvom rade o koncept "z Božej milosti". Podľa tejto teórie panovník neodvodzoval svoju moc od ľudu, ale priamo od Boha. Okrem toho sa v kresťanských časoch sa toto legitimizovanie práva dynastie na vládu a jej národnej prestíže zakladalo na jej pôvode od svätého kráľa. „Úlohou svätého kráľa“ bolo šíriť a upevňovať kresťanstvo, budovať cirkevnú štruktúru, spravovať krajinu a chrániť ju pred vonkajšími útokmi. Panovník mal zjednotiť národ pod jednou vierou a nastoliť spravodlivé zákony a v rámci kresťanských hodnôt, ktoré patrili k základným morálnym povinnostiam kresťanského panovníka aj starostlivosť o chudobných, pútnikov a chorých.

Rané pramene, potvrdzujúce existenciu kultov zavraždených anglosaských svätých kráľovského pôvodu, neobsahujú žiadny náznak toho, že by títo svätí boli uctievaní konkrétne ako mučeníci (Edwin, Oswald, čiastočne Oswin). Inak je to s Edmundom. Obraz Edmunda rýchlo nadobudol rysy vyznávača, ktorý prijal dobrovoľnú mučenícku smrť pre Krista. V Abbovom obrazení Edmund je odhodlaný na prijatie neozbrojenej obetnej smrti, čím sa stáva podobným Kristovi.

Edmund vyjadruje svoju ochotu bojovať, ale zároveň cíti, že jeho možná obetná smrť je Bohu príjemná a bude slúžiť budúcemu znovuzrodeniu jeho ľudu. Ale v Abbovom obrazení sa všetko odvíja tak, že Edmund je odhodlaný na prijatie neozbrojenej obetnej smrti, čím sa zároveň stáva podobným nielen starovekým svätým mučeníkom, ale aj samotnému Kristovi. Zároveň tu vidno podobnosť s Borisom a Glebom a ostatnými strastoterpcami. Podľa Abba, keď nepriatelia na rozkaz vtrhli do Edmundovho paláca, rozhodol sa v poslednej chvíli nebrániť sa, odhodil zbrane a vzdal sa svojim pohanským nepriateľom.

Keď Oswiu vyhlásil Oswinovi vojnu, Oswine odmietol bojovať a namiesto toho ustúpil (podobne ako Edmund a v istom zmysle aj Boris a Gleb) do domu svojho priateľa, grófa Humwalda, ktorý zradil a odovzdal ho Oswiuovým vojakom, ktorými bol Oswine popravený. Motív zrady sa nachádza aj v príbehoch Václava a Jána Vladimíra. A spolu s Borisom a Glebom aj obeťami donebavolajúcej nespravodlivosti. Čosi podobné nachádzame aj u Žigmunda: krutý koniec jeho a celej jeho rodiny viedol obyvateľstvo k tomu,

¹³⁹ KRAG, Claus. *Olav 2 Haraldsson Den Hellige*, Konge. https://snl.no/Olv_den_hellige.

že mu pripisovalo titul mučeníka. V žiadnom prípade však nemožno hovoriť o nejakom vzájomnom vplyve v týchto prípadoch. Ide skôr o myšlienku akéhosi typu svätosti nevinných zabitých, ktorá začína pri kulte betlehenských neviniatok, ktorých kult začína už v 4. – 5. storočí, a má svoje zvláštne rozvitie v kulte Viliama z Norwiche,¹⁴⁰ Harold z Gloucesteru,¹⁴¹ a zvlášť Róbert z Bury St Edmunds,¹⁴² kde sa nachádzal hrob sv. Edmunda. Možno práve táto myšlienka svätosti nevinných zabitých kráľov bola živnou pôdou pre vznik kultu nevinných zabitých detí v 12. storočí v Anglicku.

V anglosaských textoch bola niekedy svätosť kráľov a kniežat interpretovaná v súlade s ideálmi nevinnosti relevantnými pre ideový program kláštornej reformy druhej polovice 10. storočia a neskôr aj gregoriánskej reformy začiatku 12. storočia. Vo svojej kázni o neporušiteľnosti tiel panenských mučeníkov Abbo vysvetľuje tento zázrak kráľovou čistotou počas jeho života. Tejto téme venuje poslednú, 17. kapitolu svojho diela; nie je to nič menej ako poučenie pre mníchov, ktorým bol text jasne adresovaný. U Aelfrica je tiež jasne vyjadrený aj koncept náboženského asketizmu: topos abstinencie a čistoty. Hoci Æthelthryth bola z Východného Anglicka, podľa tradície si, hoci bola dvakrát vydatá, zachovala panenstvo a nakoniec od svojho druhého manžela, kráľa Ecgfrida z Northumbrie, získala povolenie vstúpiť do kláštora. Vstup do kláštora je bežnou cestou ku svätosti pre anglosaské kráľovné a princezné v ranom stredoveku.

Václavov pozitívny vzťah ku kresťanstvu je legendami dovedený do ideálu „mnícha na tróne“. Prehnane asketický obraz kniežat'a je možné pripísať vplyvu ideálov zbožnosti clunyjského hnutia, ktorý českú oblasť zasiahol až v 2. polovici 10. storočia, teda v čase vzniku prvých legend o Václavovi. Podľa legendárnych zdrojov aj Imrich zomrel slobodný. Na základe iných zdrojov niektorí autori predpokladajú, že Imrich bol ženatý.

Tento topos však nenájdeme v germánskom svete, s výnimkou žien z panovníckych rodov, ale ani tu všeobecne, vďaka svojmu postaveniu, sa kráľovné mohli priamo obracať na biskupov a opátov, boli sprostredkovateľkami medzi svetskými vládcami a cirkevnými hierarchami. Mali určitý vplyv na authority a prístup k príjmom kráľovstva (Chlotilda, Balhilda). A už vôbec topos „mnícha na tróne“ nenájdeme ďalej na východ. Aj keď vplyv byzantského mníšskeho asketizmu bol silný, vždy sa vzťahoval ku koncu

¹⁴⁰ V roku 1144 boli Židia z Norwiche v Anglicku obvinení zo spáchania rituálnej vraždy krátko po tom, čo bolo nájdené telo chlapca Viliama s poraneniami nožom. STOW, Kenneth, *Jewish Dogs: An Image and Its Interpreters: Continuity in the Catholic-Jewish Encounter*. Stanford : Stanford University Press, 2006, s. 85.

<https://doi.org/10.1126/stanford/9780804752817.001.0001>

HILLABY, Joe . The ritual-child-murder accusation: its dissemination and Harold of Gloucester. In *Jewish Historical Studies*, 1994 – 1996, roč. 34, s. 69 – 109. [online] Dostupné na internete: <<https://www.jstor.org/stable/29779954>>.

¹⁴¹ Harold z Gloucesteru (zomrel v roku 1168) bol domnelý detský mučeník, o ktorom miestni benediktínski mníši nepravdivo tvrdili, že bol rituálne zavraždený Židmi. SKINNER, Patricia. *The Jews in Medieval Britain: Historical, Literary, and Archaeological Perspectives*. Rochester : Boydell and Brewer, 2003, s. 130.

¹⁴² Róbert z Bury bol anglický chlapec, zavraždený a nájdený v meste Bury St Edmunds v Suffolku v roku 1181. Hoci bol napísaný hagiografický spis o Róbertovi (Jocelin de Brakelond, mních z Bury St. Edmunds napísal kroniku pokrývajúcu toto obdobie a spomína aj napísanie knihy o živote a zázrakoch, ktoré vykonal chlapec), nie je však známy žiadny zachovaný text spisu, takže príbeh jeho života je teraz neznámy (okrem niekoľkých fragmentárnych odkazov, ktoré sa o ňom zachovali). SKINNER, Patricia. *The Jews in Medieval Britain: Historical, Literary, and Archaeological Perspectives*. Rochester : Boydell and Brewer, 2003, s. 31, 130.

GRANDSDEN, Antonia. *Historical Writing in England: 550 – 1307 and 1307 to the Early Sixteenth Century*. London : Routledge, 1996, s. 381.

života členov panovníckych rodín, po tom čo si splnili povinnosti voči dynastii, samozrejme s výnimkou princezien určených pre mníšsky život.

Obraz panovníka, širiteľa a ochrancu viery, je všeobecný v celej Európe (Žigmund, Štefan Uhorský, Vladimír, Boris), neraz spojený s obrazom kráľa mučeníka, aj keď vo väčšine prípadov išlo aj o politické dôvody ich násilnej smrti (Oswin, Václav) a konflikt s pohanstvom bol len časťou problému (Olaf) a niekedy vôbec (Boris a Gleb, Ján Vladimír).

Vzťah medzi anglosaskými a škandinávskymi hagiografiami predstavuje fascinujúcu syntézu kultúr. Táto prepojenosť ranného stredoveku vznikala vďaka misionárskej činnosti a politickému zjednoteniu pod nadvládou anglických a dánskych kráľov. Spoločná úcta k týmto svätcom slúžila ako kultúrny a politický tmel, ktorý pomáhal prekonávať pôvodnú náboženskú priepasť medzi pohanskými Vikingami a kresťanskými Anglosasmi.

Život a mučenícka smrť svätého Václava mali obrovský vplyv na formovanie ranokresťanskej hagiografie v Kyjevskej Rusi. Václavov príbeh slúžil ako morálny a duchovný vzor pre prvých domácich svätcov a literárny odkaz týchto kyjevských svätcov spätne prenikal do českého prostredia v období, kedy v Čechách ešte silne rezonovala cyrilometodská tradícia a slovanská liturgia (napr. v Sázavskom kláštore).

Kombinácia náboženských a politických aspektov kultov svätých vládcov v hagiografických a literárnych textoch odráža jedinečnú sociokultúrnu situáciu charakteristickú pre ranostredoveké spoločnosti. Týka sa to predovšetkým dôležitej úlohy urodzených a mocných jednotlivcov pri šírení kresťanstva v ich krajinách, čo o nich vzbudzovalo osobitný záujem zo strany cirkvi. Na jednej strane vládcovia a ich príbuzní poskytovali praktickú pomoc založením kostolov a kláštorov, štedro ich obdarovávali a chránili ich; na druhej strane ich osobný príklad náboženskej zbožnosti mal morálny vplyv na obyvateľstvo, ktoré malo tendenciu vnímať vládcov ako vzory.

BIBLIOGRAFIA

Pramene:

- ABBO FLORIACENSIS. *Passio Sancti Edmundi Regis et Martyris*. <https://www.thelatinlibrary.com/abbofloracensis.html>
- BAUDONIVIA. *De Vita Sanctae Radegundis*. *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum* T. II, V. 2.. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1888.
- BEDE – FARMER, Ronald Latham D. H - SHERLEY-PRICE, Leo. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. London: Penguin Books, 2008, Book III, chapter 9.
- GREGORIUS TURONENSIS. *Historiarum Francorum libri X De interitu Chlodomeris*. III, 5. https://la.wikisource.org/wiki/Historiarum_Francorum_libri_X/
- GREGORY OF TOURS. *The History of the Franks*. Trans. by Lewis Thorpe. London: Penguin Books, 1974.
- GRZEGORZ WIELKI: *Dialogi*. Kraków: Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, 2007.
- HARTVIC, *Life of King Stephen of Hungary*. In HEAD, Thomas (ed.). *Medieval Hagiography: An Anthology*. New York : Garland Pub., 2001.
- IZYDOR Z SEWILLI. *Historia Gotów, Wandalów i Swebów*. Kraków: Wydawnictwo Avalon, 2017.
- Marii Episcopi Aventicensis *Chronica*. *Monumenta Germaniae Historica, Auct. ant. XI, Auct. ant. XI*.
[https://www.dmgh.de/mgh_auct_ant_11/#page/\(III\)/mode/1up](https://www.dmgh.de/mgh_auct_ant_11/#page/(III)/mode/1up).
- Medieval Sourcebook: Abbo of Fleury: *The Martyrdom of St. Edmund, King of East Anglia, 870*. Fordham University. 2021.
- Natale Sancti Oswaldi, regis et martyris. In *Aelfric's Lives of Saints*. XXVI. Vol. II, Part 1. London: London Pub. for the Early English text society, by N. Trübner, 1890.
- Passio Sancti Eadmundi, regis et martyris*. In *Aelfric's Lives of Saints*. XXXII. Vol. II. Part 2. London: Pub. for the Early English text society by N. Trübner, 1900.
- ВЕНАНЦИЙ ФОРТУНАТ. *Житие святой Радегунды*. In *Адам и Ева: Альманах гендерной истории*, 2012, č. 20, s. 188 – 204.
- WAITZ, Georg (ed.). *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi 8: Annales Hildesheimenses*. Hannover : Hahnsche Buchhandlung, 1990.

Literatúra:

- ANTONSSON, Haki. *St. Magnús of Orkney: A Scandinavian Martyr-Cult in Context* Leiden: BRILL, 2007. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004155800.i-272>
- BEREND, Nora. *Introduction to Hartvic, Life of King Stephen of Hungary*. In HEAD, Thomas (ed.). *Medieval Hagiography: An Anthology*. New York : Garland Pub., 2001.
- BIKEEVA, Natalia Yuryevna. “Secrecy” in the Asceticism of St Radegund According to Venantius Fortunatus’ Vita // *Terra Sebus: Acta Musei Sabesiensis*, 2014.
- BLOCH, Marc. *Feudální společnost*. Praha: Argo, 2010, s. 389.

- BLOCH, Marc. Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre. Strasbourg: Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg, 1924;
- BUTLER, Alban – THOMAS, Sarah Fawcett - BURNS, Paul. Butler's Lives of the Saints. Collegeville: The Liturgical Press, 1997.
- CARPENTER, Jennifer – MACLEAN, Sally-Beth (ed.). Power of the Weak: Studies on Medieval Women. Champaign: University of Illinois Press, 1995.
- CARVER, Martin (ed.). The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300-1300. Woodbridge Boydell & Brewer Ltd, 2002. <https://doi.org/10.1017/9781846150586>
- CAWLEY, Charles. Hungary kings Foundation of Medieval Genealogy, <https://web.archive.org/web/20120223201358/http://fmg.ac/Projects/MedLands/HUNGARY.htm#Imredied1031>
- ENGEL, Pál. The Realm of St Stephen: A History of Medieval Hungary, 895 – 1526. London: I.B. Tauris Publishers, 2001. <https://doi.org/10.5040/9780755699926>
- ERKENS, Franz-Reiner. Herrschersakralität im Mittelalter: von den Anfängen bis zum Investiturstreit. Stuttgart: Kohlhammer, 2006.
- FARMER, David Hugh. The Oxford Dictionary of Saints. Oxford: Oxford Univ. Press, 2011.
- FEDOTOV, Georgij Petrovič. Svatí staré Rusi. Lhota : Nakladatelství Pavel Mervart, 2011.
- FINE, John Van Antwerp. The Early Medieval Balkans: A Critical Survey from the Sixth to the Late Twelfth Century. Michigan: Ann Arbor, 1999.
- FOURACRE, Paul. Merovingian History and Merovingian Hagiography. In *Past and Present*. 1990, č. 127, s. 3 – 38. <https://doi.org/10.1093/past/127.1.3>
- FULLER, Amy. Rebel with a cause? From traitor prince to exemplary martyr: Sor Juana Inés de la Cruz's representation of San Hermenegildo. In *European Review of History: Revue européenne d'histoire*, 2009, roč. 16, č. 6. <https://doi.org/10.1080/13507480903368152>
- GÁBOR, Bradács. Heinricus filius Stephani, qui tantis miraculis claruit. Szent Imre herceg a középkori európai történetírásban. In *Történeti tanulmányok*, 2008, roč. XVI.
- GĄSSOWSKA, Maja Jowita. Rozwój kultu św. Eryka w średniowiecznej Szwecji, In *Kwartalnik Historyczny*, 1993, roč. 100, č. 1.
- GODMAN, Peter, (ed.). Alcuin, The Bishops, Kings, and Saints of York, edited by Oxford, Clarendon Press (Oxford Medieval Texts), 1982.
- GOFFART, Walter. Saint Hermenegild. In *New Catholic Encyclopedia*, Gale, 2003.
- GRANSDEN, Antonia. Legends, Traditions and History in Medieval England. London: Hambleton Press, 1992.
- GRANSDEN, Antonia. Historical Writing in England: 550 – 1307 and 1307 to the Early Sixteenth Century. London : Routledge, 1996.
- GRAUS, František. Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Prag: Tschechoslowak. Akad. der Wiss., 1965.

- GRIERSON, Philip – BLACKBURN, Mark (1986). *Medieval European Coinage 1. The Early Middle Ages (5th – 10th centuries)*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1986.
- GYÖRFFY, György. *King Saint Stephen of Hungary*. Highland Lakes: Atlantic Research, 1994.
- HERVEY, Francis. *Corolla Sancti Eadmundi: The Garland of Saint Eadmund King and Martyr*. New York: E.P.Dutton and Company, 1907.
- HILLABY, Joe. The ritual-child-murder accusation: its dissemination and Harold of Gloucester. In *Jewish Historical Studies*, 1994–1996, roč. 34:, s. 69 – 109.
- HOLLIS, Stephanie. *Anglo-Saxon Women and the Church*. Woodbridge: Boydell & Brewer Ltd, 1992.
- HOPE, S. – Bjerregaard, M.M. – Krag, A.H – Runge, M. (ed.). *Life and Cult of Canute the Holy – The first royal saint of Denmark*. Report from an interdisciplinary research seminar in Odense November 6th to 7th 2017. https://www.academia.edu/41906452/Life_and_cult_of_Cnut_the_Holy_The_first_royal_saint_of_Denmark.
- HOWARD-JOHNSTON, James – HAYWARD, Paul Antony (ed.). *The Cult of Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
<https://doi.org/10.1093/oso/9780198269786.001.0001>
- CHANEY, William A. *The Cult of Kingship in Anglo-Saxon England: The Transition from Paganism to Christianity*. Manchester: Manchester University Press, 1970.
- INGRAM, James. *The Saxon chronicle, with an English translation and notes, critical and explanatory : to which are added chronological, topographical, and glossarial indices, a short grammar of the Anglo-Saxon language, a new map of England during the heptarchy, plates of coins, &c.*, London: Longman, 1823.
- ISNARDI, Gianna. *Chiesa, storia e cultura della Scandinavia, uomini e mondi del nord*, Milano: Bompiani, 2015.
- JIREČEK, Konstantin Josef. *Geschichte der Serben 1*. Gotha: Friedrich Andreas Perthes A.-G., 1911.
- KANTOROWICZ, Ernst Hartwig. *The King's Two Bodies: a study in Medieval political theology*. Princeton: Princeton university press, 1957.
- KARKOV, Catherine. The Body of St Æthelthryth: Desire, Conversion and Reform in Anglo-Saxon England". In Carver, Martin (ed.). *The Cross Goes North: Processes of Conversion in Northern Europe, AD 300 – 1300*. Woodbridge Boydell & Brewer Ltd, 2002, s. 397 – 412. <https://doi.org/10.1017/9781846150586.025>
- KLANICZAY, Gabriel. *Holy rulers and blessed princesses: dynastic cults in medieval central Europe*. New York: Cambridge Univ. Press, 2002.
- KÖRNTGEN, Ludger. *Königsherrschaft und Gottes Gnade: zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-früh-salischen Zeit*. Tübingen: Akademie Verlag, 2001.
<https://doi.org/10.1524/9783050048154>
- KRAG, Claus. *Olav 2 Haraldsson Den Hellige, Konge*. https://snl.no/Olv_den_hellige.

- LABUDA, Gerard – GAŚSIOROWSKI, Antoni – WĘDZKI, Andrzej (ed.). Słownik starożytności słowiańskich, 8. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy imienia Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1991.
- LANG, David Marschall. Bułgarzy. Bułgarzy. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1983.
- LARSEN, Karen. A History of Norway. Princeton: Princeton University Press, 1948.
- LE JAN, Régine. Convents, Violence and Competition for Power in the 7th Century Francia : BRILL, 2001. https://doi.org/10.1163/9789047404040_013
- LENHOFF, Gail. The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of the Cult and the Texts. In UCLA Slavic studies 19, Columbus, Ohio: Slavica, 1989.
- LEVIN, Carole. The Heart and Stomach of a King. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2013.
- MAGILL, Frank Northen – AVES, Alison (ed.), Dictionary of World Biography, Vol.2, Routledge: Better World Books, 1998.
- MAGYAR, Zoltán. (Szent István a magyar kultúrtörténetben. Budapest: Helikon Kiadó, 1996.
- MAREK Z KÁLTU. Viedenská maľovaná kronika : 1358 – 1370. Bratislava : Perfect, 2016.
- MCCLURE, Judith – COLLINS, Roger. (ed.). Bede, The Ecclesiastical History of the English People. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- MCCORMICK, Michael. Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- MCNAMARA, Jo Ann. *Sainted Women of the Dark Ages*. Durham – London: Duke Univ. Press, 1992. <https://doi.org/10.1515/9780822382362>
- MONKS OF RAMSGATE. Oswin. Book of Saints, 1921.
- NAGIRNYI, Vitaliy (ed.). Colloquia Russica. Series I, vol. 6: Rus' and Countries of the Latin Culture (10th – 16th C.). Publication from the 6th International Scientific Conference, Krakow, m26th–28th November 2015. Krakow : Jagiellonian University, 2016.
- NICOL, David M., Byzantine political thought. In BURNS, James H. (ed.), *Cambridge history of Medieval Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. <https://doi.org/10.1017/CHOL9780521243247.006>
- OAKLEY, Francis. Empty Bottles of Gentilism. Kingship and the Divine in Late Antiquity and in the Early Middle Ages (to 1050). New Haven & London: Yale University Press, 2010.
- OGILVIE, Marilyn – HARVEY, Joy – ROSSITER, Margaret (ed.). The biographical dictionary of women in science. New York: Routledge, 2000.
- OMAND, Donald (ed.). The Orkney Book. Edinburgh: Birlinn, 2003.
- Oxford Dictionary of National Biography. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- PEKAŘ, Josef. Svatý Václav. In: Svatováclavský sborník I.. Praha: [s.n.], 1934.
- Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- REPINA, Lorina Petrovna – ZVEREVA, Vera Vladimirovna – PARAMONOVA, Marina Yurievna. History of Historical Knowledge. Moscow: Droga, 2004.

- REYNOLDS, Susan (ed.). *Law, Laity and Solidarities*. Manchester: Manchester University Press, 2001.
- RIDYARD, Susan J. *The Royal Saints of Anglo-Saxon England: a Study of West Saxon & East Anglian Cults*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511560187>
- ROJEWSKI, Andrzej. Zarys kultu liturgicznego św. Zygmunta w Polsce w okresie przedtrydenckim. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 1967, roč. XIV, č. 4.
- SASSIER, Yves. *Royauté et idéologie au Moyen Âge. Bas-Empire, monde franc, France (IVe-XIIe siècle)*. Paris : Armand Colin, 2002.
- SAVOYE, Sabine. *Le roi dans les Vies des saints mérovingiens*. Thèse pour le doctorat en histoire soutenue le 7 décembre 2004 devant l'université Paris X-Nanterre, <https://theses.fr/2004PA100118>.
- SKINNER, Patricia. *The Jews in Medieval Britain: Historical, Literary, and Archaeological Perspectives*. Rochester : Boydell and Brewer, 2003.
- SKINNER, Patricia. *The Jews in Medieval Britain: Historical, Literary, and Archaeological Perspectives*. Rochester : Boydell and Brewer, 2003.
- SOMMER, Petr – TŘEŠTÍK, Dušan – ŽEMLIČKA, Josef. *Přemyslovci. Budování českého státu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009.
- STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). *Oswald: Northumbrian King to European Saint*. Stamford: Paul Watkins, 1995.
- STANCLIFFE, Clare – CAMBRIDGE, Eric (ed.). *Oswald: Northumbrian King to European Saint*, 1995.
- STEINHÜBEL, Ján. *Nitrianske kniežatstvo: počiatky stredovekého Slovenska*. Budmerice : Rak, 2016.
- STOW, Kenneth. *Jewish Dogs: An Image and Its Interpreters: Continuity in the Catholic-Jewish Encounter*. Stanford : Stanford University Press, 2006.
<https://doi.org/10.1126/stanford/9780804752817.001.0001>
- STRZELCZYK, Jerzy. *Goci – rzeczywistość i legenda*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1984.
- SUCHÁNEK, Drahomír. *Imperium et sacerdotium: říšská církev na přelomu prvního a druhého tisíciletí*. Praha: FF UK, 2011.
- SULLIVAN, Richard E. *Christian Missionary Activity in the Early Middle Ages*. Ashgate: Variorum, 1994.
- ŠENK, Martin. Svatí vládci? Panovnická sakralita ve Franské říši. In *Dějiny a současnost*, 2023, roč. 45, č. 6 , s. 25.
- TŘEŠTÍK, Dušan. *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935)*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2008.
- TURNER, Joseph. *Ancient Bingley: Or, Bingley, Its History and Scenery*. Berkeley: University of California Libraries, 1897.
- УСПЕНСКИЙ, Борис Андреевич. Когда был канонизирован князь Владимир Святославович? In *Историко-филологические очерки*. Москва: Языки славянской культуры, 2004, s. 69 – 121.

- VANÍČEK, Vratislav. Svatý Václav - panovník a světec v raném středověku. Praha, Lito-
myšl: Paseka, 2014.
- WASILEWSKI, Tadeusz Ludwik. Historia Bulgarii. Wrocław: Zakład Narodowy im.
Ossolińskich, 1970.
- WINROTH, Anders. The Conversion of Scandinavia. New Haven: Yale University Press,
2012.
- YOUNG, Francis. Edmund: In Search of England's Lost King. London: Bloomsbury,
2018. <https://doi.org/10.5040/9781350986183>
- ZSOLDOS, Attila (ed.). Saint Stephen and His Country: A Newborn Kingdom in Central
Europe – Hungary. Budapest: Lucidus Kiadó, 2001.
- АНДРЕЕВ, Йордан, ПАНТЕВ, Андрей. Исторически справочник Българските
ханове и царе, Велико Търново: Издателство Абагар, 2004.
- БИКЕЕВА, НАТАЛЬЯ ЮРЬЕВНА. «Тайный» аскетизм св. Радегунды:
конструирование святости в агиографии раннего Средневековья. In Ученые
записки Казанского университета. Серия Гуманитарные науки, Т. 158, кн. 3,
2016, s. 796 – 806.
- БИКЕЕВА, НАТАЛЬЯ ЮРЬЕВНА. «Тайный» аскетизм св. Радегунды:
конструирование святости в агиографии раннего Средневековья, 2016.
- ЖИВКОВИЋ, Тибор. Gesta Regum Sclavorum 2. Београд – Никшић: Историјски
институт, Манастир Острог, 2009.
- ЖИВКОВИЋ, Тибор. Портрети српских владара (IX-XII век). Belgrad: Zavod za
udžbenike, 2006.
- СТОГОВА, Анна Вячеславовна (ed.). Ляпсусы и казусы в европейской
эпистолярной культуре. Москва: ИВИ РАН, 2016.
- ФЕДОТОВ, Георгий Петрович. Канонизация святого Владимира. In Журнал
Московской патриархии, 1999, č. 7. https://web.archive.org/web/20071024065207/http://www.krotov.info/library/21_f/fed/otov_35.html
- ФЕДОТОВ, Георгий Петрович. Канонизация святого Владимира. Собрание
сочинений в 12 томах, Т. 7. Москва : Мартис – SAM and SAM, 1996, s. 201 – 211.
- ШМИТТ, Жан-Клод. Понятие сакрального и его применение в истории
средневекового христианства . In Мировое древо. Arbor Mundi, 1996, č. 4, s. 75.
- ШМИТТ, Жан-Клод. Сакральное. In Гуревич, Арон Яковлевич (ed.). Словарь
средневековой культуры. Москва: Iskustvo, 2003.
- ЩЕГЛОВ, Андрей Джолинародович. Олав Норвежский. In Католическая
энциклопедия. Т. 3. Москва: Изд-во Францисканцев, 2007.

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

Stredoveký a ranonovoveký sakrálny mobiliár v zbierkach Liptovského múzea

Tomáš Pastucha

<https://doi.org/10.54937/nhe.2026.15.1.49-60>

Medieval and early modern sacral furniture in the collections of the Liptov Museum

Abstract: *Sacral furniture fully supplements the interior of churches, performing not only a practical, but also a decorative and religious function. Furniture is also unique evidence of historical, religious and cultural development. Adding new inventory or replacing old inventory with newer pieces reflects the specific requirements of the age, or the donor or a specific religious community.*

The Liptov Museum keeps in its collections a wide range of items of equipment, mainly from Liptov churches, which captures a wide period from the end of the 15th century to the turn of the 19th - 20th centuries. These have been presented in recent decades as part of the permanent exhibition "Sacral Art". This exhibition will be reinstalled in the near future, providing the opportunity to update it.

The article brings an analysis of sacred furniture in the museum's collection as a source for knowledge of the religious development of the region. Within the period studied, from the beginning of the 15th century to the end of the 18th century, the author demonstrates to what extent the construction of new churches, the Reformation and the subsequent Counter-Reformation had an impact on the emergence and development of furniture in the Liptov region. He also contrasts these findings with general artistic trends and the gradual change of artistic styles. When observing artistic styles, dating, and also the depiction of specific motifs, not only are general trends but also regional specifics are fully identified.

Keywords: *Sacral Furniture, Gothic, Renaissance, Baroque, Protestant Reformation, Counter-Reformation*

Úvod

Pojem sakrálny mobiliár zahrňuje súbor zariadenia kostolov a ďalších cirkevných stavieb. Predstavuje široké spektrum predmetov, vrátane oltárov, lavíc, kazateľníc, sôch či obrazov. Ide teda nielen o predmety nevyhnutné pre konanie bohoslužieb, ale aj o objekty s primárne dekoračnou resp. kultovou funkciou. Vo všeobecnosti platí, že mobiliár plnohodnotne dotvára prostredie interiéru chrámu.

Mobiliár je zároveň jedinečným svedectvom historického, náboženského a kultúrneho vývoja. Dopĺňanie nového inventáru, prípadne výmena starého inventáru za novší, to všetko odzrkadľuje špecifické požiadavky doby, ale nepriamo nám hovorí aj o náboženskej komunite a donátorovi či donátoroch. Doplnenie novej výzdoby či mobiliára si vyžadovalo finančné prostriedky, ktorých výška sa odvíjala od kvality prevedenia, použitých materiálov, miesta vyhotovenia a mnohých iných okolností. Existujúci resp. dochovaný sakrálny mobiliár preto odzrkadľuje finančné možnosti farnosti či jej donátora. Slabé finančné možnosti sa tak môžu prejaviť nielen na jednoduchšom prevedení diela, ale aj na jeho úplnej absencii v sakrálnom priestore. V iných prípadoch mohlo dôjsť k odkúpeniu staršieho a opotrebovaného mobiliára z iných lokalít, prípadne k neobmieňaniu pôvodného zastaraného vybavenia.

Súčasná spoločnosť dokáže oceniť dochované exempláre mobiliárov v gotickom, renesančnom, či barokovom štýle, keďže ide o jedinečné hmotné doklady svojej epochy. Takéto nazeranie je diametrálne odlišné v porovnaní s minulosťou, kedy striedajúce sa umelecké štýly, historický a náboženský vývoj ovplyvňovali aj pohľad spoločnosti na umenie. Staršie kusy umelecky prepracovaného mobiliára tak mohli byť považované za opotrebované, nemoderné, neaktuálne, prípadne nezodpovedajúce aktuálnym potrebám spoločnosti. Dochovanosť týchto predmetov na pôvodnom mieste tak môžeme chápať napríklad aj ako odraz slabších finančných možností farnosti a donátora. Inou príčinou mohol byť nezáujem, neochota k obmene inventáru.

Sakrálny mobiliár neoddeliteľne patrí k chrámom, no v mnohých prípadoch sa už na svojom pôvodnom mieste nenachádza a neplní už svoj pôvodný účel. Dôvody opustenia pôvodného priestoru sú rôznorodé, rovnako ako aj ďalšie osudy hnutelných sakrálnych predmetov. Nezriedka tak sakrálny mobiliár končí aj v zbierkach pamäťových inštitúcií, teda múzeí a galérií. Liptovské múzeum nie je výnimkou.

Liptovské múzeum vzniklo v roku 1912. Jeho vznik bol vyvrcholením niekoľko-ročného úsilia bratov Júliusa a Artúra Kürtiovcov, ktorí stáli pri zrode myšlienky vybudovať v Ružomberku inštitúciu, ktorá by na vedeckých základoch mapovala minulosť i súčasnosť vtedajšej Liptovskej stolice. Pôvodným sídlom múzea bol dnes už zaniknutý objekt starej fary, ktorá sa nachádzala na mieste súčasného mauzólea Andreja Hlinku. V rokoch 1935 – 1937 bola podľa projektu architekta Vojtecha Donnara vybudovaná súčasná sídelná budova múzea, v nasledujúcich desaťročiach múzeum získalo do svojej správy viaceré objekty na území Liptova.¹ V súčasnosti múzeum sprístupňuje 10 objektov na území okresov Liptovský Mikuláš a Ružomberok.

Už v prvých rokoch fungovania múzea sa do múzea dostali aj niektoré prvky sakrálného mobiliáru, najmä z kostolov nachádzajúcich sa na území niekdajšej Liptovskej stolice.² Zbierka predmetov so sakrálnou tematikou sa postupne rozširovala, pričom najvýraznejšie akvizície nastali v súvislosti s výstavbou vodného diela Liptovská Mara, kedy sa do Liptovského múzea dostali mnohé časti pôvodného mobiliáru chrámov v zátopovej

¹ DZURIAK, Karol (zost.). *Stovka 100 Liptovského múzea v Ružomberku*. Ružomberok : Liptovské múzeum v Ružomberku, 2013, s. 10 – 15.

² DZURIAK, Karol (zost.). *Stovka 100 Liptovského múzea v Ružomberku*, s. 119 – 121.

oblasti. V súčasnosti Liptovské múzeum uchováva širokú škálu predmetov vybavenia prevažne z liptovských kostolov, ktoré v priereze zachytávajú rozsiahle obdobie od konca 15. storočia až do prelomu 19. – 20. storočia.

Dlhodobá a cielene budovaná zbierka sakrálneho mobiliára je v posledných desaťročiach prezentovaná v samostatnej expozícii *Sakrálne umenie* v sídelnej budove múzea v Ružomberku. Múzeum v posledných rokoch prechádza postupnou obnovou, pričom rozsah rekonštrukčných prác si v roku 2025 vyžadoval úplné zatvorenie sídelnej budovy pre návštevnícku verejnosť. Jednou z nadchádzajúcich výziev je potreba reінštalácie expozície *Sakrálne umenie*, čím sa v súčasnosti otvára príležitosť jej aktualizácie.

Predmetom tejto štúdie je analýza exemplárov sakrálneho mobiliára v zbierkovom fonde Liptovského múzea. Základným cieľom je vsadenie týchto zbierkových predmetov do historického kontextu, pričom sa črtajú viaceré čiastkové ciele resp. výskumné otázky. V skúmanom období sa vystriedalo viacero umeleckých slohov, z ktorých jednoznačne dominujú gotika, renesancia a barok. Analýza zbierkového fondu môže ukázať, v akej miere sú tieto univerzálne umelecké slohy rozšírené na Liptove, resp. nakoľko vývoj na Liptove zodpovedá celoeurópskemu kontextu. Nemenej zásadnou je otázka, aké faktory vplývali na tvorbu nového sakrálneho mobiliára, prípadne na odstraňovanie a nahrádzanie toho predchádzajúceho. V neposlednom rade je táto štúdia demonštráciou potenciálu prezentovať historický, umelecký, náboženský a kultúrny vývoj v možnostiach regionálneho múzea.

Základným a nosným prameňom poznania v tejto štúdii, ako nasvedčuje aj samotný názov, je zbierkový fond Liptovského múzea. Ten je doplnený poznatkami o iných dochovaných exemplároch mobiliára z regiónu, nehnuteľných sakrálnych objektoch, a taktiež o informácie zachytené v písomných prameňoch a odbornej literatúre.

Skúmané obdobie tejto štúdie zahŕňa 15. – 18. storočie. Toto časové rozpätie je zvolené preto, že zachytáva obdobie od vzniku najstarších dochovaných fragmentov sakrálneho mobiliára v regióne (15. storočie), rozšírenie reformácie (16. – 17. storočie) a následnú rekatolizáciu / protireformáciu (17. – 18. storočie). Ide o obdobie, počas ktorého je možné predpokladať zásadné zmeny v nazeraní na sakrálny mobiliár ako taký a na potrebu jeho udržiavania či dopĺňania. Zároveň ide o obdobie, pri ktorom je pomerne malé množstvo písomných prameňov s potenciálom nájsť odpovede na hlavné výskumné otázky, čo ešte viac znásobuje význam dochovaného sakrálneho mobiliára ako prameňa pre historický výskum.

Pre kompletnosť je na mieste uviesť, že Liptovské múzeum nie je jedinou pamäťovou inštitúciou, ktorá v súčasnosti uchováva mobiliár z Liptova. Ešte v období existencie Habsburskej monarchie sa niektoré historicky a umelecky cenné časti mobiliáru dostali do Budapešti. Maďarská národná galéria v súčasnosti uchováva viaceré prvky stredovekého gotického mobiliáru z Liptova, konkrétne ide o oltáre z Liptovskej Mary, Liptovského Ondreja, ale aj časti oltárov z Dovalova a Partizánskej Ľupče. Ďalšie časti mobiliáru z Liptova sa dostali do zbierok Slovenského národného múzea (Dovalovo, Svätý

Kríž), Slovenskej národnej galérie (Dúbrava, Palúdzka, Partizánska Ľupča) a Liptovskej galérie Petra Michala Bohúňa.³

Gotický mobiliár v zbierkach Liptovského múzea

Do obdobia okolo roku 1518 je datovaná aj dvojica plastík, vyhotovená pre kostol v Liptovskom Trnenci, konkrétne ide o evanjelistov Matúša a Mareka.

Najstaršie dochované kostoly na území Liptova pochádzajú z 13. storočia, no archeologicky boli zistené aj staršie sakrálne stavby už z 11. a 12. storočia (Komjatná, Liptovská Mara, Liptovský Mikuláš).⁴ Je nepochybné, že tieto chrámy boli už bezprostredne od svojho vzniku vybavené určitým mobiliárom nevyhnutným pre konanie bohoslužieb. Postupne sa do chrámov dopĺňali aj predmety s primárne dekoračnou a kultovou funkciou, teda mobiliár s umeleckou hodnotou. Dovybavenie chrámov mobiliárom bol vo väčšine prípadov zrejme postupný proces, ktorý podmienovali najmä hospodárske a finančné možnosti farností a ich svetských donátorov. Táto skutočnosť značne ovplyvňuje zachovanosť stredovekého mobiliáru. V rámci regiónu Liptova sa zachovali viaceré časti stredovekého chrámového mobiliáru, najmä oltáre, ale samostatne aj figurálne plastiky a tabuľové maľby. Najstaršie exempláre z obdobia gotiky v regióne pochádzajú z 15. storočia. V zbierkovom fonde Liptovského múzea ide o sochu stvárňujúcu sv. Michala Archanjela z obdobia okolo roku 1475. Vytvoril ju tesár Pavol zo Svätého Michala a pochádza z rímskokatolíckeho kostola sv. Michala v obci Liptovský Michal. Z plastiky sa dochovala hlava, trup a nohy. Okolo roku 1490 vznikla taktiež plastika apoštola Pavla, ktorá sa pôvodne nachádzala v kostole sv. Anny v Liptovskej Anne. Do obdobia okolo roku 1518 je datovaná aj dvojica plastík, vyhotovená pre kostol v Liptovskom Trnenci, konkrétne ide o evanjelistov Matúša a Mareka. Liptovské múzeum uchováva aj niekoľko diel z prvých desaťročí 16. storočia. Pravdepodobne



Obr. 1 – Sv. Michal Archanjel, polychrómovaná drevorezba, okolo r. 1475, Liptovský Michal. Zbierkový fond Liptovského múzea.

³ BIATHOVÁ, Katarína. *Maliarske prejavy stredovekého Liptova*. Bratislava : Tatran, 1983, s. 176 – 207.

⁴ KOSOVÁ, Katarína (red.). *Národné kultúrne pamiatky na Slovensku - okres Ružomberok*. Bratislava : Pamiatkový úrad Slovenskej republiky – Slovart, 2008, s. 166 – 167; ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*. Liptovský Hrádok : Komunitná nadácia Liptov, 2015, s. 100 – 101, 129.

z kostola sv. Mikuláša v Liptovskom Mikuláši pochádzajú dve obojstranné tabuľové maľby z obdobia rokov 1510 – 1515. Prvá z tabuľ má na prednej strane sv. Leonarda a na zadnej strane sv. Martina pápeža, druhá tabuľa znázorňuje na prednej strane sv. Valentína biskupa a na zadnej strane sv. Floriána. Z obdobia okolo roku 1530 sa dochovala plastika Vir Dolorum z Trsteného.⁵

Liptovské múzeum taktiež uchováva jeden takmer kompletný neskorogotický krídlový oltár. Ide o oltár Korunovania Panny Márie z gotického Kostola Všetkých svätých v Ludrovej – Kúte. Ústredným motívom oltára je súsošie pozostávajúce z kľáčiacej Panny Márie, po stranách ktorej sú sediaci Boh Otec a Ježiš Kristus. Pevné krídla oltára zdobia štyri maľby, na každej je znázornená trojica svätých. Súčasťou oltára boli taktiež dve pohyblivé krídla, z ktorých Liptovské múzeum uchováva pravé krídlo. Ľavé krídlo tohto oltára je nezvestné od prvej polovice 20. storočia. Obe pohyblivé krídla sú (boli) z oboch strán zdobené dvojicou malieb, všetky znázorňujúce svätcov. Na predných slávnostných stranách išlo o trojice apoštolov, na zadných stranách boli dvojice svätcov. Doposiaľ nie sú spoľahlivo identifikované všetky postavy.⁶ Štefan Nikolaj Hýroš vo svojom rukopisnom diele *Opis starobyľých chrámov kresťanských Ljptova* svätcov identifikoval nasledovne: „Na obydvoch bokoch sú obrazi hore i dolu po traja apoštoli. Von tamže: Štefan a Ladislav králi so svetami, dolu Mikuláš a Franciškán s okovami (jako vo Sv. Ondreji). Na druhom sv. Vojtech s dvoma biskupami mučenníckymi, dolu Barbara, Katarína a Margareta s drakom. Na zadnom boku: Egyd a Juraj, dolu Apollonia a Dorota, na druhom: traja biskupi, jeden s knihou a palicou, druhý s ražňom, tretí v rukách má svoju hlavu, Divyš (Dionys) snáď s Rustikom a Eleutherom, dolu: Krištof, druhý s kališkom, tretí má klinom pribité ruky do hlavy. Všetky tyto podoby majú šaty s bohatými záhyby, nie vše veľmi dlhé, tóna čierno-šedá, škola pražská, malba obstojná.“⁷

Renesančný a barokový mobiliár v zbierkach Liptovského múzea

Ako medzník konca stredoveku na Slovensku sa najčastejšie uvádza bitka pri Moháči v roku 1526, avšak v kontexte problematiky výzdoby kostolov a sakrálného mobiliáru je rozhodujúcim činiteľom najmä rozšírenie reformácie. Reformačné učenie, okrem iného, spochybňovalo využitie obrazov v náboženských prejavoch. Najmä radikálnejšie hnutia reformácie (napr. kalvinizmus) neobjednávali nové dekoračné predmety, v niektorých prípadoch dokonca pristupovali k ničeniu existujúcich oltárov, obrazov a sôch. Takéto radikálne prejavy „ikonoklazmu“ sú známe najmä z oblasti Nizozemska.⁸

Na území Liptova sa v priebehu 16. storočia postupne rozšírilo reformačné učenie Martina Luthera, pričom išlo o spontánny proces bez mocenských vplyvov. Na prelome

⁵ Liptovské múzeum, fond Umelecká história, PL UH 00416, PL UH 00420, PL UH 00421, PL UH 00414, PL UH 422, PL UH 441, PL UH 442; DZURIAK, Stovka 100 Liptovského múzea v Ružomberku, s. 119 – 120.

⁶ ANDERSSENOVA, Mária – MOČÁRY, Branislav – SVRČEK, Peter ml. – VANDÁK, Jozef. *Kostol Všetkých svätých v Ludrovej – Kúte. Svedok stáročí*. Ružomberok : SOVA, 2007, s. 33.

⁷ HÝROŠ, Štefan Nikolaj. *Opis starobyľých chrámov kresťanských Ljptova. Ku poznaniu veku jejích stavění*. Značeno vo Sv. Michale lypt. dňa 4. septembra 1873 roku, s. 66 – 67.

⁸ LIPINSKA, Aleksandra. Altarpieces and the Reformation: Mobility and Contestation. In: POOLE, K. – DOMÍ-NIGUEZ TORRES, M. (eds.) *Routledge Resources Online – The Renaissance World*. 2024, s. 1 – 2. Dostupné na internete: <https://www.academia.edu/127228983/Altarpieces_and_the_Reformation_Mobility_and_Contestation> [15. 12. 2025]. <https://doi.org/10.4324/9780367347093-RERW190-1>

16. a 17. storočia už na Liptove žilo okolo 17 000 dospelých evanjelikov a len približne 1000 dospelých katolíkov. Len v dvoch farnostiach v tom čase pôsobili katolícki farári, konkrétne v Liptovských Sliachoch a v Kvačanoch.⁹

Rozsiahla zmena v náboženskej štruktúre obyvateľstva sa jasne prejavila aj na sakrálnom mobiliári. Do dnešných dní sa vo viacerých kostoloch, ale aj v pamäťových inštitúciách, dochovali početné príklady sakrálneho mobiliáru z regiónu Liptova z obdobia stredoveku, najmä z 15. storočia, čo nám nepriamo vypovedá aj o prejavoch šírenia reformačného učenia. Ukazuje sa totiž, že šírenie protestantizmu na Liptove sa zrejme nespájalo s ničením chrámovej výzdoby. Je síce pravda, že v prípade niektorých oltárov sú dnes stratené určité časti (napr. centrálna skriňa oltára z Liptovskej Mary),¹⁰ ale absencia písomných prameňov neumožňuje túto skutočnosť zovšeobecniť na cielené ničenie z náboženských dôvodov. Naopak, je očividné, že rozšírenie reformácie znamenalo výrazný útlm v tvorbe nových dekorácií v kostoloch na Liptove. Ojedinelým príkladom v zbierkovom fonde je plastika Vir Dolorum z Liptovských Sliachov z roku 1560 od Ondreja Jacka, ktorú v súčasnosti uchováva Liptovské múzeum.¹¹ V tomto prípade je to však pravdepodobne dané pretrvávajúcou príslušnosťou farnosti Liptovské Sliache k rímskokatolíckej cirkvi, čo bolo podmienené najmä feudálnou príslušnosťou obce pod kláštor premonštrátov v Kláštore pod Znievom.¹² Zároveň, nemožno tvrdiť, že by rozšírenie reformácie znamenalo úplné zastavenie tvorby novej výzdoby v kostoloch. Napríklad, v zápise mestskej knihy Nemeckej Ľupče (dnes Partizánskej Ľupče) z roku 1654 je doložené, že evanjelický farár v Nemeckej Ľupči Šimon Frivaldský v minulosti inicioval nešpecifikované dekoračné práce na tamojšom kostole.¹³ Môžeme uvažovať, že ide o odkaz na osadenie renesančno – barokového protestantského oltára s pevnými a pohyblivými



Obr. 2 – Vir Dolorum, polychrómovaná drevorezba, okolo r. 1560, Liptovské Sliache. 1560. Zbierkový fond Liptovského múzea.

⁹ ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*, s. 339 – 340.

¹⁰ BIATHOVÁ, Katarína. *Maliarske prejavy stredovekého Liptova*, s. 182 – 184.

¹¹ Liptovské múzeum, fond Umelecká história, PL UH 00415; DZURIAK, Stovka 100 Liptovského múzea v Ružomberku, s. 119.

¹² ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*, s. 122; KÚTNIK-ŠMÁLOV, Jozef. *...myšlienky zostávajú : Liptovské Sliache 1251 – 2001*. Liptovské Sliache : Obecný úrad, 2002, s. 42.

¹³ „prohlidagicze na gehu mnoha dobrodeni a snažnost, kteru vykonal zwlaszte pry ozdobywany naszebo chramu“ ŠA LM, fond M L, kart. 1, bez inv. č., *Úradné knihy 1401(1556) – 1742*, fol. 264v; VÍTEK, Peter – STRAKA, Ľubomír. *Pod obojím : Dejiny Cirkvebného zboru ECAV na Slovensku, Partizánska Ľupča*. Liptovský Mikuláš : Tranoscius, 2025, s. 31 – 38.

krídlami, ktorý sa v súčasnosti nachádza v rímskokatolíckom farskom kostole sv. Matúša. Tento oltár mal kostolu darovať Gašpar Illésházy, ktorý bol v rokoch 1616 – 1646 majiteľom Likavského panstva. Prípadnú súvislosť tohto oltára s úsilím farára Šimona Frivaldského však nedovoľuje jednoznačne potvrdiť absencia priamej zmienky, ako aj veľmi neurčité datovanie.¹⁴

Ďalšia zásadná zmena prišla s rekatolizáciou resp. protireformáciou. Ako píše F. Uličný, obzvlášť silné rekatolizačné snahy sa spájajú s rokmi 1670 – 1681. V tomto období dochádzalo na mnohých miestach k zatýkaniu evanjelických kňazov a zaberaniu kostolov pre katolíkov.¹⁵ Dochovaný sakrálny mobiliár zároveň naznačuje, že práve v tomto období sa nanovo rozbehli snahy o dekoráciu chrámov. Už v roku 1677 dal svätomarský farár a spišský prepošt Andrej Ondrejko vyhotoviť neskororenesančný bočný oltár Štyroch panien mučeníc, stojaci na jednoduchej murovanej menze. Oltár má dvojetážovú architektúru s ušnicovou ornamentikou. Oltáru dominujú plastiky sv. Dorothey, sv. Barbory, sv. Kataríny a sv. Margity. Uprostred oltárneho nadstavca je umiestnená socha Panny Márie s Ježiškom, po stranách sú sochy dvoch svätcov – sv. Jána Evanjelistu a pravdepodobne sv. Andreja. O rok neskôr bol rovnakým majstrom vyhotovený aj hlavný oltár. Centrálnym motívom tohto oltára je súsošie Panny Márie a uhorských kráľov sv. Štefana a sv. Ladislava. Po stranách sú umiestnené sochy sv. Alžbety a sv. Margity uhorskej. Uprostred oltárneho nadstavca je súsošie Korunovania Panny Márie, po stranách sochy sv. Jána Evanjelistu a sv. Pavla apoštola. Stĺpovú architektúru oltára dopĺňajú početné dekoračné doplnky v podobe ušnic, putti, viniča a štylizovaných rastlinných prvkov. V súvislosti s inštaláciou nových oltárov boli rozobrané pôvodné gotické krídlové oltáre.¹⁶

V priebehu 17. storočia sa ešte stretávame s doznievajúcimi renesančnými umeleckými formami, ale zároveň aj s nastupujúcim barokom. Barok je niekedy označovaný za jeden z nástrojov rekatolizácie. Je to pochopiteľné, pretože estetika baroka smerovala do oblasti citového vnímania. Najvýraznejším nositeľom barokového slohu sa stali farské a kláštorné kostoly. Interiéry rímskokatolíckych barokových kostolov sú charakteristické bohatstvom tvarov a farieb, čím upútali veriacich najmä svojím vzhľadom. To bolo v ostrom kontraste voči evanjelickým chrámom, v ktorých bol kladený dôraz na hovorené slovo.¹⁷

Rekatolizácia resp. protireformácia v rámci Liptova prebiehala nerovnomerne, čo bolo spôsobené najmä rozdielnym prístupom vrchnosti k náboženskej otázke. Tradičným podporovateľom katolíckej cirkvi bol panovnícky rod Habsburgovcov a naopak šľachta sa vo väčšine prípadov pridŕžala evanjelického náboženstva. V rámci Liptova tak rekatolizácia mala podporu zhora na tých miestach, kam siahala priama moc štátu a rímskokatolíckej cirkvi. Dôležitým momentom bol rok 1670, kedy cisárske vojská obsadili hrad

¹⁴ KRESÁNEK, Peter a kol. *Ilustrovaná encyklopédia pamiatok Slovensko*. Banská Bystrica : Tlačiarne BB, spol. s r.o., 2009, s. 661.

¹⁵ ULICHNÝ, Ferdinand. *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*, s. 340.

¹⁶ Liptovské múzeum, fond Umelecká história, R 2003/00180, R 2003/00182; DZURIAK, Stovka 100 Liptovského múzea v Ružomberku, s. 35 – 36; KRESÁNEK, Peter a kol. *Ilustrovaná encyklopédia pamiatok Slovensko*. Banská Bystrica : Tlačiarne BB, spol. s r.o., 2009, s. 686.

¹⁷ CAMBEL, Samuel (red.) *Dejiny Slovenska II (1526 – 1848)*. Bratislava : Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1987, s. 302 – 304.

Likava. Jeho dovtedajší majiteľ Štefan Thököly prišiel o hrad po tom, ako bolo odhalené tzv. Vesselényiho sprisahanie, do ktorého sa zapojil. Hrad Likava vtedy prešiel do priamej správy štátu, a spolu s ním aj celé hradné panstvo.¹⁸ Panstvo hradu Likava zahrňovalo väčšinu západnej polovice Liptova. Naopak, východ Liptova bol charakterizovaný množstvom prevažne menších zemianskych obcí, preto priamy vplyv štátu tu bol výrazne menší. Toto rozdelenie sa v praxi prejavilo aj tým, že rekatolizácia resp. protireformácia dosiahla na Liptove len čiastočný úspech. Napríklad okolo roku 1828 žilo na Liptove približne 40 500 dospelých katolíkov (51,8%) a približne 36 500 dospelých evanjelikov (46,7%).¹⁹ Konfesionálne rozdelenie regiónu je viditeľné doposiaľ, pretože na Dolnom Liptove (v západnej časti regiónu) jednoznačne prevažuje rímskokatolícke obyvateľstvo. Naopak, vo väčšine obcí Horného Liptova (východná časť regiónu) dominuje evanjelické obyvateľstvo.²⁰

Zmeny náboženských pomerov v regióne koncom 17. storočia sa odrážajú aj na sakrálnnej architektúre a mobiliári. Stavebné prejavy barokového slohu sú na Liptove pomerne zriedkavé. Je to spôsobené najmä tým, že v dobách rekatolizácie boli evanjelikom odoberané už existujúce chrámy, teda neexistovala priama potreba budovať nové kostoly. Azda najvýraznejším príkladom barokového štýlu v samotnej chrámovej stavbe je kostol sv. Juraja v Bobrovci. Ide o pôvodne stredoveký gotický kostol, ktorý však prešiel výraznou barokovou prestavbou, počas ktorej bola zbúraná pôvodná hlavná loď, pričom na jej mieste bola v priečnom smere postavená väčšia loď zakončená novou svätyňou.²¹

Naopak, výraznejšie je barok zastúpený v sakrálnom mobiliári. Barokové oltáre sa nachádzali či nachádzajú v rímskokatolíckych kostoloch v Dovalove, Dúbrave, Hybiach, Kvačanoch, Liptovskej Kokave, Liptovskej Mare, Liptovskej Sielnici, Liptovských Matiašovciach, Liptovskom Jáne, Svätom Kríži, Liptovskom Michale, Liptovskom Ondreji, Martinčeku, Okoličnom, Partizánskej Ľupči, Pribyline, Valaskej Dubovej, Važci, Veľkom Borovom, Vyšnej Boci.²² Barokové oltáre však nájdeme aj v niektorých evanjelických kostoloch, napríklad v Hybiach, Jakubovianoch, či v prenesenom evanjelickom artikulárnom kostole z Paludze.²³ Ukazuje sa, že barok je prakticky rovnomerne rozšírený po celom Liptove. Zriedkavejší výskyt barokových oltárov v evanjelických chrámoch je pritom podmienený najmä tým, že vo väčšine prípadov ide o novšie stavby, ktoré boli budované až po prijatí Tolerančného patentu Jozefa II. v roku 1781.

Liptovské múzeum uchováva viacero exemplárov barokového umenia. Koncom 17. storočia boli pre kostol v Martinčeku vytvorené plastiky uhorských svätcov sv. Štefana a sv. Imricha. Z prelomu 17. a 18. storočia pochádzajú sochy apoštolov sv. Petra a sv. Pavla z bližšie neurčenej lokality, v rovnakom období bola vyhotovená aj trojica plastík

¹⁸ HÝROŠ, Štefan Nikolaj. *Zámok Ljkava a jeho páni, poľahom na državie, Ljptov a okolie*. Turč. Sv. Martin : Tlačou kníhtlač.-účasťin. spolku. – Nákladom spisovateľovým, 1876, s. 297 – 303.

¹⁹ ULÍČNÝ, Dejiny. *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*, s. 339 – 341.

²⁰ MAJO, Juraj – KUSENDOVÁ, Dagmar. *Náboženský atlas Slovenska*. Bratislava : DAJAMA, 2015, s. 10 – 32.

²¹ KRESÁNEK, Peter a kol. *Ilustrovaná encyklopédia pamiatok Slovensko*, s. 677.

²² *Hnuteľné pamiatky stredoslovenského kraja v štátnych zoznamoch*. Banská Bystrica : Slovenský ústav pamiatkovej starostlivosti a ochrany prírody, stredisko v Banskej Bystrici, 1970, s. 105 – 151; KRESÁNEK, Peter a kol. *Ilustrovaná encyklopédia pamiatok Slovensko*, s. 657 – 682.

²³ *Hnuteľné pamiatky stredoslovenského kraja v štátnych zoznamoch*, s. 105 – 151.

z výzdoby kostola sv. Jána Krstiteľa v Liptovskej Teplicke, menovite ide o sochy sv. Mikuláša, sv. Matúša Evanjelistu a sv. Jána Krstiteľa.²⁴



Obr. 3 – sv. Peter apoštol, polychrómovaná drevorezba, okolo r. 1690 – 1730, bližšie neurčená lokalita. Zbierkový fond Liptovského múzea.

²⁴ Liptovské múzeum, fond Umelecká história, PL UH 07079, PL UH 07085, PL UH 07086, PL UH 07108, PL UH 07109, PL UH 07110, PL UH 07111; DZURIAK, Karol (zost.). *Stovka 100 Liptovského múzea v Ružomberku*, s. 121.

Barok sa na Liptove uplatňoval ešte aj v priebehu 18. storočia, kedy už postupne prechádzal do rokoka.²⁵ Zbierkový fond Liptovského múzea je pomerne bohatý na mobiliár z tohto obdobia. Predstavujú ho sochárske vyobrazenia rôznych svätých,²⁶ spomedzi ktorých je vhodné osobitne spomenúť Jána Nepomuckého. Ján Nepomucký bol svätorečený v roku 1729, teda práve v období rekatolizácie / protireformácie, pričom jeho kult sa výrazne šírila v Habsburskej monarchii, najmä za vlády cisárov Leopolda I., Jozefa I. a Karola VI.²⁷ Liptovské múzeum uchováva tri rezbárske stvárnenia Jána Nepomuckého z 18. storočia, ktoré pochádzajú z Liptovských Sliačov, z Paludze, a z bližšie neurčeného miesta.²⁸ Charakteristický pre barok je taktiež mariánsky kult, ktorý je v zbierkovom fonde zastúpený dvojicou sochárskych stvárnení Nepoškvrnenej (tzv. Immaculaty) z Paludze, a taktiež sochou Madony s Ježiškom z Ružomberka. Unikátom je olejomaľba loretánskych litánií z kostola sv. Anny v Liptovskej Anne. Na maľbe je 54 menších vyobrazení, z ktorých väčšina predstavuje obrazové stvárnenia jednotlivých veršov z rovnomennej modlitby.²⁹ Neoddeliteľnou súčasťou barokového umenia sú stvárnenia anjelikov detí, tzv. putti. Liptovské múzeum uchováva viacero exemplárov putti, a to v podobe celej postavy, prípadne hlavy na obláčiku.³⁰

Záver

Sakrálny mobiliár môže byť predmetom vedeckého výskumu z rôznych hľadísk. Je predovšetkým cenným historickým i umeleckým svedectvom doby svojho vzniku, ktorý v širšom kontexte vypovedá o kultúrnom vývoji. Vo všeobecnosti platí, že postupne dochádzalo k striedaniu jednotlivých hlavných umeleckých štýlov, avšak na regionálnej úrovni je často možné pozorovať rôzne silné odchýlky od univerzálnych trendov.

V regióne Liptova je jasne vidieť štandardnú postupnosť umeleckých slohov, avšak intenzita ich prejavov sa v sakrálnom mobiliári prejavuje veľmi nerovnomerne. Obdobie gotiky sa spája so vznikom mnohých gotických kostolov, čím bola postupne naplnená základná potreba stavebnej infraštruktúry pre rozhodujúcu časť obyvateľstva. Tieto chrámy boli ešte v stredoveku postupne obohacované o sakrálny mobiliár, ktorý sa z veľkej časti dochoval až doposiaľ. Obdobie reformácie však prináša výrazný útlm v tvorbe nového mobiliáru, a naopak, následné obdobie rekatolizácie resp. protireformácie bolo sprevádzané rozsiahlym dopĺňaním nového zariadenia, ktoré v niektorých prípadoch úplne nahradilo pôvodný mobiliár. Aj z týchto dôvodov je v hnutelnom vybavení liptovských kostolov renesančný sloh slabo zastúpený, a naopak, barokové umenie je mimoriadne časté. Tieto umelecké slohy sa v architektúre liptovských kostolov prejavovali prevažne na prestavbách už existujúcich stredovekých kostolov.

²⁵ DZURIAK, Karol (zost.). *Stovka 100 Liptovského múzea v Ružomberku*, s. 121.

²⁶ Liptovské múzeum, fond Umelecká história, PL UH 21111, PL UH 21112, PL UH 07071, PL UH 07077, PL UH 07106, PL UH 07107.

²⁷ ŽIŽKOVÁ, Markéta. *Kult svätého Jana Nepomuckého a jeho projevy v umění barokní Prahy*. Bakalárska diplomová práca. Brno : Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, 2011, s. 5 – 11.

²⁸ Liptovské múzeum, fond Umelecká história, PL UH 07069, PL UH 07075, PL UH 07098.

²⁹ Liptovské múzeum, fond Umelecká história, PL UH 07076, PL UH 07078, PL UH 07094, PL UH 91718.

³⁰ Liptovské múzeum, fond Umelecká história, PL UH 07054, PL UH 07055, PL UH 07056, PL UH 07057, PL UH 07058, PL UH 07059, PL UH 07060, PL UH 07061, PL UH 07062, PL UH 07063, PL UH 07080, PL UH 07083, PL UH 07088, PL UH 07089, PL UH 07102, PL UH 07103.

Súbor sakrálného mobiliáru v zbierkovom fonde Liptovského múzea svojou skladbou vytvára pomerne ucelený obraz o vývoji sakrálného umenia. Sú v ňom prierezovo zachytené hlavné umelecké slohy, ale zároveň je jasne pozorovateľná istá nevyváženosť podľa doby vzniku sakrálného mobiliáru, predovšetkým v súvislosti s úplnou absenciou sakrálného mobiliáru z obdobia reformácie. Táto skutočnosť však jasne odzrkadľuje náboženský vývoj Liptova a je sama o sebe svedectvom doby. Sakrálny mobiliár v zbierkovom fonde Liptovského múzea teda odráža nielen všeobecné umelecké trendy v širšom kontexte, ale aj regionálne špecifiká a náboženský vývoj oblasti.

BIBLIOGRAFIA

Pramene:

Liptovské múzeum, fond Umelecká história

ŠA LM, fond M L, kart. 1, bez inv. č., *Úradné knihy 1401(1556) – 1742, 1723 – 1755*.

Literatúra:

ANDERSSENOVÁ, Mária – MOČÁRY, Branislav – SVRČEK, Peter ml. – VANDÁK, Jozef. *Kostol Všetkých svätých v Ludrovej – Kúte. Svedok stáročí*. Ružomberok : SOVA, 2007, 61 s. ISBN 978-80-969760-4-1.

BIATHOVÁ, Katarína. *Maliarske prejavy stredovekého Liptova*. Bratislava : Tatran, 1983, 228 s.

CAMBEL, Samuel (red.). *Dejiny Slovenska II (1526 – 1848)*. Bratislava : Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1987, 856 s.

DZURIAK, Karol (zost.). *Stovka 100 Liptovského múzea v Ružomberku*. Ružomberok : Liptovské múzeum v Ružomberku, 2013, 143 s. ISBN 978-80-970094-9-6.

Hnuteľné pamiatky stredoslovenského kraja v štátnych zoznamoch. Banská Bystrica : Slovenský ústav pamiatkovej starostlivosti a ochrany prírody, stredisko v Banskej Bystrici, 1970, 491 s.

HÝROŠ, Štefan Nikolaj. *Opis starobyľných chrámov kresťanských Lypťova. Ku poznaniu veku jejich stavania*. Značeno vo Sv. Michale lypť. dňa 4. septembra 1873 roku, 96 s.

HÝROŠ, Štefan Nikolaj. *Zámok Lykava a jeho páni, poťahom na državie, Lypťov a okolie*. Turč. Sv. Martin : Tlačou kníhtlač.-účastin. spolku. – Nákladom spisovateľovým, 1876, s. 297 – 303.

KOSOVÁ, Katarína (red.). *Národné kultúrne pamiatky na Slovensku - okres Ružomberok*. Bratislava : Pamiatkový úrad Slovenskej republiky – Slovart, 2008, 287 s. ISBN 978-80-8085-673-1.

KRESÁNEK, Peter a kol. *Ilustrovaná encyklopédia pamiatok Slovensko*. Banská Bystrica : Tlačiarne BB, spol. s r.o., 2009, 983 s. ISBN 978-80-969839-0-2.

KÚTNIK-ŠMÁLOV, Jozef. *...myslienky zostávajú : Liptovské Sliače 1251 – 2001*. Liptovské Sliače : Obecný úrad, 2002, 160 s. ISBN 80-968570-0-2.

LIPINSKA, Aleksandra. Altarpieces and the Reformation: Mobility and Contestation. In: POOLE, K. – DOMÍNGUEZ TORRES, M. (eds.) *Routledge Resources Online – The*

- Renaissance World*. 2024, s. 1 – 18. Dostupné na internete: <https://www.academia.edu/127228983/Altarpieces_and_the_Reformation_Mobility_and_Contestation> [15. 12. 2025]. <https://doi.org/10.4324/9780367347093-RERW190-1>
- MAJO, Juraj – KUSENDOVÁ, Dagmar. *Náboženský atlas Slovenska*. Bratislava : DAJAMA, 2015, 56 s. ISBN 978-80-8136-052-7.
- ULIČNÝ, Ferdinand. *Dejiny Liptova od 9. do 19. storočia*. Liptovský Hrádok : Komunitná nadácia Liptov, 2015, 416 s. ISBN 978-80-971658-0-2.
- VÍTEK, Peter – STRAKA, Ľubomír. *Pod obojím : Dejiny Cirkevného zboru ECAV na Slovensku, Partizánska Ľupča*. Liptovský Mikuláš : Transocius, 2025, 184 s. ISBN 978-80-7140-650-1.
- ŽIŽKOVÁ, Markéta. *Kult svätého Jana Nepomuckého a jeho projevy v umění barokní Prahy*. Bakalářská diplomová práce. Brno : Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, 2011, 33 s.

Adresa autora:

Mgr. Tomáš Pastucha, PhD.
Liptovské múzeum, Námestie Š. N. Hýroša 10,
034 50 Ružomberok
e-mail: tomas.pastucha@liptovskemuzeum.sk

Spiritualita a výchovno-vzdelávacie princípy jezuitského a piaristického školstva na území dnešného Slovenska v 16. až 18. storočí*

Štefan Lenčíš

<https://doi.org/10.54937/nhe.2026.15.1.61-76>

Spirituality and Educational Principles of Jesuit and Piarist Schooling in Present-Day Slovakia, 16th–18th Centuries

Abstract: *This paper examines the educational activities of the Jesuits and Piarists from the sixteenth to the eighteenth century, with particular emphasis on their contribution to the development of education in the territory of present-day Slovakia. It outlines the historical, religious, and social circumstances that influenced the establishment and development of their schools and presents the principal features of their educational traditions. Attention is also given to the organization of teaching, educational aims, curriculum, pedagogical methods, and the religious and moral formation of students.*

Particular attention is paid to a comparison of the organizationally unified Jesuit educational model, shaped by the Ratio studiorum and classical humanist studies, with the Piarist tradition, which placed particular emphasis on accessible education, the schooling of children from poorer social backgrounds, and the gradual inclusion of practical and scientific subjects. At the same time, the paper takes into account that the actual form and content of education varied according to the historical period, the level of the school, and local conditions.

The paper shows that both religious orders made a significant contribution to the development of education, culture, and intellectual life. Although their educational activities were closely connected with the religious and social aims of the Catholic Church, they also contributed to the institutionalization of schooling, the improvement of teaching methods, and the broader dissemination of education. Their educational legacy became an important part of the history of schooling in present-day Slovakia, while several of their principles continue to provide inspiration for contemporary educational reflection.

Keywords: *Jesuits, Piarists, education, schooling, Ratio studiorum, humanist education, history of education, present-day Slovakia*

*Príspevok je súčasť riešenia grantu VEGA 1/0423/24 – *Výzvy osvietenstva pre myslenie piaristov na Slovensku v 18. storočí*.

Úvod

Obdobie od 16. do 18. storočia predstavuje v dejinách územia dnešného Slovenska významnú etapu kultúrneho, spoločenského a duchovného vývoja. Reformácia a následná katolícka reforma zásadne ovplyvnili nielen náboženské pomery, ale aj školstvo a kultúrne smerovanie spoločnosti. Vzdelávanie sa stalo jedným z dôležitých prostriedkov konfesijného zápasu medzi katolicizmom a protestantizmom, pričom obe strany sa prostredníctvom škôl usilovali formovať náboženské presvedčenie, morálne hodnoty a vzdelanostnú úroveň mladej generácie.

V tomto období zohrali významnú úlohu dve katolícke rehole – Spoločnosť Ježišova a Rehoľa zbožných škôl, známe ako jezuiti a piaristi. Obe rehole prispeli k rozvoju školstva, výchovy, literatúry, umenia a vedy, hoci každá z nich vychádzala z vlastnej spirituality, osobitného poslania a pedagogickej tradície. Jezuiti vytvorili systematicky organizovaný vzdelávací model, ktorý spájal intelektuálnu náročnosť, duchovnú formáciu a prípravu žiakov na službu Cirkvi a spoločnosti. Piaristi venovali osobitnú pozornosť dostupnosti vzdelania, najmä pre deti zo sociálne slabších vrstiev, a zdôrazňovali spojenie zbožnosti, vzdelanosti a praktickej prípravy na život.

Napriek rozdielom mali obidve rehole spoločný cieľ: formovať vzdelaného a mravne zrelého človeka, ktorý by dokázal spájať vieru s poznaním, zbožnosť s rozumom a získané vedomosti so zodpovednou službou spoločnosti. Ich školy sa stali dôležitými nositeľmi katolíckej vzdelávacej tradície a významne ovplyvnili podobu školstva v ranonovovekom Uhorsku. K jeho rozvoju síce prispievali aj ďalšie rehole, cirkevné inštitúcie a protestantské školy, jezuiti a piaristi však vytvorili rozsiahle a organizačne stabilné vzdelávacie štruktúry, ktorých pôsobenie presiahlo rámec náboženskej výchovy.

Cieľom štúdie je predstaviť, analyzovať a porovnať základné prvky spirituality a výchovno-vzdelávacie princípy jezuitského a piaristického školstva na území dnešného Slovenska v 16. až 18. storočí. Pozornosť sa sústreďuje najmä na organizáciu škôl, obsah vzdelávania, pedagogické metódy, postavenie učiteľa a žiaka, ako aj na kultúrny a spoločenský význam oboch reholí. Ich pedagogické dedičstvo možno dodnes vnímať v tradícii cirkevných škôl, gymnázií a univerzitného vzdelávania.

1. Historické a spoločenské pozadie

Šestnásate storočie bolo obdobím hlbokých spoločenských premien. Reformácia, ktorá sa začala v roku 1517 vystúpením Martina Luthera, zasiahla aj Uhorsko vrátane územia dnešného Slovenska. Protestantizmus sa šírila najmä medzi mestským obyvateľstvom a šľachtou, pričom postupne získaval silné postavenie aj v školstve. Katolícke školy upadali, kláštory sa vyprázdňovali a mnohé mestá prechádzali na evanjelickú vieru. Katolícka cirkev preto musela reagovať novým spôsobom. Protireformácia, ktorú podporovali Habsburgovci ako panovníci Uhorska, sa snažila obnoviť katolícku vieru nielen kázňami a pastoračnou činnosťou, ale aj cez vzdelávanie. Cirkev si uvedomila, že bez kvalitného školstva a výchovy mladých nebude možné duchovne a morálne obnoviť spoločnosť. Školy sa tak

stali nástrojom duchovného zápasu, ale aj priestorom pre rozvoj vedy, kultúry a umeleckej tvorby.¹

Do tohto prostredia vstúpili jezuiti – Spoločnosť Ježišova, ktorú založil svätý Ignác z Loyoly spolu so svojimi druhmi a ktorú v roku 1540 pápež Pavol III. oficiálne schválil. Jezuiti sa rýchlo stali hlavnou oporou katolíckej obnovy. Ich príchod do Uhorska v polovici 16. storočia bol súčasťou širšej snahy o náboženskú i kultúrnu reformu. Prvý pokus o založenie jezuitského kolégia na území dnešného Slovenska sa uskutočnil v Trnave roku 1561. Táto fundácia však nemala trvalý charakter a stabilné jezuitské pôsobenie v meste sa rozvinulo až v nasledujúcom období. Neskôr vznikali ďalšie jezuitské kolégia, rezidencie a misijné pôsobiská. Významnými centrami jezuitského vzdelávania a pôsobenia sa na území dnešného Slovenska stali Trnava, Košice, Bratislava, Prešov, Levoča a Banská Bystrica. Tieto pracoviská prispievali k rozvoju katolíckej vzdelanosti, pastorácie a kultúrneho života.²

O niekoľko desaťročí neskôr, v 17. storočí, prišli na územie dnešného Slovenska piaristi – členovia Rehole zbožných škôl (*Ordo Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum*), ktorú založil sv. Jozef Kalazanský (1557 – 1648).³ Ich poslanie sa v niektorých aspektoch odlišovalo od poslania jezuitov: chceli sprístupniť vzdelanie všetkým, najmä chudobným deťom, ktoré dovtedy nemali možnosť navštevovať školy. V roku 1642 vznikol piaristický kláštor a škola v Podolínci, ktorý v tom čase patrili medzi spišské mestá v poľskom zálahu. Podolínske kolégium sa postupne stalo významným strediskom piaristického školstva a katolíckej vzdelanosti v spišskom regióne.⁴

Obe rehole pôsobili v rovnakom konfesionálnom a kultúrnom prostredí. Ich vzťahy sa v jednotlivých obdobiach pohybovali od paralelného pôsobenia až po vzájomnú konkurenciu, najmä pri zakladaní škôl a rozširovaní vyššieho vzdelávania. Školy oboch reholí vytvorili sieť vzdelávacích centier, ktoré nielen šíрили katolícku vieru, ale prispievali aj k zvyšovaniu úrovne vzdelanosti, jazykovej kultúry a vedeckého poznania.⁵

2. Základné prvky spirituality a pedagogiky jezuitského a piaristického školstva

Spiritualita oboch reholí významne ovplyvňovala ich výchovné ciele, pedagogické metódy a chápanie úlohy učiteľa. Jezuitská pedagogika vyrastala z ignaciánskej spirituality a zdô-

¹ HERTLING, Ludwig. Dejiny Katolíckej cirkvi. Trnava : Dobrá kniha 1983, s. 255 – 261.

² KRAPKA, Emil – MIKULA, Vojtech. *Dejiny Spoločnosti Ježišovej na Slovensku 1561 – 1988*. Dobrá kniha 1990, s. 24 – 27.

³ VOLEK, Peter. Piaristická scholastická filozofia v Uhorsku. Nové rukopisy z archívu v Brezne a ich vzťah k osvieteniu. In *Kultúrne dejiny*. 2025, roč. 16, č. 2, s. 223 – 234. <https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.222-249>

⁴ ČELOVSKÝ, František. Periodizácia dejín rehole piaristov na Slovensku. In Kollár, Pavol (ed). *Návrat k prameňom*. TEXTM: Prievidza 1992, s. 15; CHALUPECKÝ, Ivan. Piaristické kolégium v Podolínci. In *Pogranicze Polsko-Slowackie – Pohranicie Poľsko Slovenské : Rocznik Euroregionu „Tatry“ 2002/Ročenka Euroregionu „Tatry“ 2002*. Nowy Targ : Związek Euroregion „Tatry“, 2002, s. 13 – 24.

⁵ RIEDEL, Julia, Anna. *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung. Die Schulen der Piaristen unter Maria Theresia und Joseph II.* Stuttgart : Steiner (Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte, 77), 2012, XIV-611, s. 6. – Jezuitské školy zohrávali kľúčovú úlohu vo formovaní katolíckeho školstva v Uhorskom kráľovstve. Keďže slúžili ako model pre ostatné katolícke vzdelávacie inštitúcie, predstavujú vhodné východisko pri charakteristike organizácie a fungovania katolíckeho vzdelávacieho systému. <https://doi.org/10.25162/9783515105569>

razňovala spojenie poznania, duchovného rozlišovania a služby Bohu i spoločnosti. Piaristická pedagogika vychádzala z duchovného odkazu svätého Jozefa Kalazanského a osobitne spájala zbožnosť, vzdelávanie a službu deťom, najmä deťom zo sociálne slabších vrstiev. V oboch prípadoch preto škola nebola iba miestom odovzdávania vedomostí, ale aj prostredím duchovnej, mravnej a osobnostnej formácie.

2.1 Základné prvky jezuitskej spirituality a pedagogiky

Zásady jezuitskej pedagogiky vychádzajú zo spirituality svätého Ignáca z Loyoly, osobitne z princípov obsiahnutých v Duchovných cvičeniach, ako aj z ustanovení Konštitúcií Spoločnosti Ježišovej.⁶ Ich cieľom je rozvíjať človeka v pravde, slobode a láske, pričom výchova má smerovať k celostnému rastu osobnosti – intelektuálnemu, morálnemu i duchovnému.

Niektoré princípy ignaciánskej spirituality možno v pedagogickej rovine interpretovať ako východiská pre individuálny prístup k žiakovi, aktívne osvojovanie poznatkov a spájanie intelektuálneho rastu s formovaním vôle a charakteru.

Medzi najvýznamnejšie myšlienky, ktoré formovali ignaciánsku pedagogiku, patria:

- Pojem učenia – učenie zahŕňa všetky metódy prežívania, uvažovania a konania v súlade s pravdou. Je zároveň procesom, ktorý pomáha človeku zbavovať sa vnútorných prekážok brániacich slobode a duchovnému rastu.
- Úloha učiteľa – učiteľ má sprostredkovať fakty verne a systematicky, pričom má viesť študentov k samostatnému premýšľaniu. Jeho vysvetlenia majú byť stručné a podnetné, aby žiaci sami objavovali súvislosti a dospeli k hlbšiemu pochopeniu učiva. Cieľom nie je množstvo vedomostí, ale ich vnútorné prežitie a pochopenie („*non multa sed multum*“ – nie veľa, ale dôkladne).
- Rozum a vôľa – pri každom procese učenia sa uplatňuje nielen intelekt, ale aj vôľa a schopnosť vnútorne prežívať lásku k pravde a poznaniu.
- Rozvrh štúdia – štúdium sa má vykonávať v stanovených obdobiach, ktoré zohľadňujú prirodzené rozdelenie učiva. Učiteľ má byť flexibilný – prispôsobovať tempo a rozsah štúdia individuálnym schopnostiam a potrebám žiakov.



Sv. Ignác z Loyoly

⁶ *Constitutions of the Society of Jesus and Their Complementary Norms*, Part IV, ch.1, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1996.

- Postoj študenta – študent má pristupovať k štúdiu s otvoreným srdcom, veľkorysťou a vnútornou slobodou. Mal by sa učiť trpezlivo, bez uponáhľanosti, a usilovať sa o hĺbku poznania, nie o jeho kvantitu.
- Vytrvalosť v štúdiu – odporúča sa venovať učeniu dostatok času a úsilia, aj keď sa objavia prekážky či únava. Vytrvalosť sa považuje za cestu k zrelosti a sebazapreniu.
- Otvorenosť pravde – študent má bojovať proti všetkému, čo mu bráni prijať pravdu v plnosti; len tak môže Stvoriteľ účinne pôsobiť v jeho duši.
- Spolupráca s učiteľom – žiak má otvorene komunikovať svoje ťažkosti a nejasnosti, aby mohol byť proces učenia prispôsobený jeho individuálnym možnostiam.
- Individualizácia výučby – vzdelávanie má byť vždy prispôsobené konkrétnym okolnostiam, veku a schopnostiam žiaka.

Na vzdelanie a formáciu jezuitských učiteľov sa kládli vysoké požiadavky. Pred pedagogickým pôsobením absolvovali filozofickú, prípadne teologickú prípravu a podľa stupňa školy aj osobitnú metodickú formáciu. Požadovaný rozsah štúdia a prípravy sa mohol líšiť podľa obdobia, vyučovaného predmetu a typu školy. Osobitné postavenie v jezuitskom školstve mal učiteľ, ktorý zohrával dôležitú úlohu pri formovaní osobnosti študentov. Dôraz sa kládol na jeho odbornú pripravenosť, morálny príklad a duchovnú zrelosť.⁷

2.2 Základné prvky piaristickej spirituality a pedagogiky

Z duchovného odkazu svätého Jozefa Kalazanského vyrástla jedinečná pedagogická koncepcia, ktorá spájala kresťanskú zbožnosť, humanizmus a sociálnu otvorenosť. Jej princípy boli neskôr kodifikované v *Konštitúciách Zbožných škôl* a dodnes predstavujú základ piaristickej identity.

Medzi najdôležitejšie prvky spirituality a pedagogiky piaristov patria:

- ústredná úloha odkazu na Krista – on je cestou k Otcovi a dokonalým učiteľom, ktorý prijíma maličkých a chudobných,
- materinská ochrana a príhovor Panny Márie, ktorá je patrónkou a ochrankyňou všetkých členov rehole,
- láska k chudobe ako prejav nasledovania chudobného Krista a účasť na osude tých, ktorým sa rehoľa usiluje slúžiť,
- pokorná hrdosť na to, že piaristi sú „spolupracovníkmi pravdy“,
- vzdelávanie ako služba – učenie je chápané ako nástroj prospechu jednotlivca aj celej spoločnosti,
- výchova je určená predovšetkým chudobným, pričom forma tejto služby je chápaná ako apoštolské poslanie,
- škola je považovaná za najefektívnejší a najstabilnejší prostriedok výchovy,
- vzdelávanie má začínať už v ranom detstve, keď je duša dietťaťa najvnímavejšia a formovateľná,

⁷ BIKFALV, Géza. A rendalapítók lelki és szellemi öröksége a jezsuita és a piarista oktatásban. In <https://jezsuita.hu/hirek/a-rendalapitok-lelki-es-szellemi-oroksege-a-jezsuita-es-a-piarista-oktatasban-1-resz>.

- výchova má predchádzať zlu, nie ho len potláčať, čím sa kladie dôraz na prevenciu a morálnu formáciu,
- úlohou učiteľa je pomôcť mladému človeku nadobudnúť zručnosti potrebné pre život v spoločnosti a pre výkon zvoleného povolania,
- používanie jasných, praktických a účinných metód, spojené s otvorenosťou voči novým pedagogickým prístupom.⁸

3. Vzdelávací systém a pedagogické zásady jezuitov

Jezuitské školstvo predstavovalo v 16. až 18. storočí jeden z najvýznamnejších a najprepracovanejších vzdelávacích systémov v Európe. Jeho cieľom nebolo iba sprostredkovanie vedomostí, ale predovšetkým všestranné formovanie osobnosti žiaka v duchu katolíckej viery, mravnej zodpovednosti a služby spoločnosti. Nasledujúca kapitola približuje organizáciu jezuitských škôl podľa *Ratio studiorum*, charakteristické pedagogické zásady a vyučovacie metódy, ako aj kultúrny a spoločenský význam jezuitského vzdelávania na území dnešného Slovenska.

3.1 Ratio studiorum a organizácia škôl

Jezuiti priniesli do stredoeurópskeho priestoru jednotný a dôkladne premyslený systém vzdelávania – *Ratio studiorum* (lat. *plán štúdií*), ktorý bol oficiálne schválený v roku 1599.⁹ Tento dokument sa stal základom pre výučbu vo všetkých jezuitských školách a vytváral spoločný organizačný a metodický rámec jezuitského vzdelávania, ktorý sa uplatňoval v jednotlivých krajinách s prihliadnutím na miestne podmienky. Svojou systematickosťou, dôrazom na disciplínu a duchovnú formáciu sa stal vzorom aj pre mnohé iné cirkevné a svetské školské inštitúcie.¹⁰

Ratio studiorum stanovovalo presné pravidlá pre učiteľov, študentov i organizáciu školského dňa. Každý predmet mal určené osnovy, metodiku a cieľ, pričom sa dbalo na súlad medzi intelektuálnou náročnosťou učiva a schopnosťami žiaka. Učitelia, väčšinou členovia rehole, museli byť nielen odborne zdatní, ale aj príkladom v náboženskom a mravnom živote. Veľký dôraz sa kládol na poriadok, presnosť a zodpovednosť – hodnoty, ktoré mali pripraviť študentov na službu Cirkvi a spoločnosti.¹¹

Školy boli rozdelené do viacerých stupňov: nižšie štúdium pozostávalo z troch gramatických tried, triedy humanít a triedy rétoriky; vyššie štúdiá zahŕňali najmä filozofiu a teológiu. V centre výučby stáli klasické jazyky – latinčina a gréčtina –, ktoré sa chápali nielen ako prostriedok intelektuálnej formácie, ale aj ako nástroj duchovného a mravného rozvoja. Prostredníctvom textov antických autorov sa rozvíjala schopnosť logického myslenia, argumentácie a rétorickej zdatnosti, ktorá bola pre jezuitské školstvo charakteristická. Okrem jazykov sa učila logika, poetika, dejepis, zemepis a neskôr aj matematika či

⁸ BIKFALVI, Géza. A rendalapítók lelki és szellemi öröksége a jezsuita és a piarista oktatásban. In <https://jezsuita.hu/hirek/a-rendalapitok-lelki-es-szellemi-oroksege-a-jezsuita-es-a-piarista-oktatásban-2-resz>.

⁹ *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu Superiorum permissu*. Neapoli 1568. (*Ratio studiorum* – „Poriadok a spôsob štúdia Spoločnosti Ježišovej“).

¹⁰ HAEKO, Jozef – ROJKA, Ľuboš. Dejiny jezuitov v Bratislave do roku 1773. Dobrá kniha, Trnava 2015, s. 40 – 44.

¹¹ BIZOŇOVÁ, Monika. *Pôsobenie Spoločnosti Ježišovej na Spiši v 17. – 18. storočí*. Kraków 2018, s. 25 – 29.

fyzika, čím jezuiti reagovali na potrebu modernejších poznatkov. V priebehu 17. a 18. storočia sa do učebných plánov postupne začleňovali aj základy prírodných vied a experimentálne poznanie, hoci vždy v súlade s katolíckym učením. Osobitný dôraz kládli na rétoriku a školské divadlo, ktoré považovali za prostriedky rozvíjania vyjadrovacích schopností, sebadisciplíny a náboženskej i morálnej formácie. Študentské divadlá, inscenované pri sviatkoch či významných udalostiach, sa stali významným kultúrnym fenoménom barokového obdobia.¹²

Významnými centrami jezuitského vzdelávania a pôsobenia sa na území dnešného Slovenska stali Trnava, Košice, Bratislava, Prešov a Levoča. Osobitné postavenie mala Trnava, ktorá sa po založení univerzity v roku 1635 zaradila medzi najvýznamnejšie centrá katolíckej vzdelanosti v Uhorsku.¹³

3.2 Pedagogické zásady a metódy

Jezuiti vychádzali z presvedčenia, že cieľom výchovy je formovanie rozumovo aj morálne zrelého kresťana, ktorý bude schopný slúžiť Bohu i spoločnosti. Ich pedagogický systém spájala náboženskú formáciu s intelektuálnym rastom a usiloval sa o harmonický rozvoj osobnosti. Základom bolo poznanie, že pravá múdrosť vychádza z viery a že vzdelanie má viesť k službe a zodpovednosti.¹⁴

Celý výchovno-vzdelávací proces sa vyznačoval prísnou disciplínou, súťazivosťou a presne stanoveným poriadkom hodín. V školách panovala pevná organizácia, ktorá určovala nielen priebeh vyučovania, ale aj správanie žiakov mimo hodín. Učiteľ mal byť nielen odborníkom vo svojom predmete, ale aj vzorom kresťanskej zbožnosti a života, preto sa od neho očakávalo, že svojím príkladom bude viesť žiakov k duchovnej i morálnej dokonalosti. Vo vyučovaní sa používala metóda opakovania a memorovania, pričom sa kládol dôraz na presnosť, poriadok a argumentáciu. Učitelia podporovali aktívne zapájanie žiakov do výkladu prostredníctvom diskusií, otázok a rétorických cvičení. Žiaci boli rozdeľovaní do skupín, ktoré medzi sebou súťažili o najlepšie výsledky – systém tzv. *aemulatio* mal rozvíjať snahu o dokonalosť, vytrvalosť a vnútornú disciplínu. Súťazivosť sa považovala za prostriedok sebazdokonaľovania, nie za cieľ sám osebe.¹⁵

¹² BIZOŇOVÁ, Monika – OLEJNÍK, Vladimír. *Jezuitské gymnázium a učiteľský ústav*. Verbum – Ružomberok 2019, s. 12 – 15.

Jezuitom sa už v priebehu 17. a 18. storočia podarilo vybudovať rozsiahlu sieť stredných škôl v Uhorskom kráľovstve, čím získali dominantné postavenie v oblasti stredoškolského vzdelávania. Významnú úlohu zohrávali aj v univerzitnom školstve, ktoré bolo takmer výlučne pod ich správou. O rozsahu ich pôsobenia svedčí aj skutočnosť, že v roku 1765 bolo z celkového počtu 62 katolíckych škôl vyššieho typu v Uhorskom kráľovstve (bez Sedmohradského veľkokniežatstva) väčšina vedená jezuitmi. Zvyšné vzdelávacie inštitúcie spravovali predovšetkým piaristi, ale aj františkáni, paulíni, dominikáni, premonštráti a benediktíni. – RIEDEL, Julia, Anna. *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung. Die Schulen der Piaristen unter Maria Theresia und Joseph II.*, s. 59.

¹³ KUDLÁČOVÁ, Blanka. Jezuitské vzdelávanie a jeho špecifika na Slovensku v rokoch 1561až 1773. In MARINČÁK, Šimon – RÁBIK, Vladimír (eds.). *Natio erudita. Školstvo v konfesijnom prostredí na Slovensku v minulosti*. Košice : Centrum spirituality Výchov – Západ Michala Lacka, 2019, s. 192 – 193.

¹⁴ Úmysel vzniku Spoločnosti Ježišovej výstižne definuje potvrdzujúca pápežská listina, v ktorej sa uvádzajú aj nasledujúce myšlienky: „...bola založená najmä preto, aby poskytovala duchovnú útechu kresťanským veriacim, najmä prostredníctvom verejných kázní, služby Božieho slova, duchovných cvičení, charitatívnej činnosti, najmä kresťanskej výchovy detí a nevzdelaných, a sponed, pre pokrok duší v kresťanskom živote a doktríny a pre šírenie viery.“ – Regimini Militantis Ecclesiae. In *Institutum Societatis Iesu*. Florentiae, 1892, s. 3 – 7 (pôvodný latinský text).

¹⁵ Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu. Rím: Typographia Vaticana, 1599.

Významné miesto v jezuitskom vzdelávaní malo aj školské divadlo (*theatrum scholasticum*). Tieto predstavenia mali didakticko-náboženský charakter a zvyčajne sa inscenovali pri cirkevných sviatkoch alebo návštevách významných osobností. Ich cieľom nebolo iba pobaviť, ale najmä upevniť náboženské a morálne zásady, rozvíjať rečnícke schopnosti a schopnosť vystupovania na verejnosti. Takéto dramatické formy výchovy významne prispievali k formovaniu barokovej kultúry a k šíreniu katolíckych ideálov v spoločnosti.¹⁶

3.3 Kultúrny a spoločenský význam

Jezuitské školy mali mimoriadny význam pre rozvoj kultúrneho a duchovného života Slovenska v 17. a 18. storočí. Formovali vzdelanú elitu, z ktorej vychádzali duchovní, učitelia, umelci i štátni úradníci, ktorí sa výrazne podieľali na formovaní intelektuálneho a spoločenského prostredia ranonovovekého Uhorska. Z prostredia jezuitského školstva vyšli viacerí významní učitelia, pedagógovia a cirkevní predstavitelia, medzi nimi napríklad Martin Szentiványi.¹⁷

Jezuiti sa významne zaslúžili o rozvoj literatúry, hudby, architektúry a prírodných vied. Zakladali knižnice, observatóriá, zbierky prírodných kuriozít a tlačiarne – napríklad Trnavská univerzita mala jednu z najlepšie vybavených tlačiarň v celom Uhorsku a vydávala teologické, filozofické i vedecké spisy, ktoré ovplyvňovali vzdelanosť v celom regióne. Jezuiti sa tak stali sprostredkovateľmi nových myšlienok a poznatkov zo západnej Európy, čím prispeli k celkovému kultúrnemu prepojeniu Slovenska s európskym intelektuálnym priestorom.¹⁸

Jezuitská činnosť nepriamo prispievala aj k rozvoju domácej jazykovej a literárnej kultúry, hoci hlavným vyučovacím a vedeckým jazykom zostávala latinčina. V pastorácii, kázňach, piesňach a niektorých dramatických predstaveniach sa uplatňovali aj jazyky miestneho obyvateľstva. Tým sa rozširoval dosah jezuitského náboženského a kultúrneho pôsobenia aj mimo latinsky vzdelaného prostredia. Ich pedagogická, misijná a kultúrna činnosť zanechala významnú stopu v dejinách vzdelávania a kultúry ranonovovekého Uhorska.¹⁹

4. Vzdelávací systém a pedagogika piaristov

Piaristické školstvo vyrastalo z duchovného a pedagogického odkazu svätého Jozefa Kalazanského, ktorý spájal kresťanskú výchovu so sprístupňovaním vzdelania deťom a mládeži, osobitne zo sociálne slabších vrstiev. Jeho konkrétna podoba sa menila podľa obdobia, stupňa školy a miestnych podmienok. Nasledujúca kapitola približuje obsah a organizáciu piaristického vzdelávania, základné pedagogické zásady a kultúrno-výchovnú činnosť piaristických škôl na území dnešného Slovenska.

¹⁶ ROJKA, Ľuboš. Jezuitská pedagogika, filozofia a Trnavská univerzita v Trnave. In: Lichner, Miloš – Grendová, Kristína (eds). *Jezuitské princípy utvárajúce univerzitné vzdelávanie*. Trnavská univerzita 2014, s. 97 – 109.

¹⁷ LUKÁCS, Ladislaus. *Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Jesu (1551 – 1773)*. Pars II. Rím 1988, s. 1658.

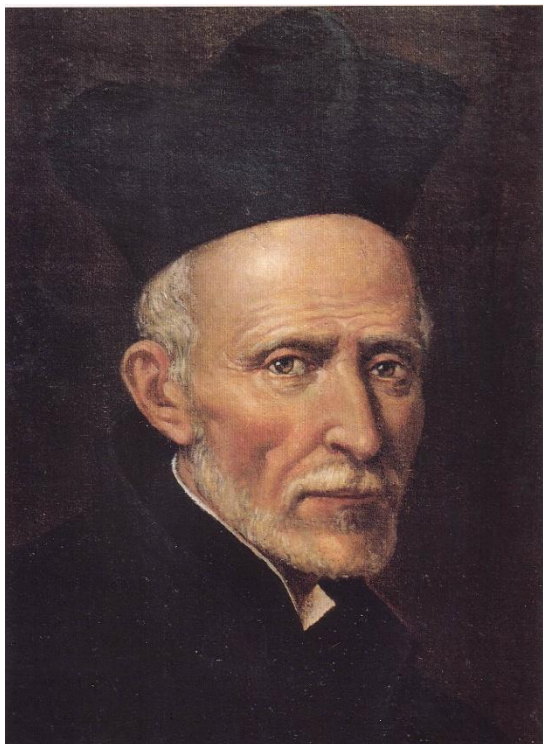
¹⁸ SZENTIVÁNYI, Martin. *Curio siora et selectiora variarum scientiarum miscellanea*. Tyrnaviae, 1689.

¹⁹ BIZOŇOVÁ, Monika – OLEJNÍK, Vladimír. *Jezuitské gymnázium a učiteľský ústav*. Verbum – Ružomberok 2019, s. 12 – 15.

4.1 Obsah a štruktúra vzdelávania

Piaristi zaradili medzi hlavné poslania rehole poskytovanie bezplatného vzdelávania deťom a mládeži, osobitne deťom z chudobných rodín. Prvá Kalazanského škola vznikla v Ríme roku 1597 a stala sa východiskom piaristickej vzdelávacej tradície.²⁰ Na území Slovenska vzniklo prvé piaristické kolégium v Podolínci roku 1642, ktoré sa rýchlo rozvinulo na významné centrum vzdelanosti Spiša a postupne ovplyvnilo i školský vývoj v ďalších mestách, ako boli Prievidza, Nitra, Trenčín či Senec.²¹

Obsah piaristického vzdelávania nadväzoval na tradičné jazykové a humanitné štú-



Sv. Jozef Kalazanský

dium, postupne sa však rozširoval aj o matematické, prírodovedné a prakticky orientované predmety. Popri náboženskej výchove, gramatike, rétorike a latinčine sa podľa obdobia, stupňa školy a miestnych podmienok vyučovali napríklad aritmetika, geometria, dejepis, zemepis, zoológia, botanika, fyzika alebo základy poľnohospodárstva a záhradníctva. Rozsah výučby pritom závisel aj od počtu dostupných učiteľov, preto nemožno predpokladať, že všetky uvedené predmety boli zastúpené na každej piaristickej škole rovnako.²²

Piaristi sa usilovali spájať rozvoj rozumových schopností s náboženskou a mravnou výchovou a s prípravou žiakov na praktický život. V závislosti od miestnych podmienok používali popri latinčine aj domáce jazyky, najmä v počiatočnom vyučovaní, katechéze a komu-

²⁰ Constitutiones Scholarum Piarum. Rím: Congregatio Scholarum Piarum, 1621. Zbožné školy Zbožné školy (*Scholae Piaë*) sa v priebehu prvej polovice 17. storočia rozšírili mimoriadne rýchlym tempom – najprv v Taliansku a postupne aj v strednej Európe. Ich zakladateľ svätý Jozef Kalazanský osobne dohliadal na zakladanie nových komunít a škôl: v roku 1616 navštívil *Frascati*, v roku 1618 *Narni*, v roku 1623 *Savonu* a *Carcare*, a napokon v roku 1626 strávil šesť mesiacov v *Neapole*, kde položil základy ďalšej vzdelávacej inštitúcie. Význam jeho celoživotného úsilia uznal aj pápež Urban VIII., ktorý ho 12. januára 1632 na žiadosť členov rehole vymenoval za doživotného generála rehole Zbožných škôl (*Praepositus Generalis*).

²¹ ČELOVSKÝ, František. Periodizácia dejín rehole piaristov na Slovensku. In Kollár, Pavol (ed). In *Návrat k prameňom*. TEXTM: Prievidza 1992, s. 15 – 16.

Od roku 1642 boli na území dnešného Slovenska postupne zakladané tieto kolégia:

Podolínec, založený v roku 1642 Stanislavom Lubomírsym; Prievidza, založená v roku 1666 grófkou Františkou Khuen-Pálffyovou; Brezno, založený v roku 1673 cisárom Leopoldom I.; Svätý Jur, založený v roku 1685 Jurajom Szelepcsényim; Nitra, založený v roku 1701 biskupom Ladislavom Matyasovszkým; Krupina, založený v roku 1720 Pavlom Olaszom; Ružomberok, založený v roku 1729 Jánom Jakubom Lövenburgom; Sabinov, založený v roku 1740 Štefanom Dessefým a mestom Sabinov; Banská Štiavnica, založený jezuitmi v roku 1772 a darované Máriou Teréziou; Trenčín, darovaný Máriou Teréziou v roku 1772 po jezuitoch; Levice, založený v roku 1815 Mikulášom Eszterházym.

²² AUSZ, Mariusz. The Educational Activity of the Piarist Order in the Lithuanian Province in the 18th Century. In *Res Historica*. 2025, č. 59, s. 997 – 1000. <https://doi.org/10.17951/rh.2025.59.981-1009>

nikácii so žiakmi. Táto prax podporovala jazykovú dostupnosť vzdelávania a kontakt školy s miestnym obyvateľstvom.²³

4.2 Pedagogické zásady a prístup k žiakovi

Motto rehole – *Pietas et litterae* („Zbožnosť a vzdelanosť“) – vyjadrovalo ideál harmonického rozvoja rozumu, vôle a srdca, ktorý mal viesť k formovaniu múdreho, mravne zreleho a spoločensky prospešného človeka. Piaristi zdôrazňovali ľudskosť, miernosť a porozumenie vo výchove, pričom vychádzali z presvedčenia, že žiak sa učí najlepšie v prostredí dôvery a láskavosti. Ich pedagógovia mali byť nielen učiteľmi, ale aj priateľmi, sprievodcami a morálnymi vzormi, ktorí žiakom ukazovali cestu k viere i poznaniu vlastným životom.²⁴

Piaristický výchovný ideál zdôrazňoval miernosť, trpezlivosť, povzbudenie a osobný príklad učiteľa. V konkrétnej školskej praxi sa však podobne ako v iných ranonovovekých vzdelávacích inštitúciách uplatňovala aj disciplína, opakovanie a memorovanie. Piaristi využívali názorné pomôcky, praktické cvičenia, dramatizáciu a ďalšie postupy, ktorých konkrétna podoba závisela od vyučovaného predmetu a miestnych podmienok.²⁵

Súčasťou života niektorých piaristických škôl boli hudba, spev a školské divadlo. Spevokoly, hudobné telesá a divadelné predstavenia vystupovali pri cirkevných slávnostiach a mestských podujatiach, čím školy prispievali ku kultúrnemu a spoločenskému životu miest. Konkrétny rozsah týchto aktivít sa však líšil podľa obdobia, možností a miestnych podmienok jednotlivých kolégií.²⁶

4.3 Kultúrno-výchovná činnosť

Podobne ako jezuiti, aj piaristi pestovali tradíciu školských divadiel, ktoré mali nielen zábavnú, ale predovšetkým výchovnú a katechetickú funkciu. Piaristické školské predstavenia spracúvali náboženské, biblické, historické a mravoučné témy. Jazyk predstavení závisel od obdobia, prostredia a zamýšľaného publika; popri latinčine sa mohli uplatňovať aj domáce jazyky. Podobne ako v jezuitskom školstve malo divadlo nielen kultúrnu, ale aj didaktickú, náboženskú a reprezentačnú funkciu. Kolégiá piaristov sa postupne stali ohniskami kultúrneho a intelektuálneho života v mestách, ako boli Prievidza, Nitra, Svätý Jur, Krupina, Podolíneč či Rožňava. Okrem vyučovania organizovali koncerty, literárne akademie, verejné skúšky, dišputácie a vedecké prednášky, ktoré priťahovali širokú verejnosť. Týmto spôsobom piaristi prispievali nielen k vzdelanosti, ale aj k formovaniu kultúrnej identity miestneho obyvateľstva.²⁷

²³ ČIŽMÁR, Marián. *Kalazanského zbožné školy v Sabinove*. Prešov 2001, s. 43 – 48.

²⁴ KALASANSKÝ, Jozef. *Epistolae selectae*. Roma: Congregatio Scholarum Piarum, 1645, s. 12 – 14.

²⁵ ČIŽMÁR, Marián. *Kalazanského zbožné školy v Sabinove*, s. 43 – 48.

²⁶ KAČIC, Ladislav. Hudba v školskej hre piaristov na Slovensku v 17. a 18. storočí. In *Musicologica Slovaca*, 2012, roč. 3, č. 2, s. 165 – 194.

²⁷ VALACH, Július. Piaristi v Prievidzi 1666 – 1950/1990. In KOLLÁR, Pavol (ed.). *Piaristi v Prievidzi 1666 – 1996. História a súčasnosť*. Prievidza, 1996, s. 54 – 59.

V priebehu 18. storočia sa viaceré piaristické školy postupne otvárali novým prírodovedným poznatkom a praktickejšie orientovanému vzdelávaniu. Piaristi tak predstavovali jeden z dôležitých článkov medzi barokovou katolíckou vzdelávacou tradíciou a reformnými tendenciami druhej polovice 18. storočia.²⁸

5. Porovnanie jezuitského a piaristického školstva

Jezuiti a piaristi mali spoločný cieľ – formovať vzdelaného a morálne zrelého človeka, ktorý bude schopný slúžiť Bohu i spoločnosti. Ich školské systémy sa však odlišovali v organizácii, cieľoch i pedagogických princípoch.²⁹ Jezuitské školstvo sa vyznačovalo vysokou mierou organizačnej jednotnosti, dôrazom na klasické humanitné vzdelanie a rétorickú prípravu. Piaristické školy kladli výraznejší dôraz na počiatočné vzdelávanie, sociálne dostupnú výučbu a postupné rozširovanie praktických a prírodovedných predmetov. Rozdiely medzi oboma systémami však neboli absolútne a v konkrétnych školách záviseli aj od miestnych podmienok a obdobia. Jezuiti budovali presne štruktúrovaný systém výučby podľa dokumentu *Ratio studiorum*, ktorý určoval obsah, organizáciu aj metodiku vzdelávania. Piaristické školstvo sa rozvíjalo v súlade s poslaním rehole a pružnejšie reagovalo na sociálne a vzdelávacie potreby jednotlivých regiónov.³⁰

V oblasti jazykovej politiky dominovala v jezuitských školách latinčina, symbol akademickej univerzality. Piaristické školy v závislosti od miestnych podmienok využívali popri latinčine aj domáce jazyky, najmä pri počiatočnom vyučovaní, katechéze a komunikácii so žiakmi, čím zvyšovali jazykovú dostupnosť počiatočného vzdelávania. Jezuiti využívali súťaživosť a disciplínu ako prostriedok výchovy, zatiaľ čo piaristi zdôrazňovali láskavosť, trpezlivosť a motiváciu. V oboch systémoch sa uplatňovala školská disciplína, náboženská výchova, opakovanie učiva aj osobný príklad učiteľa. Rozdiely spočívali predovšetkým v organizačnom usporiadaní, sociálnom zameraní a postupne aj v skladbe vyučovacích predmetov.³¹

V oblasti kultúry mali obe rehole výrazný vplyv na rozvoj divadelného umenia a hudby. Jezuiti sa zameriavali na veľkolepé latinské náboženské drámy, zatiaľ čo piaristi dávali priestor aj viacjazyčným a didaktickým hrám s morálnym posolstvom.³²

²⁸ KAČIC, Ladislav. Hudba v školskej hre piaristov na Slovensku v 17. a 18. storočí. In *Musicologica Slovaca*. 2012, roč. 3 (29), č. 2, s. 165 – 194.

²⁹ BARTUŠEK, Václav. Jezuité a piaristé – sourozenci. In *Acta universitatis Carolinae – Historia universitatis Carolinae Pragensis* 2010, tomus I., fasc. 1, p. 43.

³⁰ VALACH, Július. *Piaristi v Prievdzí 1666 – 1950/1990*, s. 38 – 39.

³¹ KUŠNIRÁKOVÁ, Ingrid. *Piae fundationes : zbožné fundácie a ich význam pre rozvoj uhorskej spoločnosti v ranom novoveku*. Pro Historia: Bratislava 2009, s. 165 – 167.

³² KLIMEKOVÁ, Agáta. Piaristické školské hry a divadelníctvo. In *Knižnica*, roč. 5, č. 1 – 2, 2004, s. 46 – 50. – Podľa maďarského historika Antona Prónaia zakladateľ rehole piaristov sv. Jozef Kalazanský spočiatku nebol naklonený divadelným predstaveniam. Domnieval sa, že divadlo si vyžaduje príliš veľa času a môže mať nepriaznivý vplyv na mravnú výchovu mládeže. Napriek tomu, v snahe vyhovieť požiadavkám veriacich a podporiť rozvoj rečníckych schopností svojich žiakov, povolil študentom verejne prednášať kázne v kostoloch za prítomnosti veriacich. Svoj postoj odôvodňoval slovami: „S väčšou usilovnosťou sa treba učiť vedné disciplíny a bázeň Božiu, lebo iba to sa páči Božej prozreteľnosti, a treba odmietať prázdny aplauz ľudí, ktorí sa vyžívajú vo vonkajších prejavoch“.

Obe rehole významne prispeli k vývoju školstva na území dnešného Slovenska: jezuiti najmä organizačnou jednotnosťou a rozvojom humanitného a vyššieho vzdelávania, piaristi osobitným dôrazom na sociálnu dostupnosť a postupné rozširovanie prakticky orientovanej výučby.³³

Porovnávacia tabuľka

Aspekt	Jezuiti	Piaristi
Vznik rehole	1540 – pápežské schválenie Spoločnosti Ježišovej ³⁴	1617 – kongregácia; 1621 – rehoľa ³⁵
Duchovný základ	Ignaciánska spiritualita, služba Bohu a Cirkvi	<i>plán</i> služba deťom a chudobným
Organizácia	Jednotný systém podľa <i>Ratio studiorum</i>	Systém prispôsobovaný poslaniu rehole a miestnym podmienkam
Hlavné zameranie	Humanitné, filozofické a teologické vzdelanie	Počiatkové a stredoškolské vzdelanie, neskôr aj filozofia a prírodné vedy
Jazyky	Predovšetkým latinčina; domáce jazyky najmä v pastoračii a nižšej výučbe	Latinčina a podľa miestnych podmienok aj domáce jazyky
Metódy	Opakovanie, disputácie, rétorické cvičenia, súťaživosť, divadlo	Opakovanie, názornosť, praktické cvičenia, divadlo a hudba
Sociálny dosah	Viacere spoločenské vrstvy, výrazná príprava vzdelancov	Osobitné zameranie na chudobné deti a dostupné vzdelávanie

5.1 Vzťahy, konkurencia a nezhody medzi jezuitmi a piaristami

Pri hodnotení vzťahov medzi jezuitmi a piaristami treba zohľadniť, že obe rehole pôsobili v čiastočne sa prekrývajúcim vzdelávacom priestore. Ich vzťahy preto neboli založené iba na spoločnom úsilí o rozvoj katolíckeho školstva, ale mohli nadobúdať aj podobu konkurencie, najmä pri zakladaní škôl a rozširovaní vyššieho vzdelávania. Spory súvisiace s oprávnením piaristov poskytovať vyššie štúdiá vrátane filozofie sa objavovali najmä v prvej polovici 18. storočia. Postavenie piaristov v tejto oblasti následne potvrdili cirkevné rozhodnutia, ktoré im umožnili rozvíjať aj vyššie formy vzdelávania. Konkrétne

³³ GEJDOŠ, Miroslav. História školstva na Slovensku so zreteľom na sociálnu prácu. Homo et societa wokół pracy społecznej. In *Rocznik naukowy*. Petrus: Krakow 2019, nr. 4, s. 96.

<https://doi.org/10.4467/25436104HS.19.008.12320>

³⁴ *Constitutiones Societatis Iesu*, Rím 1550.

³⁵ *Constitutiones Scholarum Piarum*, Rím 1621.

intenzita vzájomnej konkurencie však závisela od miestnych cirkevných, politických a školských pomerov.³⁶

Významný zlom vo vývoji katolíckeho školstva nastal 21. júla 1773, keď pápež Klement XIV. brevom *Dominus ac Redemptor* zrušil Spoločnosť Ježišovu. V habsburskej monarchii bolo toto rozhodnutie oficiálne vyhlásené 10. septembra 1773. Zrušenie jezuitov znamenalo zásadný zásah do dovtedajšieho systému vzdelávania nielen v Rakúsku a Uhorsku, ale aj vo viacerých ďalších európskych krajinách. Majetok rehole vrátane školských budov a ďalších inštitúcií prešiel pod správu štátu, čím vznikli finančné predpoklady na uskutočnenie pripravovaných školských reforiem. Z majetku zrušenej Spoločnosti Ježišovej bol vytvorený študijný fond určený na financovanie vzdelávacích inštitúcií.³⁷

Zrušenie Spoločnosti Ježišovej sa dotklo jej početnej členskej základne, pričom právne a cirkevné postavenie bývalých členov sa riešilo rozdielne podľa jednotlivých krajín. Keďže jezuiti dovtedy zastávali významné postavenie najmä vo vyššom a univerzitnom vzdelávaní, zrušenie rehole spôsobilo citeľný nedostatok kvalifikovaných pedagógov a vytvorilo priestor na reorganizáciu školského systému. V záujme zachovania kontinuity vyučovania prevzali správu niektorých bývalých jezuitských škôl piaristi a ďalšie rehole, prípadne štátne a diecézne školské orgány. Tieto zmeny zároveň vytvorili podmienky na uskutočnenie rozsiahlych osvietenských školských reforiem v druhej polovici 18. storočia.³⁸

Záver a zhodnotenie

Vzdelávacia činnosť jezuitov a piaristov od 16. do 18. storočia významne prispela k formovaniu duchovného, kultúrneho a spoločenského prostredia na území dnešného Slovenska. Školy oboch reholí boli dôležitou súčasťou katolíckej obnovy, zároveň však predstavovali systematicky organizované centrá vzdelávania, výchovy, vedy a kultúrneho života.

Jezuitské školstvo sa vyznačovalo vysokou mierou organizačnej jednotnosti, ktorú zabezpečoval študijný poriadok *Ratio studiorum*. Dôraz sa kládol najmä na klasické humanitné vzdelanie, rétoriku, logiku, filozofiu, teológiu a osvojovanie latinského jazyka. Jezuitská pedagogika spájala intelektuálnu náročnosť s duchovnou a mravnou formáciou. Prostredníctvom opakovania, disputácií, rétorických cvičení, súťaživosti a školského divadla pripravovala žiakov na duchovnú, kultúrnu i verejnú službu.

Piaristické školstvo vyrastalo zo spirituality svätého Jozefa Kalazanského, ktorú vyjadrovalo heslo *Pietas et litterae* – zbožnosť a vzdelanosť. Piaristi venovali osobitnú pozornosť dostupnosti vzdelania, počiatočnému vyučovaniu a výchove detí zo sociálne slabších vrstiev. Postupne rozširovali obsah výučby o praktické a prírodovedné predmety

³⁶ RIEDEL, Julia, Anna. *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung. Die Schulen der Piaristen unter Maria Theresia und Joseph II.*, s. 61.

³⁷ KRAPKA, Emil – MIKULA, Vojtech. *Dejiny Spoločnosti Ježišovej na Slovensku 1561 – 1988*. Dobrá kniha 1990, s. 275 – 292; LOPATKOVÁ, Zuzana. *Ratio Educationis (1777) ako základný dokument osvietenskej reformy školstva v Uhorsku*. In MARINČÁK, Šimon – RÁBIK, Vladimír (eds.). *Natio erudita. Školstvo v konfesijnom prostredí na Slovensku v minulosti*. Košice : Centrum spirituality Výchov – Západ Michala Lacka, 2019, s. 206 – 207.

³⁸ RIEDEL, Julia, Anna. *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung. Die Schulen der Piaristen unter Maria Theresia und Joseph II.*, s. 62 – 63.

a podľa miestnych podmienok využívali popri latinčine aj domáce jazyky. Ich školy tak reagovali nielen na náboženské, ale aj na sociálne a hospodárske potreby spoločnosti.

Rozdiely medzi jezuitským a piaristickým školstvom však nemožno chápať ako absolútne. Obe rehole spájali vzdelávanie s kresťanskou výchovou, vyžadovali od učiteľov odbornú pripravenosť a mravnú bezúhonnosť a usilovali sa formovať človeka schopného zodpovedne slúžiť Bohu i spoločnosti. Jezuiti kladli výraznejší dôraz na jednotnú organizáciu, klasické humanitné štúdium a rétorickú prípravu, zatiaľ čo piaristi osobitne rozvíjali sociálne dostupné vzdelávanie a praktickejšie zameranie výučby. Konkrétne podoba ich škôl pritom závisela od obdobia, miestnych podmienok a potrieb obyvateľstva.

Významný bol aj kultúrohistorický prínos oboch reholí. Jezuitské a piaristické školy podporovali rozvoj literatúry, hudby, divadelného umenia, knižníc, tlačiarskej činnosti a vedeckého poznania. Školské divadlo nebolo iba didaktickou pomôckou, ale aj dôležitou súčasťou kultúrneho života miest. Verejné predstavenia, akadémie, disputácie a slávnostné podujatia prepájali školské prostredie s miestnou spoločnosťou a prispievali k šíreniu náboženských, morálnych a kultúrnych hodnôt.

Pôsobenie oboch reholí malo význam aj pre ďalší vývoj školstva v Uhorsku. Jezuitská tradícia organizačne jednotného vzdelávania a piaristický dôraz na jeho sociálnu dostupnosť vytvorili podnety, ktoré sa uplatnili pri neskorších školských reformách. Po zrušení Spoločnosti Ježišovej roku 1773 sa na zabezpečení kontinuity vzdelávania podieľali aj piaristi a ďalšie rehole, pričom školstvo sa postupne dostávalo pod výraznejšiu kontrolu štátu.

Z dnešného pohľadu zostávajú podnetné najmä spoločné princípy oboch vzdelávacích tradícií: chápanie výchovy ako celostného formovania človeka, spojenie vedomostí s mravnou zodpovednosťou, dôraz na osobný príklad učiteľa a presvedčenie, že vzdelanie má slúžiť jednotlivcovi aj spoločnosti. Niektoré dobové metódy nemožno bez výhrad prenášať do súčasnosti, ich úsilie o prepojenie viery, rozumu, charakteru a služby však zostáva inšpiratívne aj pre dnešnú pedagogickú prax.

Jezuitské a piaristické školstvo preto nepredstavuje iba uzavretú kapitolu cirkevných dejín. Tvorí významnú súčasť dejín vzdelávania na území dnešného Slovenska a dokladá, že škola môže byť súčasne miestom odovzdávania poznatkov, duchovnej a mravnej formácie i kultúrneho rozvoja spoločnosti.

BIBLIOGRAFIA

Pramene

Constitutiones Scholarum Piarum. Rím: Congregatio Scholarum Piarum, 1621.

Constitutiones Societatis Iesu, Rím 1550.

Constitutions of the Society of Jesus and Their Complementary Norms, Part IV, ch.1, St. Louis: The Institute of Jesuit Sources, 1996.

LUKÁCS, Ladislaus. *Catalogus generalis seu Nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Jesu (1551 – 1773)*. Pars II. Rím 1988.

Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu Superiorum permissu. Neapoli 1568.

Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu. Rím: Typographia Vaticana, 1599.

Regimini Militantis Ecclesiae. In. *Institutum Societatis Iesu*. Florentiae, 1892.

Literatúra

AUSZ, Mariusz. The Educational Activity of the Piarist Order in the Lithuanian Province in the 18th Century. In *Res Historica*. 2025, č. 59.

<https://doi.org/10.17951/rh.2025.59.981-1009>

BARTUŠEK, Václav. Jezuité a piaristé – sourozenci. In *Acta universitatis Carolinae – Historia universitatis Carolinae Pragensis* 2010, tomus I., fasc. 1.

BIZOŇOVÁ, Monika – OLEJNÍK, Vladimír. *Jezuitské gymnázium a učiteľský ústav*. Verbum – Ružomberok 2019.

BIZOŇOVÁ, Monika. *Pôsobenie Spoločnosti Ježišovej na Spiši v 17. – 18. storočí*. Kraków 2018.

ČELOVSKÝ, František. Periodizácia dejín rehole piaristov na Slovensku. In Kollár, Pavol (ed). *Návrat k prameňom*. TEXTM: Prievidza 1992.

ČIŽMÁR, Marián. *Kalazanského zbožné školy v Sabinove*. Prešov 2001, s. 43 – 48.

GEJDOŠ, Miroslav. História školstva na Slovensku so zreteľom na sociálnu prácu. Homo et societa wokół pracy socjalnej. In *Rocznik naukowy*. Petrus: Krakow 2019, nr. 4, s. 96. <https://doi.org/10.4467/25436104HS.19.008.12320>

HAJKO, Jozef – ROJKA, Ľuboš. *Dejiny jezuitov v Bratislave do roku 1773*. Dobrá kniha, Trnava 2015.

HERTLING, Ludwig. *Dejiny Katolíckej cirkvi*. Trnava : Dobrá kniha 1983.

CHALUPECKÝ, Ivan. Piaristické kolégium v Podolínci. In *Pogranicze Polsko-Słowackie – Pobraniče Poľsko Slovenské : Rocznik Euroregionu „Tatry“ 2002*. Ročenka Euroregionu „Tatry“ 2002. Nowy Targ : Związek Euroregion „Tatry“, 2002.

KAČIC, Ladislav. Hudba v školskej hre piaristov na Slovensku v 17. a 18. storočí. In *Musilogica Slovaca*, 2012, roč. 3, č. 2, s. 165 – 194.

KALASANSKÝ, Jozef: *Epistolae selectae*. Roma: Congregatio Scholarum Piarum, 1645.

KLIMEKOVÁ, Agáta. Piaristické školské hry a divadelníctvo. In *Knižnica*, roč. 5, č. 1 – 2, 2004.

KRAPKA, Emil – MIKULA, Vojtech. *Dejiny Spoločnosti Ježišovej na Slovensku 1561 – 1988*. Dobrá kniha 1990.

KUDLÁČOVÁ, Blanka. Jezuitské vzdelávanie a jeho špecifika na Slovensku v rokoch 1561 až 1773. In MARINČÁK, Šimon – RÁBIK, Vladimír (eds.). *Natio erudita. Školstvo v konfesijnom prostredí na Slovensku v minulosti*. Košice : Centrum spirituality Výchov – Západ Michala Lacka, 2019.

KUŠNIRÁKOVÁ, Ingrid. *Piae foundationes : zbožné fundácie a ich význam pre rozvoj uhorskej spoločnosti v ranom novoveku*. Pro Historia: Bratislava 2009.

LOPATKOVÁ, Zuzana. Ratio Educationis (1777) ako základný dokument osvietenскеj reformy školstva v Uhorsku. In MARINČÁK, Šimon – RÁBIK, Vladimír (eds.). *Natio erudita. Školstvo v konfesijnom prostredí na Slovensku v minulosti*. Košice : Centrum spirituality Výchov – Západ Michala Lacka, 2019.

- RIEDEL, Julia, Anna. *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung. Die Schulen der Piaristen unter Maria Theresia und Joseph II.* Stuttgart : Steiner (Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts-und Wissenschaftsgeschichte, 77), 2012, XIV-611. <https://doi.org/10.25162/9783515105569>
- ROJKA, Ľuboš. Jezuitská pedagogika, filozofia a Trnavská univerzita v Trnave. In. Lichner, Miloš – Grendová, Kristína (eds). *Jezuitské princípy utvárajúce univerzitné vzdelávanie.* Trnavská univerzita 2014.
- SZENTIVÁNYI, Martin. *Curio siora et selectiora variarum scientiarum miscellanea.* Tyrnaviae, 1689.
- VALACH, Július. Piaristi v Prievidzi 1666 – 1950/1990. In KOLLÁR, Pavol (ed.). *Piaristi v Prievidzi 1666 – 1996. História a súčasnosť.* Prievidza, 1996.
- VOLEK, Peter. Piaristická scholastická filozofia v Uhorsku. Nové rukopisy z archívu v Brezne a ich vzťah k osvieteniu. In *Kultúrne dejiny.* 2025, roč. 16, č. 2. <https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.222-249>

Internetový zdroj:

- BIKFALVI, Géza. A rendalapítók lelki és szellemi öröksége a jezsuita és a piarista oktatásban. In <https://jezsuita.hu/hirek/a-rendalapitok-lelki-es-szellemi-oroksege-a-jezsuita-es-a-piarista-oktatasban-1-resz>.
- BIKFALVI, Géza. A rendalapítók lelki és szellemi öröksége a jezsuita és a piarista oktatásban. In <https://jezsuita.hu/hirek/a-rendalapitok-lelki-es-szellemi-oroksege-a-jezsuita-es-a-piarista-oktatasban-2-resz>.

Softvérové nástroje:

- Microsoft Copilot (GPT-4). Jazykový model umelej inteligencie na spracovanie textov. Microsoft, 2026. Dostupné online: <https://copilot.microsoft.com>
- Poznámka: Nástroj bol využitý ako podpora na jazykovú analýzu, štylistickú úpravu, tvorbu grafov a anglického abstraktu. Autor plne zodpovedá za obsahovú a formálnu stránku textu.

Adresa autora:

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

Školstvo na území Slovenska v prvej polovici 20. storočia

Štefan Patrik Kováč

<https://doi.org/10.54937/nhe.2026.15.1.77-97>

Education in Slovakia in the first half of the 20th century

Abstract: *In this study, the author provides an analysis of the state of education when Slovakia was part of two political entities—the Austro-Hungarian Empire and the Czecho-Slovak Republic. Changes originating in Vienna were positive; in the newly established schools, instruction was conducted in the language of the majority population of the given region. Problems began following the so-called Austro-Hungarian Compromise of 1867 when Magyarization began. In the second part, the author analyzes the development of education in Czechoslovakia, where the Ministry of Education sought to unify the republic's educational system. However, the Prague government exploited this to fight against the Church, which enjoyed significant popularity in Slovakia, and there was the so-called Kulturkampf. However, strong resistance from the faithful and the hierarchy followed. The article concludes with an analysis of the education system in the First Slovak Republic, where the government declared that it would do its utmost to ensure that relations between the state and the Church were characterized by fruitful cooperation. Special attention was paid in the Slovak school system during that period to the patriotic and national education of schoolchildren, and church-run education experienced a period of flourishing.*

Key words: *education, elementary school, secondary school, teacher training institute.*

Úvod

V predkladanej štúdii sa budeme venovať školstvu na území Slovenska, pričom si naň všimneme dva vplyvy: štátny a cirkevný. Štát, prirodzene, chcel mať vplyv na výchovu a vzdelávanie svojich občanov, Cirkev sa zase nechcela vzdať svojej povinnosti viesť veriacich a zvlášť deti ku Ideálu – svojmu Zakladateľovi a Spasiteľovi. Problém nastáva, keď sa štát do vzdelávacieho procesu snaží zakomponovať rôzne ideológie. V dvoch častiach analyzujeme situáciu v školstve, keď Slovensko bolo súčasťou iných štátnych útvarov – Rakúsko-uhorskej monarchie a Československej republiky.

Zmeny idúce z Viedne boli pozitívne, vo (aj novo) vznikajúcich školách sa učilo v jazyku majoritného obyvateľstva danej oblasti, problémy začali po tzv. rakúsko-uhorskom vyrovnaní v r. 1867. Vtedy nastúpila maďarizácia, ktorá vyvrcholila v tzv. Apponiho zákonoch z rokov 1907 a 1908. Štúdia rozoberá aj druhy škôl, najmä nižších a stredných. V druhej časti analyzujeme vývoj školstva v ČSR, kde *Ministerstvo školstva a národnej osvet*y chcelo unifikovať vzdelávací systém republiky: pokiaľ v západnej časti obsahoval dedičstvo po rakúskom modeli, na Slovensku zo začiatku platili uhorské zákony. Pražská vláda to však využila na boj proti Cirkvi, ktorá mala u nás významnú popularitu a poštátnila jej všetky stredné školy, ktoré boli predtým cirkevné.

Podobne chcela urobiť s ľudovými školami. Po odpore veriacich a hierarchie sa jej to však nepodarilo. V ďalšom budeme rozoberať i podrobnosti kultúrneho boja pražskej vlády so slobodomurárskymi koreňmi¹ v štáte a s akým odporom sa stretol na Slovensku.

V tretej časti práce sa budeme venovať analýze školstva v prvej Slovenskej republike, kde vláda vyhlásila, že urobí maximum pre to, aby vzťahy medzi štátom a Cirkvou boli naplnené vzájomne užitočnou spolupracou. Osobitná pozornosť sa v slovenskom školskom systéme v tom období venovala vlasteneckej a národnej výchove školskej mládeže. Cirkevné školstvo zažilo svoj rozkvet.

Pri spracovaní štúdie sme použili historicko-kritický výskum so zameraním na metódu historickej a obsahovej analýzy literatúry, tzv. priamu metódu.

1. Situácia v školstve v Uhorsku na začiatku 20. storočia

Škola začala slúžiť ako jeden z nástrojov centralizácie a školstvo sa stalo stredobodom kultúrnej politiky rakúsko-uhorskej monarchie² už od doby vlády Márie Terézie (a Jozefa II.), potom o to viac po vyrovnaní v Uhorsku. Rakúske reformy boli efektívne a úroveň školstva začali zreteľne dvíhať. Vydaním jej dekrétu *Ratio educationis publicae totiusque rei litterariae per regnum Hungariae*³ (1777) sa tieto zlepšenia začali výraznejšie uplatňovať aj v uhorskej časti monarchie. Okrem študijného a disciplinárneho poriadku, noriem pre rozumovú, mravnú a telesnú výchovu, administratívnych predpisov a celkovej organizácii školstva obsahoval aj – vzhľadom na rôznorodosť uhorského obyvateľstva (oficiálne až sedem národov) zásadu, že nové vyučovanie na školách a obnovená školská sústava sa má riadiť diferencovanosťou obyvateľstva podľa reči, náboženstva, spoločenského postavenia a zamestnania.⁴ *Ratio educationis* rozdeľovalo školy na latinské a ľudové. Obsahovalo významnú požiadavku, že na ľudových školách majú vyučovať učitelia, ktorí ovládajú nielen v krajine najčastejšie používané jazyky, ale najmä (a dokonale) *materinský jazyk*⁵ (v našom prípade slovenčinu).

Priam katastrofu do tejto zásady a celkovo ovzdušia slovenských škôl a slovenského vzdelávania prinieslo rakúsko-uhorské vyrovnanie v r. 1867, ktorého dôsledky vodcovia slovenského národnooslobodzovacieho boja a slov. inteligencia považovali za zradu

¹ ĎURICA, Milan Stanislav. *Slobodní muráři včera a dnes* (40. diel Linea recta Brevissima), 2. vyd., Bratislava : Lúč, 2018.

² ŠTULAJTEROVÁ, Jana. Vývin učiteľského vzdelávania na Slovensku do roku 1945. In *Paedagogica. Zborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského*, roč. 25. Bratislava: Filozofická fakulta UK, 2013, s. 9.

³ Sústava verejnej výchovy a všetkého školstva v uhorskom kráľovstve (lat.).

⁴ UHLÁR, Vladimír (ed.). *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*. Bratislava: Obzor, 1988, s. 319.

⁵ ŠTULAJTEROVÁ, Jana. Vývin učiteľského vzdelávania na Slovensku do roku 1945, s. 9.

Viedne (snažili sa bojovať po jej boku proti maďarským – obyčajne protestantským – revoltám voči katolíckym Habsburgovcom). Prax ukázala, že cisár Slovákov, ako i iné národy v Uhorsku, „vydal napospas“ bezohľadnej maďarizácii, ktorá na Slovensku kulminovala v Černovej v r. 1907 zavraždením pätnástich Slovákov pri násilnej posviacke kostola.⁶

V Uhorsku vznikol osobitý vládny rezort Ministerstvo kultu a osvety (MKO). Po pravde však treba konštatovať, že uhorský školský zákon č. 38/1868 bol pre menšiny, vrátane slovenského národa v začiatkoch realizácie, čiastočne pozitívny.⁷ Nielenže nariaďoval založiť školu v každej obci, ale pôvodne umožňoval aj rozvoj vzdelanosti a národnej kultúry na báze materinského jazyka. Učitelia dostávali časopis MKO *Néptanítok Lápja* v slovenskej mutácii (*Listy národných učiteľov*), čím sa vytvorili predpoklady ich vyššej informovanosti a zvýšenia odbornej kvalifikácie. Napríklad, v Nitrianskej stolici (kam patrili aj mestecká Urmín a Bojná) sa v roku 1868/69 nachádzalo 357 škôl, do ktorých chodilo 72% Slovákov, 18% Maďarov a pribl. 10% Nemcov.⁸ Všetky ľudové školy (ĽŠ) boli cirkevné. Už v prvých rokoch uplatňovania zákona vznikali školy aj v takých obciach, kde predtým neboli. Situácia sa však postupne zhoršovala.

Novým cieľom dlhodobej školskej politiky maďarských vlád (a parlamentu) bolo na školách – používajúc vzdelávanie a výchovu v maďarskom jazyku – upevňovať „jednorečový uhorský (teda maďarský) národ“ a viesť žiakov a študentov k „maďarskému patriotizmu“.⁹ Ich cieľ bol postupne vybudovať rečovo i národne jednotný maďarský štát.¹⁰ Nasledoval proces pomadžarčovania nemaďarskej populácie (tvorila viac ako 50% obyvateľstva Uhorska) ako dôsledok upevňovania štátnej moci, ktorý sa stával čoraz tvrdejším a krutejším. Maďarská vláda zvolila postup organizovaného formovania jazykovo a ideovo jednotného Uhorska. Zasiahol všetky sociálne vrstvy ľudu, najmä však inteligenciu, ale aj remeselníkov a obchodníkov, najmenej – našťastie – vidiecke obyvateľstvo. Maďarizácia, aj napriek veľkej snahe štátnych úradov, nedosiahla vo všetkých oblastiach Uhorska predpokladané výsledky.

Sčítanie ľudu v roku 1900 ukázalo, že 83% nemaďarského obyvateľstva stále nehovorilo po maďarsky. Maďarská štátna administratíva v Budapešti vyvinula ďalšie cieľavedomé úsilie, aby zvrátila tento „nežiaduci stav“. Dominantnú úlohu v procese premeny multilingválneho obyvateľstva Uhorska na politicky, kultúrne a jazykovo jednotný „uhorský národ“ (v ich ponímaní maďarský) mali povedľa štátnych orgánov zohrať vzdelávacie inštitúcie. Z tohto dôvodu prijali nové školské zákony.

Maďarizácia v školstve vrcholila prijatím tzv. Apponyiho zákonov¹¹ v roku 1907 (články 26 a 27) a v roku 1908 (článok 46 uhorského zákonníka), hoci už od roku 1901 vo všetkých vládnych vyhláseniach o školskej politike a opatreniach vlády i štátnych orgánov

⁶ SIDOR, Karol – VNUK, František. *Andrej Hlinka 1864 – 1938*. Bratislava: Lúč, 2008, s. 190.

⁷ UHLÁR, Vladimír (ed.). *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*, s. 320.

⁸ UHLÁR, Vladimír (ed.). *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*, s. 320 a 321.

⁹ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike (1918 – 1938)*. Košice: Vyd. UPJŠ, 2014, s. 6 – 9, aj ďalej.

¹⁰ KIPS, Milan. *Česko-slovenské vzťahy v dejinách školstva v rokoch 1848 – 1918*. Bratislava: Pressent, 1998, s. 36.

¹¹ HROMJÁK, Euboslav. *S výrazom lásky trvám Životopis spišského biskupa Jána Vojtaššáka*. Spišské Podhradie: Kňaz. seminár b. J. Vojtaššáka, 2015, s. 68. Apponyiho zákony nemali len národnostný cieľ maďarizácie, ale predstavovali aj pokus o silnejší zásah štátu do cirkevného školstva.

v oblasti školstva sa na prvom mieste zdôrazňovala zásada maďarskej národnej výchovy. Mala sa prísne realizovať na všetkých typoch a stupňoch škôl. V *Lex Apponyi* sa síce zavádzali (aj) pozitívne veci, ako základné školstvo bez poplatkov a zvýšenie miezd učiteľom, ale právne a príjmové pomery pedagógov sa upravili tak, že štátna podpora pre neštátne školy (na Slovensku boli najmä cirkevné pri farách) sa viazala na celý rad prísnych podmienok. Vzdelávacie inštitúcie boli povinné realizovať maďarsko-patriotickú výchovu budúcich „uvedomelých uhorských občanov“. Maďarčine sa dôsledne dávala prednosť ako vyučovaciemu jazyku (slovenské stredné školstvo bolo zrušené už predtým, napr. Učiteľskému ústavu v Spiši. Kapitule sa zrušila slovenčina a učenie v slovenčine). Aj deťom nemadarských národov sa sprostredkúvali poznatky „v štátnom jazyku“ tak, aby už po skončení štvrtého ročníka ľudovej školy zvládli maďarčinu slovom a písmom. Vláda vychádzala z „nepriaznivého“ stavu, keď 40% populácie Uhorska neovládalo maďarčinu, a z tých, ktorí neuvádzali maďarský jazyk ako svoj materinský, hovorilo v roku 1910 po maďarsky len 22,5%.

Priamym dôsledkom Apponyiho zákonov bol rýchly úbytok nemadarských škôl. Ešte v roku 1876 sa deti vzdelávali v 2 016 slovenských školách, ktorých počet klesol do r. 1913 len na 354¹². V školskom roku 1912/13 sa na území Slovenska nachádzalo celkovo 3 864 ľudových škôl, ale len v 9% sa uskutočňovala výučba ešte v jazyku slovenskom (354 škôl); 90% už v maďarskom (3 478 LŠ). Najnepriaznivejšia sa javila situácia v odbornom a strednom školstve: pokiaľ v 94% škôl (976) sa vyučovalo po maďarsky, slovenská neexistovala ani jediná. Ottov náučný slovník dokonca konštatuje:¹³ „*Na stredních školách, které jsou vesměs maďarské, je studujícím slovenským mluvíti slovensky přísně zakázáno. Je-li který studující usvěcen z panslavizmu, je podle zákona vyloučen ze školy; professoři a ředitelé se neštítí prohlédati kněhy studujících, a najdou-li slovenskou knihu vyloučí žáka pro – panslavismus. Stejně jako školy maďarisují i církve. Na územím slovenském je šest katolických biskupů, to bývají Maďaři nebo odrodilci. Semináře jsou ryze maďarské. Také kláštery jsou maďarské a klášterní školy vynikají šovinismem.*“

Vidíme, že v celkovom obraze maďarizačnej politiky patrili školské zákony k najtvrdším. Maďarské vedenie poňalo vzdelávacie inštitúcie ako jeden z najefektívnejších a najrozsiahlejších nástrojov asimilačnej politiky. Aj najmenší žiaci získavali základy vzdelania, primárne pojmy, nie v materinskom jazyku, ale v maďarčine. Prostredníctvom detí chceli pôsobiť aj na rodičov a ostatných členov rodiny. Takto plánovali rýchle zvyšovať podiel maďarizovaných osôb na celkovom počte populácie kráľovstva.

Popri štátnych školách, jestvovali cirkevné (najväčší počet), obecné a súkromné školy¹⁴ (takéto zakladala aj rehoľa FSC) v závislosti od zriaďovateľa. Aby sme si vytvorili celkový obraz, uvedieme, že podľa uhorského zákona č. 38/1868 bolo základné vzdelávanie a výchova (vrátane prípravy naň) rozdelené na tieto druhy škôl¹⁵:

¹² GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 6 – 9. V roku 1899 v 16 slovenských stolicích/župách sa podľa vyučovacej reči nachádzalo 519 slovenských LŠ, 35 rusínskych, 1 189 slovensko-maďarských, 192 rusínsko-maďarských, 6 nemeckých, 117 nemecko-maďarských a 2 076 maďarských. KÁLAL, Karol. Slováci. Školství na Slovensku. In *Ottův slovník naučný*. Svazek XXIII. Praha: Ottovo nakladatelství, 1905, s. 417.

¹³ KÁLAL, Karol. Slováci. Národnostní poměry. In *Ottův slovník naučný*, s. 417.

¹⁴ KÁLAL, Karol. Slováci. Školství na Slovensku. In *Ottův slovník naučný*, s. 417.

¹⁵ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 9.

Detské opatrovne (materské školy) pre deti veku 3 – 6 rokov, vyučovacia reč maďarská. (*Pěstounkami bývají nejčasteji rodilé Maďarky. Opatrovny jsou na Slovensku na to, aby se děti pomadařili dříve, než si osvojí jazyk mateřský.*¹⁶).

Elementárne ľudové školy (taktiež sa nazývali *pospolitě*). Mali šesť tried a povinné boli pre mládež vo veku 6 – 12 rokov.¹⁷ Ich súčasťou boli tiež tzv. opakovacie školy.

Vyššie ľudové školy. Tie mali povinnosť zriadiť obce nad 5 000 obyvateľov. Chlapci ich navštevovali 3 roky, dievčatá 2 roky.

Meštianske školy. Na tieto školy mohli žiaci postúpiť po absolvovaní štvrtej triedy elementárky, prípadne po zložení prijímacej skúšky. Pôvodne boli pre chlapcov šesťročné, pre dievčatá štvorročné.

Učiteľské prípravovne (preparandiá), nazývané tiež učiteľské ústavy. Učitelia pre ľudové školy sa na nich pripravovali 3 roky. Ak chcel učiteľ pôsobiť na meštianskych a vyšších školách, musel absolvovať špeciálne kurzy, po ktorých sa skladali odborné skúšky.

Žiaci si mohli vybrať: po ukončení elementárnej LŠ mohli postúpiť na vyššie ľudové školy alebo nastúpiť do meštianskej školy. Po absolvovaní tejto sa im otvárali dvere na stredných, odborných alebo učňovských školách. Žiaci so záujmom študovať na vysokej škole museli po ukončení piatej triedy ľudovej školy nastúpiť na osemročné gymnázium (maďarské, nemecké – išli napr. do Viedne, Nemecka, české – vo väčších počtoch odchádzali aj na Moravu a do Čiech¹⁸). Jeho absolvovanie bolo jediným spôsobom prípravy na univerzitu.

Rozvoj školstva v Uhorsku zaostával za rakúskou polovicou monarchie. Faktorov bolo viacero, napríklad chudoba obcí i obyvateľstva, tlak násilnej maďarizácie a v prípade nemaďarských národností nemožnosť sa uplatniť v materinskom jazyku v školách. V slovenských župách dosahovala aj preto negramotnosť medzi populáciou v roku 1910 až 35%.¹⁹

Počas svetovej vojny 1914 – 1918 z maďarskej strany prišli mierne ústupky²⁰ – chceli získať sympatie a pomoc nemaďarských kruhov. Napríklad v LŠ sa umožnilo vyučovať v prvej a druhej triede aj „v reči národností“, v tretej a štvrtej triede sa už mohla prednášať ako predmet (náboženstvo tiež v slovenčine). Do r. 1918 sa uhorskej školskej správe nepodarilo pomadařčiť celé ľudové školstvo v Uhorsku, i keď na dosiahnutie tohto cieľa používala veľmi drastické opatrenia a metódy, ktoré vyvolávali ostré odsúdenie nielen v samotnom Uhorsku zo strany inteligencie národností ale aj z cudziny.²¹

¹⁶ KÁLAL, Karol. Slováci. Školství na Slovensku. In: *Ottův slovník naučný*, s. 417.

¹⁷ KÁLAL, Karol. Slováci. Školství na Slovensku. In: *Ottův slovník naučný*, s. 417. Slovník uvádí prázdniny na dedinách štvormesačné (v skutočnosti päť – až šesť mesačné), v mestách dvojmesačné.

¹⁸ KIPS, Milan. *Česko-slovenské vztahy v dějinách školstva v letech 1848 – 1918*, s. 38.

¹⁹ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v mezivojnové Československé republice*, s. 9. V roku 1900 v celom Uhorsku bola negramotnosť na úrovni 50,6%. *Slováci při všem útlaku stojí nad tímto průměrem*. KÁLAL, Karol. Slováci. Školství na Slovensku. In: *Ottův slovník naučný*, 1905, s. 417.

²⁰ KIPS, Milan. *Česko-slovenské vztahy v dějinách školstva v letech 1848 – 1918*, s. 37.

²¹ Napr. od nórskeho spisovateľa Björnsterne Björnsona. ĐURICA, Milan Stanislav. *Dejiny Slovenska a Slovákov v časovej následnosti faktorov dvoch tisícročí*. Bratislava: Lúč, 2013, s. 281.

2. Vzdelávací systém v ČSR a kultúrny boj

Slovensko vstupovalo do nového štátneho útvaru na konci roku 1918 na inej pozícii ako Morava, Sliezske či české kraje, absolvujúc odlišný politický, hospodársky, spoločenský i – môžeme povedať – náboženský vývoj vo východnej časti rakúsko-uhorskej monarchie. Toto sa v plnej miere prejavilo i v školstve. Napríklad, kým na Morave, Sliezsku a v Čechách pred októbrom 1918 mali všetky typy škôl od základných po univerzitu s českým vyučovacím jazykom, na Slovensku a v Podkarpatskej Rusi takmer všade prebiehala výuka v jazyku maďarskom,²² ktorý zostával pre väčšinu doslova nezrozumiteľným, s výnimkou podaktorých cirkevných ľudových škôl, na ktorých sa len v časti predmetov používala slovenčina.

Nížšie typy škôl (ľudové, meštianske a pomocné) riadili a zabezpečovali v nich kontrolu školský referát v Bratislave a zemské školské rady v Brne a Prahe prostredníctvom školských inšpektorov sídliaich v okresných mestách. *Ministerstvo školstva a národnej osvety* chcelo unifikovať vzdelávací systém republiky: pokiaľ v západnej časti vychádzal z rakúskeho modelu, na Slovensku a Podkarpatskej Rusi v prvých rokoch stále platili uhorské zákony, podľa ktorých udržiavateľom škôl boli štát, cirkev, súkromná osoba alebo inštitúcia/spolok. Slovenčina sa oficiálne stala úradným, a teda i vyučovacím jazykom²³ na Slovensku 10. decembra 1918 a mnohí maďarskí učitelia odchádzali „domov“ (tak zanikla napr. prvá technická banícka vysoká škola na svete v Banskej Štiavnici, lebo predmety sa nepodarilo obsadiť slovenskými/českými učiteľmi).

Pražské ministerstvo (MŠaNO) malo pred sebou tieto hlavné rozdiely:²⁴

Dedičstvo po Uhorsku – maďarský vyučovací jazyk (cudzí), po Rakúsku – český, domáci.

Na Slovensku na elementárnu (obecnú) školu nadväzovala meštianska so štyrmi ročníkmi, v českých krajoch s tromi.

V slovenskej časti trvala povinná školská dochádzka šesť rokov, v Morave, Sliezku a českých krajoch osem.

Ak uvážime zriaďovateľa, na západnom území republiky fungovali prakticky v rovnakej miere štátne, obecné, cirkevné a súkromné, na Slovensku výrazne prevažovali cirkevné. To pre pražský slobodomurársky režim predstavovalo trň v oku.

Stredné školstvo: Na Slovensku sme mali dva typy gymnázií, v českých zemiach štyri; umelecké školy vo východnej časti neexistovali. Veľké rozdiely sa vykazovali v odbornom a učňovskom školstve (dôsledok rozdielnej úrovne hospodárstva).

Veľký problém na začiatku (nie neskôr) predstavoval nedostatok pedagógov a učebníc v slovenskom jazyku. Tak začal prílev českých učiteľov,²⁵ ktorí dostávali rôzne príplatky a výhody, a ich učebných príručiek. Väčšina z nich bola liberálneho, socialistic-

²² GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 10.

²³ Formálne to bol „jazyk československý v znení slovenskom“.

²⁴ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 17.

²⁵ Už v decembri 1918 začali na Slovensko prichádzať pracovné sily z českých krajín aj na miesta, na ktoré bolo dostatok domácich pracovných síl (napr. na železnice). Česko malo prebytok úradníkov a učiteľov, ktorí sa vracali do ČSR zo všetkých kútov monarchie. HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*, s. 87.

kého a ateistického zmýšľania, a tieto „hodnoty“ aj propagovali a učili. To pôsobilo nezhody v konzervatívnom a kresťanskom slovenskom prostredí (napr. reakcia slovenských biskupov).

Ľudové školy (ĽŠ). V prvých mesiacoch a rokoch fungoval na Slovensku na prvom stupni vzdelávania uhorský systém. Ten platil do r. 1922, kedy Národné zhromaždenie prijalo tzv. malý školský zákon.²⁶ V rámci neho sa zrušili vyššie ľudové školy a meštianky zo štyroch ročníkov klesli na tri (rakúsky/český systém). Uzákoniť sa koedukácia chlapcov a dievčat, proti čomu sa postavila Cirkev na Slovensku (J. Vojtaššák), rovnosť učiteľov a učiteliek.

Nové zákony RČS však nenahradzovali úplne pôsobnosť rozdielných uhorských a rakúskych zákonov a nezjednotili štruktúru základného školstva, jeho zriaďovacie predpisy a financovanie v plnej miere.

Na Morave, v Sliezsku a Čechách mala štatút „verejnosti“ podľa zákona 62/1869 (rakúskeho), ktorý prebrali, každá obecná (zodpovedala ĽŠ) a meštianska škola, ktorej na založenie alebo jej chod prispieval (aj keď len čiastočne) štát, krajina alebo obec. Vzdelávacie inštitúcie založené či živé iným spôsobom boli pred zákonom súkromné. Teda aj školy vydržiavané cirkvami mali štatút súkromnej školy. Na Slovensku však zostal v platnosti zákon 38/1868 (uhorský), podľa ktorého sa medzi verejné školy zaraďovali ĽŠ a MŠ zriadené a udržiavané buď cirkvami, štátom alebo obcami. Uvážiac túto skutočnosť sa základné školy na Slovensku a Podkarpatskej Rusi delili inak:

- *verejné*, keď ich zriaďoval štát (štátne školy), cirkvi a náboženské spoločnosti (konfesionálne školy), obce (obecné) alebo spolky a súkromníci (po schválení od štátnych autorít),
- *súkromné*, zriaďovali ich spolky alebo jednotlivci.

V Čechách platil zákon o zriaďovaní národných škôl prísnejší,²⁷ z uhorského zákona vyplývala povinnosť zriadiť ľudovú školu v obci len v prípade, ak sa v nej nenachádzala vyhovujúca cirkevná škola.

Legislatívna norma 1922 stanovila, že vo východnej časti republiky sa zavedie povinná osemročná školská dochádzka najneskôr od šk. roka 1927/28. To si vyžadovalo nové školské priestory a väčší počet učiteľov.

Medzi povinné predmety na ĽŠ patrili: náboženstvo, čítanie a písanie, občianska náuka a výchova, vyučovací jazyk, počty s „náukou o tvaroch meracích“, zemepis, dejepis (s dôrazom na domov a vlasť), prírodopis, prírodospyt, spev, kreslenie, ručné práce aj pre chlapcov a telesná výchova. Nepovinné boli: druhý (cudzí) jazyk, poľné hospodárstvo, hudba, rýchlopis – stenografia (česky: těsnopis), strojopis. Druhým jazykom na školách so slovenským vyuč. jazykom mohol byť nemecký, ruský alebo maďarský, na školách s nemeckým alebo maďarským si žiaci mohli voliť ako nepovinný jazyk slovenčinu.

²⁶ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 25.

²⁷ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 27.

V školskom roku 1937/38 sa na Slovensku učilo približne v 4 300 ľudových školách s 11 700 triedach. Navštevovalo ich 530 000 žiakov a učilo v nich 11 500 pedagógov²⁸. Najviac vzrástol počet štátnych škôl (vplyv český, liberálny a sekulárny), obecné školstvo vzrástlo len mierne, avšak ubudli rímskokatolícke školy,²⁹ čím Cirkev ukazovala nespokojnosť,³⁰ hoci si vplyv v spoločnosti zachovala, čo sa prejavilo aj autonómiou v r. 1938, či vznikom prvej republiky 14. marca 1939.

Kultúrny boj. Na tomto mieste je potrebné zastaviť sa pri smutnej skutočnosti, ktorá výrazne poznačila aj školstvo na Slovensku. V Československu sa prakticky od r. 1918 rozpútal tzv. *Kultúrny boj*³¹ (*Kulturkampf*). Lavicovo-liberálna socialistická vláda so slobodomurárskymi koreňmi a vedúce zložky v spoločnosti rozpútali ideologický a politický boj proti Cirkvi (rím.-kat.) počnúc rozbíjaním cirkevnej hierarchie a zosmiešňovaním biskupov a kňazov, schvaľovaním proticirkevných zákonov (fakultatívne civilné/štátne manželstvo – pričom aj cirkevné sa pokladalo za rozlučiteľné, pozemková reforma, ktorá značne poškodila majetok Cirkvi,³² kazateľský zákon), cez poštátnenie mnohých slovenských katolíckych škôl, vytvorenie schizmatickej tzv. *Československej cirkvi*, podporu slobodomurárskych lóží a hnutí (Tomáš Masaryk a E. Beneš boli sami členmi pražskej lóže s vysokými stupňami „svätenia“), po zriadenie civilného kalendára, ktorým sa snažilo vytlačiť zo spoločnosti slávenie cirkevných sviatkov³³ (išlo o sviatky 2. februára, 25. marca a 8. septembra, mariánske; naopak zaviedli nové: červený 1. máj, Sviatok práce, 6. júl – *Den Jana Husa* a využívali ho na propagáciu jeho kultu vo veľkolepých okázalých štátnych slávnostiach, a ktorý mal zatieniť 5. júl – pamätný deň sv. Cyrila a Metoda). Meradlom kultúrneho boja boli aj napäté diplomatické vzťahy medzi ČSR a Vatikánom (vynútený odchod až troch apoštolských nuncií z krajiny – C. Micaru, F. Marmaggiho, P. Ciriaciho).

Ideovým tvorcom *Kulturkampfu* bol priamo prvý český prezident Tomáš Masaryk. Jeho činnosť a zameranie v tejto otázke sa dá vyjadriť vetou, ktorá veľmi pobúrila Cirkev na Slovensku: „*Rím musí byť súdený a odsúdený. Padla Viedeň* (vymanenie Čechov z „otroctva“ Rakúsko-Uhorska), *musí padnúť aj Rím.*“ V podobnej línii konal aj minister zahraničných vecí E. Beneš, ktorý pred voľbami 1925 vyhlásil, že „Vatikán sám vyprovokoval otvorený boj čs. vlády proti sebe“.³⁴

Proti negatívnym dopadom kultúrneho boja na spoločnosť sa chceli slovenskí biskupi vzoprieť a urobili tak v prvom spoločnom pastierskom liste (4. augusta 1921): pomenovali neblahý vplyv *rozkoľníckej Čs. cirkvi*, propagovanie *hmotárskeho života* v sekularizačnom a liberálnom hnutí podporovanom vládnymi kruhmi, očierňovanie Cirkvi, *tupenie*

²⁸ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 29.

²⁹ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 28.

³⁰ Pozri napr. výzvu *Slovným pánom katolíckym senátorom a poslancom!*, ktorú poslali z biskupskej konferencie. Bratislava, 21. apríla 1936. Diecézny archív v Nitre (DA-N), Dolný archív, obežníky, *Acta Curiae episcopalis Nitriensis*.

³¹ ŠPIRKO, Jozef. *Cirkevné dejiny s osobitým zreteľom na vývin cirkevných dejín Slovenska*. Sväzok II. Turčiansky Sv. Martin: Neografia 1943, s. 468 – 469; HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*, s. 133 – 155.

³² Napríklad v Spišskej diecéze malo pred čs. pozemkovou reformou biskupstvo okolo 13 000 ha pôdy, po nej mu zostalo len 9 500 ha.

³³ HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*, s. 133, aj ďalej.

³⁴ HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*, s. 134.

kňazstva, priamy boj proti Cirkvi a jej ustanovizniam (najmä školám, rehoľným spoločnostiam a spolkom).³⁵ Slovenskí biskupi sa pre svoju vzornú vernosť Rímu dostávali často do konfliktu so štátnou mocou, chceli zastaviť útoky proti právam Cirkvi v ČSR. Nunciovi sa zaslali správy o vyše päťsto politických procesoch na Slovensku, z ktorých až viac ako päťdesiat sa viedlo proti kňazom.³⁶

Sekularizačný tlak na školstvo bol enormný a mal za cieľ aj oslabiť pozície Cirkvi v Československu a osobitne na Slovensku. Čs. vláda chcela doslova ateizovať slovenskú krajinu.³⁷ Do školstva, ktoré do r. 1918 bolo nástrojom silnej maďarizácie, vstúpilo 1 400 českých učiteľov, ktorí sa sťahovali z Viedne, Bosny a Haliče a nemohli nájsť zamestnanie v českých krajinách.³⁸ Na jednej strane to znamenalo posun v oblasti didaktickej a metodickej, na druhej prišlo do slov. školstva veľa ľudí liberálne, socialisticky či priamo „antiklerikálne“ naladených, ktorí v tom duchu aj pôsobili. O liberálnej škole, ktorá ohrozuje základy kresťanskej výchovy a *spôsobuje úpadok mravov*, napísal jeden zo slov. biskupov, J. Vojtaššák, ešte do časopisu *Svätá Rodina* v r. 1914³⁹ – teraz to mohol vidieť v čs. praxi.

Liberálne a ateistické kruhy vo vedení štátu a školskej politiky si boli dobre vedomé, že kto má v rukách školstvo a učiteľstvo, ten vyhrá zápas o mládež. Vrhli sa najprv na slovenské katolícke gymnáziá. V roku 1919 všetkých 21 gymnázií a 17 učiteľských ústavov na Slovensku pod zámienkou „maďarónstva“ pražská vláda bez náhrady zhabala a poštátnila,⁴⁰ ale neurobila tak ani s jedným z evanjelických gymnázií, hoci boli pred zánikom Rakúsko-Uhorska tak isto maďarské. Podobným spôsobom chceli zlikvidovať slovenské cirkevné ľudové školstvo.⁴¹ To sa im však pod tlakom verejnosti nepodarilo (Ľudový plebiscit v r. 1924, inicioval ho J. Vojtaššák). Ľudové školy štát teda bol nútený Cirkvi ponechať, ale vytváral silný tlak na ich poštátnenie ekonomickým znevýhodňovaním. Takýmto spôsobom bolo v r. 1919 – 1924 zoštatnených okolo 800 škôl.⁴²

V šk. roku 1917/18 bolo 25% ľudových škôl štátnych a 74,5% cirkevných, za 20 rokov sa pomer zmenil takto: 44% štátnych a podiel cirkevných padol na 55,7%.

Po prijatí tzv. Malého školského zákona (1922) museli cirkevné ľudové a meštianske školy prijať štátny školský systém, Cirkev stratila svoje rozhodovacie právomoci. Náboženstvo sa zdobrovoľnilo, čo spôsobilo na Slovensku silný odpor. Pre slovenských katolíkov sa koedukácia chlapcov a dievčat javila ako nemorálna a aj uhorskému systému bola cudzia.⁴³ Tieto a iné kroky označil apoštolský nuncius Clemente Micara ako ďalšiu taktiku čs. vlády a parlamentu v úsilí o potlačenie slovenského národného citenia, ktoré by podľa vládnych kruhov malo splynúť do jediného tzv. československého národa, a tak tiež ako ďalší z pokusov smerujúcich na odkresťančenie Cirkvi oddaných Slovákov. Čechov (ich špičky) označuje za národ, ktorý nerešpektuje a uráža silné náboženské cítěnie

³⁵ TRSTENSKÝ, Viktor. *Sila viery, sila pravdy. Život a dielo najdostojnejšieho otca biskupa Jána Vojtaššáka, mučeníka Cirkvi a národa*. Bratislava: Senefeld, 1990, s. 65.

³⁶ HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*, s. 141.

³⁷ HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*, s. 141.

³⁸ TRSTENSKÝ, Viktor. *Sila viery, sila pravdy*, s. 121.

³⁹ VOJTAŠŠÁK, Ján. Moderné školy. In: *Svätá Rodina*, 1914, roč. 7, č. 7, s. 205.

⁴⁰ TRSTENSKÝ, Viktor. *Sila viery, sila pravdy*, s. 115.

⁴¹ TRSTENSKÝ, Viktor. *Sila viery, sila pravdy*, s. 115.

⁴² DRAVECKÝ, Jozef. *Elementárne vzdelávanie v cirkevných školách Spišskej diecézy*. Ružomberok: Verbum, 2011, s. 36.

⁴³ HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*, s. 144.

Slovákov, nerešpektuje žiadne dohody, zvlášť o autonómii a pod rúškom slobody a bratstva medzi národmi sa správa k Slovensku ako k dobytej krajine či kolónii.⁴⁴

Proti úsiliu zoštatniť všetky školy v rámci masového protestu slovenskí biskupi zorganizovali podpisovú akciu (zozbieraných pribl. 775 000 podpisov) a zalarmovali poslancov SĽS v pražskom parlamente. Iba pod týmto tlakom verejnosti česká vláda ustúpila od tohto zámeru. Slovenskí biskupi otázke školstva venovali osobitnú pozornosť. Napr. biskup Mons. J. Vojtaššák v *Synodálnych ustanoveniach* (1925) odmieta laicizáciu školstva, ktorá spočíva v odstraňovaní Boha a náboženstva z verejného života a zo škôl. Za problematickú označil okliešťovanie právomocí Cirkvi zasahovať do výučby a výchovy na školách. Synoda Spiš. diecézy vyjadrila nespokojnosť s porušovaním práv katolíckych detí na katolícku výchovu, s porušovaním slobody svedomia a práva rodičov na školu, ktorá by zabezpečila duchovný a telesný vývin ich detí podľa Božích príkazov a náboženstva rodičov.

Českí učitelia a riaditelia odstraňovali kríže v (štátnych) školách, proti čomu aj ZUS (Zemský učiteľský spolok) protestoval. Dávali na stenu napr. obraz Jana Husa. Dôvodili: „Náboženstvo je súkromnou vecou človeka.“⁴⁵

Keďže slov. biskupi videli, že boj o cirkevné školy nemôže ustať (T. Masaryk vyzval Cirkev, že dostane len toľko, koľko si vydobyje), obrátili sa na prezidenta, vládu a parlament ČSR s memorandom, v ktorom žiadali znovuzriadenie stredných katolíckych škôl v Slovenskej krajine (podporil ju aj olomoucký arcibiskup Leopold Prečan z Moravy). V roku 1928 sa podarilo konečne uzavrieť *Modus vivendi* medzi Vatikánom a Česko-Slovenskom a situácia sa v cirkevnom školstve na Slovensku zlepšila. V novembri 1932 sa na Slovensku nachádzalo 1 728 rímskokatolíckych a gréckokatolíckych IŠ a tri katolícke gymnáziá.⁴⁶

Slovenské cirkevné školstvo sa najviac povznieslo (vrátane výchovných inštitúcií školských bratov) za prvej Slovenskej republiky, v ktorej – podľa zákona o IŠ č. 308 Slovenského zákonníka – sa cirkvi mohli dokonca požiadať o pretvorenie štátnej školy na cirkevnú, vydržovanú štátom. Napr. Mons. J. Vojtaššák ocenil, že Slovenská republika zabezpečila kresťanskú výchovu v školách, ale taktiež dbal, aby rozhodujúce slovo pri výchove katolíckej mládeže mala Cirkev. Odrádzal slovenských veriacich, aby posielali deti – v snahe dobre si osvojiť nemčinu – do nemeckých škôl (obyčajne nekatolíckych, evanjelických) – napr. v diecéznom obežníku zo 7. júla 1941.⁴⁷ V r. 1940 vymohol pre Spiš. biskupstvo reálne gymnázium v Levoči, ktoré bolo do r. 1918 katolícke, cirkevné. Biskupi naliehali na učiteľov, aby sa združovali v katolíckych spolkoch (napr. KJŽ – Katolícka jednota žien), podobne na mládež (napr. v SKM – Združenie katolíckej mládeže,⁴⁸ v MK – Mariánskej kongregácii).

⁴⁴ Uvedené tamže. HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*, s. 144.

⁴⁵ RÁKOŠ, J. Patrí kríž do školy? In *Slovenský učiteľ, orgán Zemského učiteľského spolku (ZUS) na Slovensku*. 1928, roč. X, č. 3, s. 153 a 154.

⁴⁶ KOPČAN, Michal. Štatistický prehľad rím.-kat a gr.-kat. školstva ľudového na Slovensku. In PÖSTÉNYI, Ján. (ed.). *Katolícke Slovensko 833 – 1933*. Trnava: SSV, 1933, s. 393 – 395.

⁴⁷ TRSTENSKÝ, Viktor. *Sila viery, sila pravdy*, s. 177.

⁴⁸ Napr. Mons. Dr. Karol Kmet'ko. *Acta Curiae episcopalis Nitriensis*, Nr. 3041, VII/1940. DA-N, Dolný archív, obežníky. SKM s osobitnými sekciami mládenčov a dievčat bolo časťou *Katolíckej akcie*, a jej odbočka sa mala založiť v každej farnosti. KMEŤKO, Karol. *Acta Curiae episcopalis Nitriensis*, 1943. DA-N.

V septembri 1939 Slovenská republika dostala späť časť Oravy a Spiša (dovedna 18 farností v 26 obciach s 25 000 obyvateľmi), ktoré v r. 1920 zamenil E. Beneš za český Tešín. Slovenská vláda tamojším Slovákom, ktorí zažili tvrdú a násilnú polonizáciu, ako i spišský biskup, vyšli všestranne v ústrety; usilovali sa zaceliť ich boľavú ranu. Zakladala a budovala tam slovenské školy, štedro podporovala študujúcu mládež, vysielala do dedín obetavých slovenských učiteľov, stavala cesty, pomáhala dvíhať zaostalú hospodársku úroveň.⁴⁹ J. Vojtaššák tam posielal svojich kňazov, ktorí sa s láskou venovali ľudu, usporadúvali ľudové misie, horlivo sa zapodievali školskou i mimoškolskou mládežou, dávali opravovať kostoly.⁵⁰

Meštianske školy (MŠ). Tomuto typu školy patrilo v slovenskej štruktúre školstva významné miesto. Zákon ukladal zriadiť obciam s počtom obyvateľstva nad päťtisíc vlastným nákladom namiesto vyššej ľudovej školy meštianku. Okrem obce mohla byť zriaďovateľka náboženská spoločnosť (rehoľa), jednotlivec alebo spolok. Ak by obec nemala podmienky na začatie meštianskej školy, mal ju zriadiť štát. V prvých rokoch platili príslušné maďarské zákony. Štúdium malo byť šesťročné pre chlapcov a štvorročné pre dievčatá. Učebné osnovy MŠ sa približovali kurikulum nižších stredných škôl s voliteľnými predmetmi. Študenti si tak mohli vybrať *latinčinu* alebo *francúzsky* jazyk, mohli prestúpiť na nižšiu strednú školu alebo študovať na vyššej SŠ.⁵¹ Súčasťou výuky bola aj *administratíva* – absolventi sa mohli uplatniť aj ako úradníci.

Pražská vláda unifikovala MŠ v republike v r. 1925 a štvortriedne meštianske školy (uhorský zákon) na Slovensku zanikli v šk. roku 1927/28. Zriaďovať sa mohli už len trojtriedne (rakúsky zákon) ako na Morave, Sliezsku a v českých krajoch. Pred zjednotením mali MŠ na Slovensku počet vyučovacích hodín a predmetov porovnateľný s počtom predmetov a hodín so školami končiacimi maturitou, po reforme výrazne stratili na kvalite. Unifikácia meštianskych škôl zmenila výberový charakter slovenských meštianok na všeobecný.⁵²

Veľa slovenských učiteľov nepovažovali zmeny z Prahy za správne, podľa ich presvedčenia viedli k poklesu úrovne vzdelania, ktoré by poskytoval tento typ školy. V štvrtom ročníku MŠ sa totiž vyučovali všeobecnovzdelávacie predmety a študenti sa po jeho zrušení ochudobnili o poznatky z daných oblastí. Väčšina študentov meštianskych škôl pochádzala zo sociálne znevýhodnených vrstiev, v štúdiu tak pokračovala skôr na učňovských a odborných školách. Na tých sa vyučovanie po obsahovej stránke zameriavalo na príslušné remeslo či odbor, na rozdiel od gymnázií – s dôrazom na všeobecnovzdelávacie predmety. Neskôr na kompenzáciu týchto skutočností sa zriaďovali jednorôčné učebné kurzy (plus zdokonalenie sa v cudzom jazyku, naučenie stenografie a algebry), ktoré však neboli povinné.

⁴⁹ TRSTENSKÝ, Viktor. *Sila viery, sila pravdy*, s. 183.

⁵⁰ TRSTENSKÝ, Viktor. *Sila viery, sila pravdy*, s. 185.

⁵¹ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 29.

⁵² GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 30, aj ďalej.

Zákon povoľoval na meštianskych školách používať len učebnice, ktoré schválilo ministerstvo (na hodinách dejepisu tak bolo veľa poznatkov z českých dejín, málo zo slovenských). Pri cirkevných školách učebnice schvaľoval ich zriaďovateľ.

Medzi povinné predmety patrili: náboženstvo, vyučovací jazyk s náukou o písomnostiach, občianska náuka a výchova, vyučovací jazyk, počty s „náukou o tvaroch meracích“, geografia, dejepis, prírodopis, prírodospyt, počty s jednoduchým účtovníctvom, „merba“ a rysovanie, spev, kreslenie, krasopis, ručné práce aj pre chlapcov a telesná výchova. Z nepovinných si mohli vybrať: druhý jazyk, hudba, rýchlopis, strojopis.

Meštianska škola sa stala povinnou od r. 1925/26. Na porovnanie: v čase vzniku ČSR sa na Slovensku nachádzalo 83 meštianok, pričom 27 bolo cirkevných (15 rím.-kat., 1 gr.-kat., 7 evanjelických a. v. a 4 židovské), 41 štátnych maďarských a 5 súkromných. Trend rastu sa ukázal ako pri ľudových: k začiatku šk. roka 1931/32 na Slovensku bolo otvorených 150 MŠ, z toho 24 cirkevných, 121 štátnych, 4 obecné a 1 súkromná.⁵³ Obce uprednostňovali štátne meštianky, kde mal štát povinnosť ich udržiavať. Iný postoj zaujímali náboženské spoločnosti, najmä Cirkev, ktorá poukazovala na ducha, ktorý v týchto „laických“ školách vládol (J. Vojtaššák: český a liberálny, „voľnomyšlienkársky“ vplyv, musel vstúpiť do tzv. kultúrneho boja, ktorý Praha rozpútala proti katolíckej Cirkvi v ČSR⁵⁴).

Učiteľské ústavy (UÚ). Z druhého stupňa vzdelávania – gymnáziá, reálne školy, reálne gymnáziá, reálne reformované gymnáziá a učiteľské ústavy – si bližšie všimneme len posledné menované vzdelávacie ustanovizne.

Oficiálne označenie kvalifikovaných pedagogických síl oprávnených vyučovať na UÚ i všetkých štyroch typoch gymnázií (z ktorých napokon výrazne prevládli reálne gymnáziá, lebo z nich absolventi mohli pokračovať ako na univerzitách, tak na VŠ technického zamerania) boli stredoškolskí profesori.

Učiteľské ústavy patrili pred rokom 1918 k národným školám, avšak v ČSR ich priradili k stredným. Rozoznávali tri druhy: chlapčenské, dievčenské a koedukačné. Vzdelávanie učiteľov pre LŠ malo byť bezplatné a završené maturitnou skúškou. Tak sa absolventi UÚ stávali dočasnými učiteľmi elementárnych škôl. Ak chceli získať tzv. *definitivu*, mohli sa po absolvovaní minimálne dvadsaťmesačnej praxe vo verejnej alebo súkromnej škole prihlásiť na skúšku učiteľskej spôsobilosti.

V prvej dekáde jestvovania RCS sa na slovenských učiteľských ústavoch pripravovalo vyše 11 500 študentov.⁵⁵ UÚ spravovali buď náboženské spoločnosti/cirkvi alebo štát. Cirkevné uč. semináre si zachovávali určitú autonómiu. V šk. roku 1923/24 sa na Slovensku nachádzalo dohromady šesťnásť vzdelávacích inštitúcií tohto druhu, z nich sedem bolo konfesionálnych: štyri rímskokatolícke (v Spišskej Kapitule, Levoči, Trnave a Bratislave), jeden gr.-katolícky (v Prešove) a dve evanjelické a. v. (tak isto v Prešove a Banskej Štiavnici). Rozšírená povinná školská dochádzka si vyžadovala ďalších a ďalších

⁵³ ANON. Štatistika škôl. In BUJNÁK, P. (ed.). *Slovenský náučný slovník. Príručná encyklopédia vedomostí v troch dieloch*. Bratislava – Praha: Litevna, Literárne a vedecké nakladateľstvo, 1932, s. 256.

⁵⁴ HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*, s. 133.

⁵⁵ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 38.

učiteľov a počet UÚ stúpala, až dosiahol číslo 23. Hoci z Prahy bolo neustále cítiť tlak na zatvorenie učiteľských ústavov, pričom sa malo začať s cirkevnými.⁵⁶ Vraj bolo v 30-tych rokoch nadbytok učiteľov; pravde zodpovedalo však to, že prebytok bolo českých (na Slovensku) a slovenskí nemohli dostať miesto.⁵⁷

V roku 1930 sa zvýšili nároky na získanie riadnej učiteľskej alebo profesorskej spôsobilosti. Skúšobný poriadok stanovil požiadavku ukončenia štúdia strednej školy s následným povinným aspoň osemsemestrovým započítateľným štúdiom na filozofickej resp. prírodovedeckej fakulte univerzity (niektoré odborné predmety si vyžadovali absolvovanie štúdia na VŠ technického zamerania).⁵⁸ Na Slovensku – hoci vytrvalé snahy o jej zriadenie sme zaznamenávali neustále, najvýraznejšie v Košiciach – technika ani prírodovedná fakulta nejestvovali, a tak záujemci boli nútení študovať v „českých krajinách“.

3. Školstvo v prvej Slovenskej republike

V neľahkej geopolitickej situácii, kedy hrozilo akútne nebezpečenstvo rozdelenia medzi Maďarsko, Nemecko a Poľsko (ako dedičstvo po Józefovi K. Pilsudskom; jeho predzvest'ou bolo odčlenenie oravských a spišských obcí na severe od Slovenska), avšak pripravená autonómiou a kreovaním štátnych úradov *Slovenskej krajiny* (1938),⁵⁹ vznikla 14. marca 1939 Slovenská republika I.⁶⁰ Na jej čele stál najprv ako ministerský predseda⁶¹ a potom prezident (voľba v sneme 26. októbra) katolícky kňaz Mons. Dr. Jozef Tiso⁶². Prvá Slovenská republika bola *de iure* a *de facto* uznaná mnohými štátmi sveta (vrátane Sovietskeho zväzu či Švajčiarska).⁶³ Vatikán sem poslal svojho chargé d'affaires Mons. Jozefa Burzia.

Jej ústava zrkadlila kresťanské zásady a sociálne učenie Cirkvi, novoutvorený štát sa chcel riadiť kresťanskými princípmi a večným Božím zákonom.⁶⁴ Vláda slovenského štátu vyhlásila, že urobí maximum pre to, aby vzťahy medzi štátom a Cirkvou boli srdečné a naplnené užitočnou spoluprácou⁶⁵.

Nová vláda s ministrom školstva Jozefom Sivákom (absolventom UÚ v Spišskej Kapitule) pod gesciou pána prezidenta mala v úmysle vybudovať v SR školstvo, ktoré bude mať národný a kresťanský ráz (pozri aj založenie Učiteľskej akadémie Dr. J. Tisom

⁵⁶ HANCKO, Anton. Nadbytok učiteľstva? In *Slovenský učiteľ, orgán Zemského učiteľského spolku (ZUS) na Slovensku*. 1932, roč. XIII, č. 8, s. 384.

⁵⁷ HANCKO, Anton. *Nadbytok učiteľstva?*, s. 383.

⁵⁸ GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike*, s. 38.

⁵⁹ ČARNOGURSKÝ, Pavol. *6. október 1938*. Bratislava: Veda (Vyd. SAV), 1993, s. 137.

⁶⁰ Názov *Slovenský štát* niesla len niekoľko týždňov po rozpade *Republiky československej*. Prakticky šesť rokov do obsadenia Stalinovou Červenou armádou, kedy sme stratili samostatnosť, niesol tento štátny útvar Slovákov názov SR.

⁶¹ Stál už na čele autonómnej vlády Slovenskej krajiny od 8. októbra 1938. ĎURICA, Milan Stanislav. *Dejiny Slovenska a Slovákov*, s. 402; ČARNOGURSKÝ, Pavol. *6. október 1938*, s. 149n.

⁶² Za existencie prvej SR tvorili kňazi takmer tretinu poslancov Slovenského snemu, zo šiestich župných predsedov HSES boli dvaja kňazi. Zo 60 okresných predsedov HSES-SSNJ boli 16 kňazi. LETZ, Róbert. *Cirkev na Slovensku v rokoch 1944 – 1948*. In *Viera a život*. 1997, roč. 7, č. 2, s. 108.

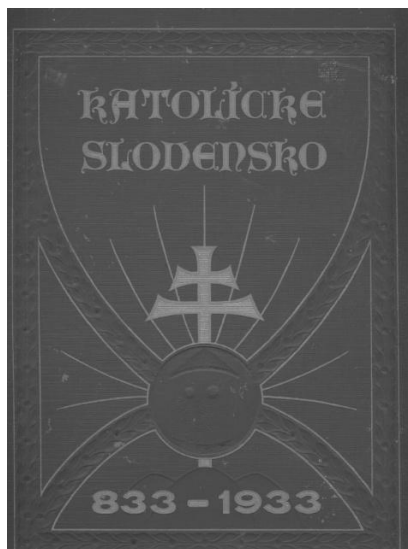
⁶³ ĎURICA, Milan Stanislav. *Dejiny Slovenska a Slovákov v časovej následnosti faktorov dvoch tisícročí*, s. 429 – 575. Svätá stolica (Vatikán) uznala SR ako v poradí druhý štát 25. marca 1939.

⁶⁴ JUDÁK, Viliam. *Dejiny mojej Cirkvi, II. diel*. Trnava: SSV, 2004, s. 206.

⁶⁵ ŠMÁLIK, Štefan. *Boží ľud na cestách*. Bratislava: Lúč 1997, s. 117.

v Bánovciach n. Bebravou⁶⁶). 26. novembra 1940 prijal Slovenský snem zákon o ľudových školách, na základe ktorého sa rušili štyri typy škôl⁶⁷ z čs. systému (štátne, obecné, cirkevné a súkromné) a zostali iba dva: cirkevné a obecné.⁶⁸

MŠaNO plánovalo zlúčiť niekoľko škôl v danom obvode,⁶⁹ čím by sa vytvorili školy vyššej organizačnej úrovne. Došlo tak k zníženiu počtu škôl (o 124), najmä jednotriednych (o 20%). Vďaka tejto reforme došlo k skvalitneniu výučby na školách, pretože jednotriedky neumožňovali odborný rast učiteľov ani žiakov. K zlučovaniu ani k likvidácii tried nedochádzalo; žiaci sa rozdelili z hľadiska veku.



PÖSTÉNYI, Ján (ed.): *Katolícke Slovensko 833 – 1933*. Trnava: SSV, 1933.

Školské zákony umožňovali náboženskú (a mravnú) výchovu aj na obecných/štátnych školách a vytvárali priaznivé prostredie na zriaďovanie cirkevných škôl (rím.-lat., gr.-kat., evanjelických). V obci alebo oblasti sa založila škola, ak počet žiakov dosiahol tridsať a viac.⁷⁰ Cirkevné školy sa zriaďovali pre deti vo veku od 6. do 14. roku. Na nábožensky zmiešaných územiach, kde deti ani jedného vierovyznania nedosahovali štyri pätiny z celkového počtu, sa otvárali spoločné obecné školy. V školskom roku 1941/42 na (okyprenom, o južné kraje) Slovensku existovalo dokopy 3 198 ľudových škôl s 8 710 triedami a 8 570 učiteľmi, v ktorých sa učilo 375 054 žiakov⁷¹. Organizácia meštianskych škôl bola prakticky ponechaná ako počas fungovania RČS.

V tomto historickom období väčší pohyb učiteľov nastal v štyroch prípadoch, pričom dva sa odohrali ešte v spoločnom štátnom útvare s Čechmi, Moravanmi, Nemcami

⁶⁶ KOVÁČ, Štefan Patrik. Účinkovanie Školských bratov na učiteľskej akadémii v Bánovciach nad Bebravou (1937 – 1949) a ich prínos ku vzdelávaniu a formácii učiteľov. In *Theologos*. 2025, roč. XXVII, č. 1, s. 17 – 30.

⁶⁷ JANEK, Jozef. *Pohyb na učiteľov*. Bratislava: Vyd. SPS, 1992, s. 35.

⁶⁸ V §2, ods. 2 sa ukladalo školám doplniť *označenie rázu* školy, napr. Rím.-kat. ľudová škola, Ev. a. v. ĽŠ alebo Obecná ľudová škola. Zákon 308 zo dňa 26. novembra 1940 o ĽŠ, Slovenský zákonník, roč. 1940, čiastka 63, vydaná 7. decembra 1940, s. 1.

⁶⁹ KRUPSKÝ, Marek. *Návrh sociálnych pomerov na Slovensku v rokoch 1939 – 1945*. Prešov: Kušnír, 2017, s. 92.

⁷⁰ PARDEJ, Viktor. *Vývoj školstva na Slovensku od roku 1918 po súčasnosť*. Košice: DariusIT, 2013, s. 65.

⁷¹ PARDEJ, Viktor. *Vývoj školstva na Slovensku od roku 1918 po súčasnosť*, s. 65.

(3,4 milióna), Rusínmi (0,55m) a Maďarmi (0,7m); Inštitút FSC udalosti zasiahli len okrajovo:

1. *Viedenská arbitráž*. (1.) Táto nespravodlivosť, ktorú si vybavil vtedajší maďarský režim nespokojný s výsledkami Trianonu po 1. svetovej vojne u vtedajšej európskej a svetovej veľmoci – Nemeckej ríše v jeseni v r. 1938, odtrhla od Slovenska južné kraje vrátane čisto slovenských obcí a oblastí (popri 405 808 Maďaroch ich obývalo 276 287 Slovákov, 26 181 Židov, asi 9 tisíc Nemcov a 2 tisíc Rusínov⁷²). Arbitráž prinútila veľkú väčšinu slov. učiteľov opustiť okupované územie a v autonómnej vláde M. Černák a po ňom J. Sivák musel dodatočne umiestňovať učiteľov, ktorí sa vrátili na Slovensko.

2. *Vyhlásenie autonómie 1938 a následné udalosti*. Mnohí českí učitelia po kreovaní Slovenskej krajiny a najmä po 14. marci 1939 opúšťali Slovensko⁷³ a presúvali sa do českých zemí, resp. do Protektorátu Čechy a Morava (*Böhmen und Mähren*, pod nemeckou okupáciou).

3. *Maďarsko-slovenská tzv. Malá vojna v marci 1939*. Po maďarskej agresii na východe Slovenska a nečinnosti Nemeckej ríše (napriek uzatvorenej Ochrannej zmluve) bola slovenská vláda nútená súhlasiť s násilnou „úpravou hraníc“. Prišli sme tak o ďalších 1 700 km² územia a takmer 70 000 obyvateľov, z ktorých bolo 27 000 Slovákov, 38 000 Rusínov a 5 000 iných národností (Židov, Rómov a Maďarov). Tým sa celkový počet Slovákov v Maďarskom kráľovstve zvýšil na 750 tisíc (640 maďarský údaj).⁷⁴ S tým súvisel aj pohyb učiteľstva.

4. *Pričlenenie oravských a spišských obcí* ako výsledok ťaženia Slovenskej armády s *Wehrmachtom* do Poľska⁷⁵ v septembri 1939. Tieto územia Oravy a Spiša „zamenil“ E. Beneš v r. 1920 za Tešínsko⁷⁶, hoci boli obývané výlučne Slovákami. Aj keď A. Hitler ponúkol slovenskej strane „zaokrúhlenie si územia“ na úkor Poliakov, slovenská vláda z Gubernátu pričlenila k SR len slovenské územia. Tam sa následne vyprázdnil učiteľské miesta po odídení poľských učiteľov (predtým sa tam realizovala násilná polonizácia slovenských oblastí).

Už počas autonómie a potom v začiatočných rokoch existencie prvej republiky rozvíjal svoju činnosť *Krajanský katolícky učiteľský spolok*⁷⁷ so sídlom v Žiline. Združoval učiteľov ľudových škôl, ktorí boli veľmi aktívni v spoločensko-vzdelávacích aktivitách. Niektorí učitelia z vidieckych cirkev. škôl sa túžili dostať do miest, aby ich deti mohli študovať na lepších školách. O pomoc sa obracali na KKUS, svoju stavovskú organizáciu.

⁷² DURICA, Milan Stanislav. *Dejiny Slovenska a Slovákov v časovej následnosti faktov dvoch tisícročí*, s. 407.

⁷³ UHLÁR, Vladimír (ed.). *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*, s. 328.

⁷⁴ DURICA, Milan Stanislav. *Dejiny Slovenska a Slovákov v časovej následnosti*, s. 432.

⁷⁵ Poľská politika bola dlhodobo hrozbou pre integritu Slovenska, i keď nie tak veľkou ako maďarská. Dôkazom toho boli roky 1919 – 1924, keď si Poľsko vynútilo 25 slovenských obcí (vrátane Jablonky) a – paradoxne – aj po Mnichove 1938, keď obsadilo ďalších sedem. Jeho postojom si Slovenská republika nemohla byť istá ani po diplomatickom uznaní 16. marca 1939. Po stroskotaní nemecko-poľských rokovaní v apríli 1939 a najmä po podpise paktu Ribbentrop-Molotov 23. augusta 1939 sa však situácia diametrálne zmenila: z pozície agresora sa Poľsko rýchle dostalo do pozície obrancu. JAŠEK, Peter et al. *Slovenskí generáli 1939 – 1945*. Praha: Ottovo Nakladatelství, 2013, s. 71.

⁷⁶ HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*, s. 57.

⁷⁷ Aby spolu s *Zemským učiteľským spolkom* (ZUS) vyvažoval neblahý vplyv (obyč. českých) učiteľov združených v *Československej obci učiteľskej*. V roku 1942 sa včlenil do *Ústredia štátnych a verejných zamestnancov* a prišiel aj o svoj majetok, vrátane pohrebného fondu, ktorý si učitelia platili. JANEK, Jozef. *Pobon na učiteľov*, s. 24.

Najprv museli dať žiadosť na „cirkevnú vrchnosť“, či ich z cirkevnej IŠ uvoľní, a potom požiadavku napr. na Ministerstvo školstva a národnej osvety, ktoré určovalo učiteľov na meštianske školy.⁷⁸ Na KKUS sa obracali aj pri vymáhaní plátov, započítanie služobných rokov, pre platové nezrovnalosti, cestovné a pod.

Jedným z riešení neľahkej situácie s prepustenými učiteľmi v južných okresoch Slovenska a prichádzajúcimi do SR bolo prijatie zákona o dobrovoľnom zrieknutí sa učiteľskej služby žien⁷⁹ Slovenským snemom. Zákonom uložená povinnosť zrieknutia sa učiteľského miesta sa dotýkala tých učiteliek,⁸⁰ ktorých manželia mali príjem určený zákonom. Toto opatrenie však nemalo za následok veľké zvýšenie počtu voľných učiteľských pozícií, pretože dobre situovaných rodín v tejto vrstve nebolo veľa.⁸¹ Situáciu ešte viac ovplyvnilo uvoľnenie niekoľkých stoviek učiteľských miest po českých učiteľoch. Hoci značný počet z nich uprednostnil zotrvanie na Slovensku pred návratom do Protektorátu, slovenské orgány im umožnili pokračovať vo vyučovaní.⁸²

Reformný školský zákon z novembra 1940 priniesol zmenu v menovaní učiteľov, a taktiež upravil spôsob schvaľovania učebníc (niektoré napísali aj školskí bratia) a financovania škôl. Právomoci v týchto oblastiach prevzal štát, a to nielen u obecných – štátnych škôl ale aj cirkevných. Po skončení vojny a novom geopolitickom rozdelení sveta, práve táto norma uľahčila komunistom – naopak, ako to bolo myslené – poštátnenie a likvidáciu cirkevného školstva⁸³ vrátane škôl IŠB.

Osobitná pozornosť sa v slovenskom školskom systéme venovala vlasteneckej a národnej výchove školskej mládeže.⁸⁴ Z tohto dôvodu dala školská správa odstrániť zo škôl všetko nevhodné pre národnú výchovu. Vykonala sa dôkladná revízia učebníc, žiackych knižníc a kabinetov. *Odstránilo sa všetko, čo bolo zlé, pomýlené, pochybné a protivilo sa ideológii slovenského národa a tradícii slovenskej školy.*⁸⁵ V starostlivosti o mravné formovanie mládeže sa upravila aj účasť na predstaveniach v kinách: žiaci mohli navštevovať len filmy označené ako vhodné pre mládež.

Povinná školská dochádzka sa ustanovila na osem rokov a začínala vo veku dieťaťa a šesť rokov. Žiak ju mohol splniť rôznymi spôsobmi: buď absolvoval osem tried IŠ alebo po štyroch ročníkoch IŠ prestúpil na školu vyššieho stupňa (meštiansku, inú strednú alebo odbornú). Prístup k vzdelaniu bol za prvej republiky bezplatný, avšak školy mohli

⁷⁸ JANEK, Jozef. *Pobon na učiteľov*, s. 24.

⁷⁹ PARDEE, Viktor. *Vývoj školstva na Slovensku od roku 1918 po súčasnosť*, s. 66.

⁸⁰ Jednou z prepustených učiteliek bola aj sestra prezidenta republiky Dr. J. Tisa (klientelizmus ani rodinná protekcia nemali u prezidenta miesto). JANEK, Jozef. *Pobon na učiteľov*, s. 23.

⁸¹ JANEK, Jozef. *Pobon na učiteľov*, s. 23.

⁸² Jozef Janek (1912 – 1999) vymenúva z vlastnej skúsenosti vo svojej knihe *Pobon na učiteľov* viacerých učiteľov českej národnosti, iných pedagógov vyslovene čechoslovakistickej orientácie, dokonca maďarónov či komunistického zmýšľania. Tí všetci boli, samozrejme, proti slovenskej vláde a republike. Po vojne (1945 – 1948/50) sa dostali do exponovaných pozícií nového režimu a kádrovali a odsudzovali tých, ktorí im umožnili prežiť ťažké časy vojny na teplých úradníckych a učiteľských miestach v 1. SR. Potom prispeli k zániku slovenskej štátnosti. – s. 24 – 26. Na Slovensku tvorili doslova piatu kolónu (ateistickú, protestantsko-husitskú, protikatolícku), počínajúc zapájaním sa do Povstania (namierené proti SR), kolaborujúc potom s červeným režimom.

⁸³ JANEK, Jozef. *Pobon na učiteľov*, s. 21.

⁸⁴ KRUPSKÝ, Marek. *Náčrt sociálnych pomerov na Slovensku v rokoch 1939 – 1945*, s. 92.

⁸⁵ *Päť rokov slovenského školstva 1939 – 1943* (zostavila redakčná komisia MŠaNO). Bratislava: Štátne nakladateľstvo, 1944, s. 41. Cituje: KRUPSKÝ, Marek. *Náčrt sociálnych pomerov na Slovensku v rokoch 1939 – 1945*, s. 93.

vyžadovať zápisné, výšku ktorého určovalo MŠaNO.⁸⁶ Ak rodičia preukázali vážny dôvod, dieťaťu sa umožnilo domáce vzdelávanie; avšak na konci šk. roku sa muselo podrobiť skúškam na IŠ. Neplnenie školskej dochádzky sa mohlo sankcionovať, ale v praxi (napr. u rómskych detí) sa táto prax neuplatňovala.

Vzdelávanie na ľudových školách sa delilo na dva stupne:

- prvý až štvrtý ročník tvoril 1. stupeň (pričom začiatkové dve triedy sa nazývali *elementárne*),
- piaty až ôsmy ročník – 2. stupeň.

Žiaci si na prvom stupni IŠ osvojovali základy všeobecného vzdelania, náboženskej, národnej a občianskej výchovy a základy praktických zručností. Škola mala za úlohu zohľadniť aj tzv. *školský regionizmus*, teda osobitosti prostredia. To malo napomôcť k láske k rodnému kraju a v širšom meradle k upevneniu národnej jednoty a národného povedomia.

Školy vznikali od najmenších jednotriednych až po veľké osemtriedne (napr. Vojtaššákova IŠ v Zákamennom). Ak to vyžadoval počet žiakov, otvorila sa aj postupová trieda. V jednotriedkach mal byť počet žiakov obmedzený na 45, vo viactriednych školách 50 žiakov v jednej triede a na každú triedu pripadal jeden učiteľ.⁸⁷ O vytvorení novej triedy muselo rozhodnúť MŠaNO, pretože rozšírenie školy znamenalo zvýšenie finančných nákladov pre štát.

Na školách sa učili povinné a nepovinné predmety. Medzi *povinné* patrili: náboženstvo, vyučovací jazyk, štátoobčianska náuka, vlastiveda, prvouka, dejepis, zemepis, prírodopis, prírodospyt, počty a meranie, písanie a kreslenie, spev, výchovné ručné práce (spájali sa s náukou o poľnohospodárstve, remeslách a o vedení domácnosti), zdravotveda a telesná výchova. Učebné osnovy vydávalo ministerstvo školstva, ale pri ich tvorbe spolupracovalo s Cirkvou.⁸⁸ Podobne sa postupovalo pri príprave učebníc a učebných pomôcok.

Nad školami existoval aj dozor, a ten vykonávali *školské výbory*. Ich zloženie bolo rozdielne pri cirkevných a obecných školách. Školské výbory boli poradným orgánom pre školské úrady (stolice). Množstvo právomocí a „náplň práce“ im určoval⁸⁹ zákon Slovenského snemu č. 358 z decembra 1940. V ich kompetencii bolo zriaďovanie, resp. rušenie škôl, hmotné zabezpečenie pre školu (vyberali a posudzovali vhodné miesto pre stavbu školskej budovy a i.), organizácia vyučovania (učebnice a pomôcky, prestup na inú školu, oslobodenie od vyučovania), personálne návrhy.

Slovenský štát podporoval aj sociálne znevýhodnených študentov.⁹⁰ Mali im pomáhať aj štátne stredoškolské internáty. MŠaNO umožňovalo chudobným študentom s dobrým prospechom zľavy z poplatkov na ubytovanie. Študentom stredných a základných škôl sa udeľovali štipendiá (zo štátnych, krajinských a okresných samosprávnych

⁸⁶ PARDEJ, Viktor. *Vývoj školstva na Slovensku od roku 1918 po súčasnosť*, s. 67.

⁸⁷ PARDEJ, Viktor. *Vývoj školstva na Slovensku od roku 1918 po súčasnosť*, s. 67.

⁸⁸ DRAVECKÝ, Jozef. *Vývoj, stav a perspektívy rozvoja elementárneho vzdelávania*. Dizertačná práca. Ružomberok: Katoľická univerzita, 2008, s. 74 – 75.

⁸⁹ PARDEJ, Viktor. *Vývoj školstva na Slovensku od roku 1918 po súčasnosť*, s. 68.

⁹⁰ KRUPSKÝ, Marek. *Náštť sociálnych pomerov na Slovensku v rokoch 1939 – 1945*, s. 94 – 96.

prostriedkov). Realizovali sa individuálne alebo s podporou spolkov (napr. *Spolku pre podporovanie chudobných študentov* a i.)

Výchovné požiadavky HSLS sa premietali nielen do vyučovacieho procesu, ale sa uplatňovali aj prostredníctvom *Hlinkovej mládeže* (organizácie SSNJ),⁹¹ ktorá združovala žiakov ľudových a stredných škôl. V oddieloch HM sa organizovali voľnočasové aktivity slovenskej mládeže – kultúrna, záujmová a športová činnosť a vychádzali časopisy (Nová mládež, Stráž, Vlča).

U *cirkevných škôl* tvorili výbor dvaja splnomocnenci danej cirkevnej organizácie, kňaz – farár Cirkvi alebo duchovný príslušnej denominácie a obecný lekár; jedného člena delegovalo taktiež mesto/dedina. V prípade *obecných škôl* sa školský výbor skladal zo zástupcu dediny/mesta, riaditeľa školy, duchovných z každej náboženskej obce pôsobiach v dedine (dolná hranica sa stanovila na 5% z celkového počtu detí vo vzdelávacom zariadení)⁹² a obecného lekára. Výbor nemal právomoci zasahovať priamo do vyučovania, mal na starosti majetok školy, dozeral na dochádzku žiakov, v jeho pôsobnosti bola sociálno-zdravotná starostlivosť o chovancov, vytváranie a udržiavanie konštruktívnych vzťahov medzi učiteľmi, študentami a rodičmi.

Učiteľské akadémie. Aj na konci existencie Uhorska či obdobia 1918 – 1940 v ČSR a počas autonómie Slovenskej krajiny a následných mesiacov učiteľské ústavy boli štvorročné, profesormi mohli byť iba absolventi univerzít. V rokoch prvej SR sa UÚ premenili⁹³ na päťročné vzdelávacie inštitúcie a MŠaNO ich premenovalo na uč. akadémie. Reformu uskutočnilo zákonom č. 288/1940 Sl. z. z 29. októbra 1940 s platnosťou od 1. septembra. Zákon formuloval funkciu ústavov pre vzdelávanie učiteľov takto:⁹⁴ *Úlohou UA je vzdelávať a vychovávať študentov pre učiteľské povolanie, aby svojimi odbornými vedomosťami a mravnými vlastnosťami boli schopní vyučovať a vychovávať mládež na ľudových školách v duchu kresťansko-národnom.*

Týmto zákonom sa zrušila na Slovensku neželaná koedukácia, znížil sa počet vyučovacích hodín z 36 na 32 týždenne, zrušili sa externé skúšky, zaviedlo sa štvorstupňové známkovanie, zaviedli sa niektoré poplatky, z ktorých sa mali zakupovať školské pomôcky, vyžadoval sa hudobný sluch a zdravotná prehliadka, najnižšia veková hranica sa stanovila na 14, najvyššia 18 rokov. Do učebných osnov sa zaradili niektoré nové predmety (spoločenská výchova, nemecký jazyk, poľné a národné hospodárstvo) a mohli sa vyučovať aj nepovinné (rýchlopis, praktické cvičenia z fyziky a prírodopisu, strojopis, telovýchovné hry).⁹⁵ Negatívom bolo zníženie počtu žiakov, ktorí mohli byť prijatí. Reforma znamenala prínos pre pedagogicko-didaktickú výchovu učiteľov a to najmä rozšírením praktického vyučovania na *cvičnej škole* v piatom ročníku.⁹⁶

⁹¹ KRUPSKÝ, Marek. *Náčrt sociálnych pomerov na Slovensku v rokoch 1939 – 1945*, s. 93.

⁹² PARDEE, Viktor. *Vývoj školstva na Slovensku od roku 1918 po súčasnosť*, s. 68.

⁹³ MIKO, Štefan Tichomír. *Náčrt dejín Rím.-kat. učiteľského ústavu a učiteľskej akadémie v Spišskej Kapitule v období rokov 1929 – 1949*. Strojopis. Bratislava: 1969, s. 7.

⁹⁴ Uverejnené v *Zvestiach MŠaNO*, roč. III (1940), zošit 13, s. 293. Cituje MIKO, Štefan Tichomír. *Náčrt dejín Rím.-kat. učiteľského ústavu*, s. 53.

⁹⁵ MIKO, Štefan Tichomír. *Náčrt dejín Rím.-kat. učiteľského ústavu*, s. 53 a 54.

⁹⁶ Päťročné učiteľské akadémie (i v Spišskom Podhradí i Bánovciach n. Bebravou) sa zmenili späť na štvorročné učiteľské ústavy (1945 – 1947). MIKO, Štefan Tichomír. *Náčrt dejín Rím.-kat. učiteľského ústavu a učiteľskej akadémie*

Treba poznamenať, že – odhliadnuc od ťažkej medzinárodnej situácie a prebiehajúcej vojny – obdobie autonómie Slovenskej krajiny a prvej republiky patrilo medzi „zlaté obdobie“ cirkevného školstva na Slovensku ako i rozvoja slovenskej kultúry a vzdelanosti národa; najmä pre úzku spoluprácu štátu a Cirkvi, ktorej išlo a ide v prvom rade o duchovné blaho ľudu a veriacich.

Zhrnutie vývoja školstva na Slovensku v prvej polovici 20. storočia

V tomto príspevku sme plasticky vykreslili obraz školstva na konci existencie Uhorska (prevažná väčšina škôl na území Slovenska bola cirkevná), kedy boli vzdelávacie inštitúcie používané na maďarizáciu, a vývoj slovenského školstva v medzivojnovom období. Pražská centralistická vláda chcela zladit' dva rozdielne vzdelávacie systémy – rakúsky (český) a uhorský (slovenský) bez zohľadnenia národných špecifik. Využila to na boj proti Cirkvi, v širšom ponímaní doslova *kultúrny boj*, odobrala (katolíckej) Cirkvi všetky vyššie stredné školy; podarilo sa však pri veľkom úsilí (Mons. J. Vojtaššák a i.) zachrániť (cirkevné) ľudové školstvo a povinné vyučovanie náboženstva v ňom.

V Čechách a na Morave prebiehal proces „odrakúštenia“ školstva, sekularizácie a laicizácie, Slovensko a Podkarpatskú Rus v procese „odmaďarčenia“ zaplavili okrem českých úradníkov aj učitelia obyčajne liberálneho razenia. Pozitívny je rozvoj stredného školstva: zriaďovanie meštianskych škôl, obchodných škôl, gymnázií (klasických a reálnych), poľnohospodárskych škôl, dievčenských škôl pre domácnosť.⁹⁷ V Bratislave vznikli nová slovenská univerzita, do ktorej bola včlenená Rímskokatolícka bohoslovecká fakulta a výrazné „semenište“ slovenskej národnej a katolíckej inteligencie – internát SvoRADov.

Vývoj dejinných udalostí a dozretie národa smerovalo k utvoreniu republiky v r. 1939 po získaní autonómie v októbri 1938. Úmyslom a zámerom prvej SR bolo národné a kresťanské školstvo.⁹⁸ Pohyb v radoch učiteľov vyvolalo odtrhnutie južných oblastí Maďarskom, odchod českých učiteľov do *Protektorátu Čechy a Morava* a pričlenenie/vrátenie obcí severnej Oravy a Spiša. Počas prvej republiky existovali len cirkevné a obecné školy. V roku 1940 štát prebral financovanie škôl, menovanie učiteľov a schvaľovanie učebníc.

Sľubný rozvoj cirkevného školstva za prvej republiky zastavil nástup tzv. ľudovo-demokratického režimu v roku 1945 (jeho zámery ohlasovala už SNR počas Povstania z r. 1944), v ktorom väčšinu relevantných postov mala už obsadená komunistická strana – všetky školy boli poštátnené, odobraté Cirkvi bez náhrady.

v Spišskej Kapitule v období rokov 1929 – 1949, s. 7. Napokon sa UÚ v r. 1947 zrušili a obyčajne pretvorili na gymnáziá. Študenti jestvujúcich ročníkov UÚ mohli dokončiť štúdium na gymnáziách.

⁹⁷ PARDEJ, Viktor. *Vývoj školstva na Slovensku od roku 1918 po súčasnosť*, s. 69.

⁹⁸ PARDEJ, Viktor. *Vývoj školstva na Slovensku od roku 1918 po súčasnosť*, s. 69.

BIBLIOGRAFIA

Prameň:

Diecézny archív v Nitre (Archív Nitrianskej diecézy), skr. DA-N.

Literatúra:

- BUJNÁK, Pavol (ed.). *Slovenský náučný slovník. Príručná encyklopédia vedomostí v troch dieloch*. Bratislava – Praha: Litevna, Literárne a vedecké nakladateľstvo, 1932.
- ČARNOGURSKÝ, Pavol. *6. október 1938*. Bratislava: Veda (Vyd. SAV), 1993.
- DRAVECKÝ, Jozef. *Elementárne vzdelávanie v cirkevných školách Spišskej diecézy*. Ružomberok: Verbum, 2011.
- DRAVECKÝ, Jozef. *Vývoj, stav a perspektívy rozvoja elementárneho vzdelávania*. Dizertačná práca. Ružomberok: Katolícka univerzita, 2008.
- ĎURICA, Milan Stanislav. *Dejiny Slovenska a Slovákov v časovej následnosti faktov dvoch tisícročí*. 5. vydanie. Bratislava: Lúč, 2013.
- ĎURICA, Milan Stanislav. *Slobodní murári včera a dnes* (40. diel Linea recta Brevissima). 2. vyd. Bratislava: Lúč, 2018.
- GABZDILOVÁ, Soňa. *Školský systém na Slovensku v medzivojnovnej Československej republike (1918 – 1938)*. Košice: Vyd. UPJŠ, 2014.
- HANCKO, Anton. Nadbytok učiteľstva? In *Slovenský učiteľ, orgán Zemského učiteľského spolku (ZUS) na Slovensku*. 1932, roč. XIII, č. 8, s. 383 – 388.
- HROMJÁK, Ľuboslav. *S výrazom lásky trvám*. Životopis spišského biskupa Jána Vojaššáka. Spišské Podhradie: Kňaž. seminár b. J. Vojaššáka, 2015.
- CHALUPECKÝ, Ivan. Spišský biskup Ján Vojaššák. In: *Viera a život*, roč. 4, apríl 1994, č. 2.
- JANEK, Jozef. *Pohon na učiteľov. Dokumenty zločinov komunizmu na Slovensku, zväzok I. Bratislava : Vyd. SLS, 1992*.
- JAŠEK, Peter et al. *Slovenskí generáli 1939 – 1945*. Praha: Ottovo Nakladatelství, 2013.
- JUDÁK, Viliam. *Dejiny mojej Cirkvi, II. diel*. Trnava: SSV, 2004.
- KÁLAL, Karol. Slovensko/Školství na Slovensku. In *Ottův slovník naučný. Illustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí*. Svazek XXIII. Praha: Ottovo nakladatelství, 1905, s. 417 – 418.
- KIPS, Milan. *Česko-slovenské vztahy v dějinách školstva v letech 1848 – 1918*. Bratislava: Pressent, 1998.
- KOPČAN, Michal. Štatistický prehľad rím.-kat a gr.-kat. školstva ľudového na Slovensku. In PÖSTÉNYI, Ján. (ed.): *Katolícke Slovensko 833 – 1933*. Trnava: SSV, 1933, s. 393 – 395.
- KOVÁČ, Štefan Patrik. Účinkovanie Školských bratov na učiteľskej akadémii v Bánovciach nad Bebravou (1937 – 1949) a ich prínos ku vzdelávaniu a formácii učiteľov. In *Theologos*. 2025, roč. XXVII, č. 1, s. 17 – 30.
- KRUPSKÝ, Marek. *Náčrt sociálnych pomerov na Slovensku v rokoch 1939 – 1945*. Prešov: Kušnír, 2017.
- LETZ, Róbert. Cirkev na Slovensku v rokoch 1944 – 1948. In *Viera a život*. 1997, roč. 7, č. 2, s. 105 – 120.

- MIKO, Štefan Tichomír. *Náčrt dejín Rím.-kat. učiteľského ústavu a učiteľskej akadémie v Spišskej Kapitule v období rokov 1929 – 1949*. Strojopis. Bratislava, 1969.
- PARDEL, Viktor. *Vývoj školstva na Slovensku od roku 1918 po súčasnosť*. Košice: DariusIT, 2013.
- RÁKOŠ, J. Patrí kríž do školy? In *Slovenský učiteľ, orgán Zemskeho učiteľského spolku (ZUS) na Slovensku*. 1928, roč. X, č. 3, s. 152 – 155.
- SIDOR, Karol – VNUK, František. *Andrej Hlinka 1864 – 1938*. Bratislava: Lúč, 2008.
- ŠMÁLIK, Štefan. *Boží ľud na cestách*. Bratislava: Lúč 1997.
- ŠPIRKO, Jozef. *Cirkevné dejiny s osobitým zreteľom na vývin cirkevných dejín Slovenska*. Sväzok II. Turčiansky Sv. Martin: Neografia 1943.
- ŠTULAJTEROVÁ, Jana. Vývin učiteľského vzdelávania na Slovensku do roku 1945. In *Paedagogica. Zborník Filozofickej fakulty Univerzity Komenského*, roč. 25. Bratislava: Filozofická fakulta UK, 2013, s. 5 – 26.
- TRSTENSKÝ, Viktor. *Sila viery, sila pravdy. Život a dielo najdostojnejšieho otca biskupa Jána Vojtašáka, mučeníka Cirkvi a národa*. Bratislava: Senefeld, 1990.
- UHLÁR, Vladimír (ed.). *Okres Topoľčany. Historicko-vlastivedná monografia*. Bratislava: Obzor, 1988.
- VOJTAŠŠÁK, Ján. Moderné školy. In *Svätá Rodina*, 1914, roč. 7, č. 7, s. 204 – 207.

Adresa autora:

Mgr. et Mgr. ThLic. Štefan Patrik Kováč

Katedra filozofie a histórie

doktorand

Teologická fakulta Košice

Katolícka univerzita v Ružomberku

email: spkovac@gmail.com, stefanpatrik.kovac691@edu.ku.sk

Kresťansko-socialistické hnutie v Košickej diecéze a biskup Augustín Fischer-Colbrie

Róbert Eliáš

<https://doi.org/10.54937/nhe.2026.15.1.98-113>

Christian Socialist Movement in the Diocese of Košice and Bishop Augustín Fischer-Colbrie

Abstract: *The history of the Christian socialist movement in Slovakia is an under-studied topic. In the article, available Hungarian and Slovak literature was used and supplemented with research in the Archdiocesan Archives in Košice. The first chapter describes the emergence and development of this movement in Old Hungary in the late 19th and early 20th centuries, and its most important figures, Ottakar Prohászka and Alexander Giesswein. The second chapter describes the history of this movement in Slovakia and specifically in the Diocese of Košice. In 1905, a Christian workers' association was established in Košice which was later renamed the Košice Christian-Social Association. Such associations were established in the Košice diocese and also in Košická Nová Ves (in 1906) as well as in the territory of present-day Hungary in the towns of Mád and Sátoraljaújhely; Christian trade union organizations were also established in Košice at the beginning of the 20th century. The patron and supporter of the Košice and Košice-Nová Ves associations was the diocesan bishop Augustín Fischer-Colbrie. The ideas of Christian socialism were also spread by A. Fischer-Colbrie through the press in the newspapers Felvidéki Ujság and Esti Ujság. The last chapter presents the bishop's views on social issues based on his works published in Hungarian in Košice by the Christian Socialist Party in 1919 and 1920. These are the booklets "Társadalmi problémák" (Social Problems), "Munka" (Work) and "Kommunizmus és magántalajdon" (Communism and Private Property), which were also preserved in his estate.*

Keywords: *Christian socialism; Christian Social movement; Diocese of Košice; Augustín Fischer-Colbrie; social question*

Úvod

Pod pojmom kresťanský socializmus treba chápať hnutie za sociálnu spravodlivosť aplikáciou kresťanských princípov najmä do vzťahov zamestnávateľa k zamestnancom. Hnutie malo svoje začiatky v polovici 19. storočia a medzi katolíkmi dostalo mocný impulz po

zverejnení encykliky Leva XIII. *Rerum novarum* v roku 1891. Podnietilo organizovanie kresťanských odborov a kresťansko-sociálnych politických strán.¹

Dejiny kresťansko-socialistického hnutia na Slovensku patria k málo prebádaným témam. Čo sa týka Košíc a Východného Slovenska, čiastočne sa nimi zaoberala Mária Mihóková vo svojej práci o Augustínovi Fischerovi-Colbrie a Štefan Eliáš v Dejinách Košíc v dátach. Vo svojom článku by som chcel priblížiť vznik a vývoj tohto hnutia v Košickej diecéze na začiatku 20. storočia a úlohu, ktorú v ňom zohral diecézny biskup Augustín Fischer-Colbrie. Budem sa opierať o dve spomínané a ďalšie slovenské a maďarské práce, ktoré doplním o archívny výskum. V poslednej kapitole by som chcel predstaviť názory biskupa Fischera-Colbrie na sociálne otázky na základe jeho publikovaných diel.

Kresťansko-socialistické hnutie v Uhorsku

V Uhorsku sa kresťansko-socialistické hnutie začalo rozvíjať až po vydaní *Rerum novarum* a pod jej vplyvom v čase, keď marxistická sociálna demokracia už získala veľkú časť priemyselného robotníctva a organizovala ho do svojej strany. Vodcovia uhorskej cirkvi, na



Biskup A. Fischer-Colbrie

malé výnimky, neboli zbehlí v spoločenských otázkach doby a čo je ešte väčšia chyba, chýbal im cit na ich objavenie. Ideové základy kresťansko-socialistického hnutia v Uhorsku položil Otakar Prohászka.²

Prohászka sa narodil 10. 10. 1858 v Nitre v rodine česko-nemeckého dôstojníka Dominika Prohászku. Študoval na gymnáziu v Lučenci, Nitre a Kaloči. Po zložení maturitnej skúšky ho roku 1873 prímas Ján Simor poslal na teologické štúdiá do Ríma. Tam r. 1878 získal doktorát z filozofie. Počas pobytu v Ríme býval v Germanicu – študentskom domove pre teológov z nemecky hovoriacej oblasti. Vo večnom meste bol 30. 10. 1881 vysvätený za kňaza a už v nasledujúcom roku v júni získal titul doktora posvätnéj teológie.³ Od r. 1884 pôsobil v Ostrihome ako profesor teológie, od r. 1904 prednášal v Budapešti dogmatiku. Roku 1905 sa stal biskupom v Stoličnom Belehrade (Székesfehérvár).⁴

Prohászka sa v deväťdesiatych rokoch 19. stor. ako profesor teológie v Ostrihome snažil na stránkach časopisu Magyar Sion vzbudiť záujem kňazov o sociálne otázky. Preložil encykliku *Rerum novarum* do maďarčiny, ktorú Spolok sv. Štefana spolu s inými listami, respektíve encyklikami Leva XIII., aj vydal.⁵ Je autorom prvej štúdie o Marxovom Kapitáli v Uhorsku.⁶ Prohászka v záujme zabránenia šírenia socializmu chcel zlomiť moc veľkokapitálu, zásadne zreformovať kapitalistický systém, aby ten zabezpečil pre každého

¹ VNUK, František. *Príručný slovník kresťanstva*. Smaragd, Bratislava 2003, s. 153.

² SZÁNTÓ, Konrád. *A katolikus egyház története. II. kötet*. Ecclesia, Budapest 1988, s. 498 – 499.

³ JUDÁK, Viliam. *Priatelja Boží. Slovenské martyrológium*. Lúč, Bratislava 1995, s. 140 – 141.

⁴ *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*, Bratislava, Lúč 2000, s. 1124.

⁵ SZÁNTÓ, Konrád. *A katolikus egyház története. II. kötet*, s. 499.

⁶ *Slovenský biografický slovník. IV. zväzok M – Q*. Matica slovenská, Martin 1990, s. 545.

človeka dôstojný život. V procese reformy kapitalistického systému má podľa neho mať účasť aj cirkev, keďže povinnosťou cirkvi je podporovať pokrok.⁷ Kresťanský socializmus podľa neho „neučí vzbure, nehlása rozdávanie pozemkov, nepopiera vlastnícke právo, súkromné vlastníctvo; avšak uznáva, že nižším vrstvám ľudu treba postupne dať viac práv, dobier. Neuzatvára pred nimi cestu pokroku a zároveň nevylučuje, že časom by niektoré odvetvia hospodárstva prešli do spoločenského vlastníctva.“⁸

Ďalšou veľkou postavou uhorského kresťanského socializmu bol Alexander Giesswein (1856 – 1923). Študoval vo Viedni, pôsobil ako profesor na učiteľskom ústave v Győri, neskôr v győrskej biskupskej aule ako notár, respektíve biskupský tajomník. Bol vynikajúci jazykovedec a cirkevný historik. Publikoval viaceré jazykovedné, cirkevno-historické a spoločenskovedné štúdie. Giesswein uznával, že existujú triedy a že ich protiklady vedú k triednemu boju. Na rozdiel od marxistov však zrodenie spravodlivej beztriednej spoločnosti nečakal od triedneho boja a sociálnej revolúcie, ale od zmierenia tried a ich vzájomného priblíženia.⁹

Organizačným predchodcom kresťansko-socialistického hnutia v Uhorsku bol Győrsky kresťanský robotnícky spolok, ktorý založil Giesswein v roku 1898. Začiatok uhorského kresťanskosocialistického hnutia sa viaže k advokátovi Eugenovi Herényimu, ktorý 12. júla 1903 v Szombathelyi s poslancom Ľudovej strany Karolom Huszárom založili kresťansko-sociálny robotnícky spolok. Organizovanie robotníctva pokračovalo po krajine a v Budapešti, kde 1. 10. 1903 vznikol Budapešťiansky kresťanský robotnícky spolok. Do riadenia hnutia sa koncom roka 1903 zapojil Giesswein. V máji 1904 K. Huszár a Štefan Haller spustili noviny hnutia „Igaz Szó“ (Pravdivé slovo). V rámci veľkého katolíckeho zjazdu v Budapešti, ktorý sa konal 20. – 23. októbra 1904, došlo aj ku zakladajúcemu kongresu Krajinského zväzu kresťansko-sociálnych spolkov. 15. októbra 1905 sa konal druhý kongres Zväzu, na ktorom prijali program hnutia. Program požadoval zásadné reformy spoločenského života a ekonomiky. Lepší život nečakal od revolúcie, ale od obnovy existujúceho systému v Kristovom duchu. Nie od zrušenia súkromného vlastníctva, ale odstránenia excesov kapitalizmu. V roku 1905 bolo okolo 40, koncom roka 1906 už 100 kresťansko-sociálnych spolkov s 20 tisícmi členov. K hnutiu patrili aj kresťansko-socialistické odborové združenia.¹⁰

Kresťansko-socialistické hnutie dosiahlo vrchol svojho rozmachu v roku 1907, lebo vtedy bolo organizačne najsilnejšie, a v tomto roku došlo k vytvoreniu samostatnej kresťansko-socialistickej strany. Zakladajúci snem Krajinskej kresťansko-socialistickej strany (*Országos Keresztényszocialista Párt*) sa konal 10. novembra 1907. Program strany, okrem boja so sociálnou demokraciou, obsahoval celú škálu reforiem na poli hospodárskom, spoločenskom a politickom. Požadoval všeobecné, tajné, priame volebné právo, slobodu tlače, odstránenie tlačovej kaucie, plnú náboženskú slobodu prijatých vierovyznaní, katolícku autonómiu, zníženie výdavkov na armádu, dvojročnú prezenčnú službu v armáde, bezplatné vzdelávanie, progresívny daňový systém, zákaz detskej práce, zákaz

⁷ SZÁNTÓ, Konrád. *A katolikus egyház története. II. kötet*, s. 499.

⁸ PROHÁSZKA, Ottokár. *Keresztény szocializmus. In Keresztény szocialisták naplója 1909*. Ker. Szociális Egyesületek Orsz. Szövetsége, Budapest 1908, s. 24 – 26.

⁹ SZÁNTÓ, Konrád. *A katolikus egyház története. II. kötet*, s. 499.

¹⁰ SZÁNTÓ, Konrád. *A katolikus egyház története. II. kötet*, s. 499 – 500.

nočnej práce žien, rovnaké vyplácanie rovnakej práce mužov a žien, materskú dovolenku, každoročnú dovolenku na zotavenie, sociálne poistenie pracujúcich, riešenie bytového problému robotníkov, podiel zamestnancov na riadení a ziskoch podnikov.¹¹ Strana sa vyjadrila aj k národnostnej otázke prízvukujúc, že bude spolupracovať v duchu kresťanskej lásky s občanmi akéhokoľvek jazyka na povznesení vlasti. Národnostiam priznala špecifické práva, aby sa vedľa maďarčiny vyučoval aj jazyk konkrétnej národnosti a jej mládež získala základné vedomosti v materinskom jazyku. Súhlasila aj s vyučovaním jazyka národnostných menšín na stredných školách Uhorska a s vytvorením jazykových katedier menšinových jazykov na univerzitách.¹² Program sa tiež zoširoka venoval agrárnej otázke (poľnohospodárske komory, družstvá, úverové ústavy) s cieľom vytvoriť silnú vrstvu maloroľníkov a aby poľnohospodársky robotníci dostali ochranu.¹³

Kresťansko-socialistickú stranu a jej program v parlamente zastupoval A. Giesswein, ktorý sa v r. 1905 stal poslancom za Ľudovú stranu. Úmyslom Giessweina bolo získať Ľudovú stranu pre kresťansko-socialistický program, a tak ju pretvoriť. Keď videl, že pre tuhý konzervativizmus Ľudovej strany svoj plán nemôže realizovať, 17. januára 1910 vystúpil zo strany a 27. januára v parlamente predniesol programovú reč v mene Krajinskej kresťansko-socialistickej strany. Jeho krok ostro kritizovala Ľudová strana aj biskupi. V parlamentných voľbách roku 1910 kandidovali, okrem neho, ešte traja kresťanskí socialisti, ale iba Giessweinovi sa podarilo dostať do parlamentu.¹⁴

Koncom prvej svetovej vojny sa Ľudové masy zradikalizovali, na čo kresťanské strany zareagovali fúziou. 3. februára 1918 sa Krajinská kresťansko-socialistická strana zlúčila s Ľudovou stranou do Kresťansko-sociálnej Ľudovej strany (*Keresztényszocialis Néppárt*).¹⁵ Po rozpade Rakúsko-Uhorska v novovzniknutej Československej republike bola Krajinská kresťansko-socialistická strana stranou maďarských katolíkov.¹⁶

Kresťansko-socialistické hnutie na Slovensku a v Košickej diecéze

Prvým kresťansko-sociálnym robotníckym spolkom na Slovensku sa stal spolok v Banskej Bystrici. Založený bol 26. 6. 1904 ako jeden medzi prvými v celom Uhorsku. Vtedy mal 70 členov. Už v roku 1908 vykazoval 830 členov. Viedli ho Ľudovít Gróne a Slovák Arnold Bobok. Z Banskej Bystrice sa šírila aj jediný slovenský kresťansko-sociálny politický týždenník „Naše noviny“. Redigoval ich Arnold Bobok v rokoch 1907 – 1910. Slovenskí katolícki robotníci v Budapešti sa s ideami kresťanského socializmu prirodzene stretli ako prví. Skalické Katolícke noviny píše 20. 6. 1904, že im približne 800 prítomným na valnom zhromaždení spolku rečnil O. Prohászka a jeho prejav presne tlmočil F. Skyčák.¹⁷ Takéto

¹¹ SZÁNTÓ, Konrád. *A katolikus egyház története. II. kötet*, s. 500; ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel/ A. Novovek 1849 – 1918*. Typopress, Košice 2016, s. 308; <http://www.lexikon.katolikus.hu/O/Országos%20Keresztényszocialista%20Párt.html>.

¹² ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel/ A. Novovek 1849 – 1918*, s. 308.

¹³ <http://www.lexikon.katolikus.hu/O/Országos%20Keresztényszocialista%20Párt.html>.

¹⁴ SZÁNTÓ, Konrád. *A katolikus egyház története. II. kötet*, s. 500 – 501.

¹⁵ SZÁNTÓ, Konrád. *A katolikus egyház története. II. kötet*, s. 574.

¹⁶ RYCHLÍK, Jan a kol. *Dějiny Slovenska*. Vyšehrad, Praha s. 312.

¹⁷ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel/ A. Novovek 1849 – 1918*, s. 306.

spolky vznikli tiež v Banskej Štiavnici, Bratislave, Dvorochoch nad Žitavou, Gabčíkove, Komárne, Leviciach, Mojmirovciach, Nitre, Podunajských Biskupiciach, Pribete, Trnave, Tvrdošovciach, Zvolene a Žiline.¹⁸

V Košickej diecéze vznikli kresťansko-sociálne spolky v Košiciach a Košickej Novej Vsi na území terajšieho Slovenska a v zemplínskych mestechkách Mád a Nové Mesto pod Šiatrom (Sátoraljaújhely) na území terajšieho Maďarska.

Vhodnú pôdu pre kresťansko-socialistické hnutie v Košiciach pripravilo vyše desaťročné účinkovanie Kolpingovho hnutia v meste. Na východnom Slovensku existovali len dve organizácie Kolpingovho hnutia katolíckych tovarišov, a to v Košiciach a Prešove. Tieto mestské organizácie presne signalizujú, že robotnícke hnutie práve v týchto mestách dosahuje svoje maximálne rozvinutie a je doslova smerodajným priestorom priebehu a riešenia robotníckej otázky v celom regióne. Košická organizácia začala účinkovať v priebehu roku 1888.¹⁹ Vlastný dom sa jej podarilo zakúpiť až v roku 1894 na dnešnej Moyzesovej ulici č. 3.²⁰ Prešovský tovarišský spolok vznikol dňa 16. 11. 1890 a dom si zariadil na Jarkovej ulici č. 44. (vtedajšie číslo). Spoločenské centrá tieto organizácie potrebovali, aby sa mohli plne venovať činnostiam voľného času. Nacvičovaniu divadelných predstavení, spoločenským hrám (okrem kariet), tanečným večierkom, spevokolu, koncertom aj náboženskej výchove. Obyčajne mali aj slušné knižnice a fungujúce čitateľské krúžky. Patrónom obidvoch spolkov bol košický diecézny biskup Žigmund Bubics,²¹ prešovského aj gréckokatolícky biskup Ján Vályi.²²

Do deväťdesiatych rokov 19. stor. siahajú aj začiatky odborovej organizácie katolíckych robotníkov Košíc. Bol ňou Košický robotnícky nemocenský spolok (Kassai munkás betegsegélyző egyesület), ktorý poskytoval podporu chorým, pôrodné, pohrebné, príspevky na lieky. Mal katolícky charakter a jeho najvyšším patrónom bol biskup Ž. Bubics.²³

Založením kresťansko-sociálneho spolku v Košiciach bol poverený člen košického tovarišského spolku Ján Aba (pôvodne sa volal Adamčo).²⁴ V roku 1904 sa zúčastnil veľkého katolíckeho zjazdu v Budapešti, na ktorom došlo k založeniu Krajinského zväzu kresťansko-sociálnych spolkov. Vo svojom pamätnom liste z 15. apríla 1905, v ktorom J. Aba žiada biskupa A. Fischera-Colbrie o podporu, uznáva, že sa podujal na ťažkú úlohu. S podporou tlače počítať nemôže, skôr naopak. Povzbudzuje ho však vedomie, že v Košiciach je ešte väčšina, hlavne starších, robotníkov a drobných remeselníkov nábožná. Ako príklad uvádza košických stavebných robotníkov, ktorí síce organizačne patria k sociálnej demokracii, ale vo svojej miestnosti nedovolili zvesiť kríž. Horšie je to už s mladšími robotníkmi. Tí, ako píše, ešte pred pár rokmi boli oduševnenými členmi tovarišského spolku,

¹⁸ *Keresztény szocialisták naplára 1909*, Budapest, Ker. Szociális Egyesületek Orsz. Szövetsége 1908, s. 98 – 110; ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 310.

¹⁹ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 315.

²⁰ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 192.

²¹ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 315.

²² *Sárosvármegyei kalauz. Eperjes, Bártfa, Kísszében szab. kír. városok és Sárosvármegye községeinek czímtára*. Kósch Árpád, Eperjes 1903, s. 115.

²³ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 344.

²⁴ GAŠPAR, Ján – BLAŠKOVÁ, Eleonóra – MIHÓKOVÁ, Mária. *Lexikón Košičanov 1848 – 1938. I. diel, A – I. Equilibria*, Košice 2014, s. 28.

„sú teraz oddanými učeníkmi fanatických agitátorov.“ Obáva sa, že ak by sociálna demokracia získala všetkých robotníkov mesta, otvorí sa jej voľná cesta do celého horného Uhorska. „Stará náboženská tradícia tohto mesta si vyžaduje nestratiť duše, ktoré ešte je možné zachrániť.“²⁵

K založeniu kresťansko-sociálneho spolku v Košiciach došlo v priebehu roka 1905. Už dňa 21. 4. 1905 oznámili noviny Abauj-Kassai Közlöny Košičanom z dôveryhodných zdrojov, že časť košického robotníctva a predovšetkým odborové združenie stavebných robotníkov až na 70 percent pomýšľa na zaradenie sa do sociálneho hnutia pod znamením kríža, lebo sa cítia byť kresťanmi. Patria síce ešte stále pod organizačné vedenie Sociálnodemokratickej strany Uhorska, no sú odhodlaní utvoriť v Košiciach kresťansko-sociálny robotnícky spolok. Obrátili sa už aj na biskupa A. Fischera-Colbrieho s memorandumom, v ktorom vyjadrili svoju vôľu a po veľkonočných sviatkoch ich má menovaný otec biskup opätovne prijať vo svojej rezidencii. Robotníci podľa vedomostí spravodajcu si už získali dr. A. Giessweina, ktorý sa prisľúbil, že príde na ich valné zhromaždenie z Rábu.²⁶

Dňa 26. 8. 1905 potom uverejnili noviny Napló (č. 125) oznámenie verejnosti o pripravovanom utvorení kresťansko-sociálneho robotníckeho spolku. Pohnútky robotníkov – zakladateľov, boli uvedené na pozvánke, a tie noviny presne interpretovali. Preto vieme, že sa kategoricky a principiálne vyjadrili, že riešenie robotníckej otázky je ich vec a jej riešenie s použitím násilia neschvaľujú, lebo je na to iste vhodnejšie pristúpiť zušľachtovaním morálky a láskou k blížnemu, čo je stelesnením kresťanského svetonázoru. Oznámené návštevy a stretnutia s vysokopostavenými sociálne orientovanými kňazmi sa pravdepodobne udiali a Kresťansko-sociálny robotnícky spolok začal účinkovať na dejinnej scéne 27. 8. 1905. Prvým predsedom sa stal úradník župy Ján Aba. Schválili sa aj stanovy, a to jednohlasne. Prítomní boli len robotníci a remeselníci. Vyslaný delegát z Budapešti A. Szalánci vystúpil s prejavom, v ktorom vysvetlil ciele kresťansko-socialistického hnutia, ale vysvetlil aj rozdiel v konaní kresťanov a marxistov pri vybojovaní zmien v spoločnosti. Sociálnu otázku v súčasnom Uhorsku vyhlásil za neudržateľnú a jej zmenu za nutnú pričinením organizovaného robotníctva.²⁷

Vieme, že koncom októbra toho istého roku bola ďalšia významná schôdza košických kresťansko-socialistických robotníkov v Levočskom dome, znova za prítomnosti delegátov z Budapešti Andora Szaláncziho a Štefana Hallera, veľkých agitátorom sociálneho kresťanstva v Uhorsku. Záujem bol obrovský. Sála bola úplne prepchatá, hoci sa vpúšťali len osoby s pozvánkou. Mnohí sa snažili načúvať aj na chodbe, veď Szalánczi aj Haller boli výborní rečníci a videli svet v reálnych súvislostiach.²⁸

Pokiaľ sa v tlači pre košický spolok používa pomenovanie „kresťansko-sociálny“, respektíve „kresťansko-sociálny robotnícky“, jeho oficiálny názov bol Košický kresťanský robotnícky spolok (Kassai keresztény munkásegylet). Vyplýva to z dokumentu z roku 1906. Je ním listina, ktorou spolok zapísal biskupa Fischera-Colbrieho, keďže

²⁵ Arcidiecézny archív v Košiciach (AACass), Košické biskupstvo (KB), Košický biskupský ordinariát (KBO) č. 2155/1916.

²⁶ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel/A. Novovek 1849 – 1918*, s. 317.

²⁷ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel/A. Novovek 1849 – 1918*, s. 317.

²⁸ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel/A. Novovek 1849 – 1918*, s. 317.

naňho prispel štedrým darom, za svojho zakladajúceho člena. Listina je datovaná 23. marca 1906, je opatrená spolkovou pečat'ou a podpísaní sú predseda Ján Aba a tajomník Štefan Fábián. V sprievodnom liste k tejto listine sa spomínajú útoky v tlači na biskupa, ktoré spochybňujú jeho znalosti maďarčiny a vlastenecké cítenie. Členovia spolku odsudzujú tieto útoky, vyjadrujú mu svoju dôveru a lásku a žiadajú ho, aby bol naďalej ich vodcom. Okrem Jána Abu a Štefana Fábiána sú na tomto sprievodnom liste podpísaní ešte Ján Balogh, Július Botos, Karol Pesta, Michal Martoncsik a Rudolf Kuny.²⁹ Neskôr, nevieme presne kedy, muselo dôjsť k zmene názvu spolku na Košický kresťansko-sociálny spolok.

Spolok v Košickej Novej Vsi bol založený 24. mája 1906 s 113 členmi. Založenie spolku inicioval Július Gasovszki s podporou miestneho farára Jozefa Liteczkeho. Pomáhal pri tom aj predseda košického kresťansko-sociálneho spolku Ján Aba. Do roku 1908 narástol počet členov spolku na 240. V tom čase bol čestným predsedom spolku radca cirkevného súdu Barnabáš Tost, predsedom učiteľ Alexander Román, tajomníkom Július Gasovszki, podpredsedom Ján Kapusánszki, zapisovateľom kantor-učiteľ Virgil Kulka, pokladníkom Andrej Lichvár, druhým pokladníkom Jozef Gazdag, revízormi hospodárenia boli Štefan Lengyel a Andrej Gazdag a povinnosť navštevovať chorých mali Andrej Balázs a Štefan Lengyel Pepi.³⁰

Patrónom obidvoch spolkov, košického aj košicko-novoveského bol biskup A. Fischer Colbrie. O programe kresťanských socialistov sa v r. 1905 pre noviny *Napló* vyjadril nasledovne: „Cieľom kresťanských socialistov je zlepšiť situáciu poľnohospodárskeho a priemyselného robotníctva v rámci jestvujúceho spoločenského zriadenia a na základe kresťanského svetonázoru. Chcú ho vzdelávať, poskytovať im právnu ochranu a podporiť ich zakladaním úverových a spotrebných družstiev a iných kresť. soc. robotníckych spolkov – podobne, ako to robia už jestvujúce kat. tovarišské spolky v záujme remeselníkov. Pritom aj v radoch inteligencie chcú vzbudiť záujem o sociálne otázky: alkoholizmus, mzdy robotníkov, robotnícke byty, družstevníctvo a pod.“³¹

A. Fischer-Colbrie dobre poznal význam tlače pre šírenie kresťanského svetonázoru a ideí kresťanského socializmu a pocíťoval absenciu novín tohto zamerania v Košiciach. Preto inicioval založenie najprv týždenníka *Felsővidéki Szemle* v roku 1906 a do jeho redakcie vyslal kňazov F. Hollóa a A. Ottóa. Pritom sa usiloval o zriadenie katolíckej tlačiarne Sv. Alžbety, v ktorej sa od 9. júna 1907 začal tlačiť denník *Felvidéki Ujság*, s výdatnou finančnou a ideovou podporou biskupa. Podieľal sa na jeho tvorbe aj autorsky.³²

O ďalších dvoch kresťansko-sociálnych spolkoch na území diecézy veľa údajov nemáme. Spolok v Máde vznikol niekedy v roku 1905³³ a v sídle Zemplínskej župy Novom Meste pod Šiatrom v roku 1907 alebo 1908.³⁴

²⁹ AACass, KB, KBO č. 1670/1909.

³⁰ *Keresztény szocialisták naplója 1909*, Budapest, s. 102.

³¹ MIHÓKOVÁ, Mária. *Košický biskup ThDr. Augustín Fischer-Colbrie 1863 – 1925. Život a dielo*. Verbum, Košice 1996, s. 21.

³² MIHÓKOVÁ, Mária. *Košický biskup ThDr. Augustín Fischer-Colbrie 1863 – 1925. Život a dielo*, s. 22.

³³ LAKATOS, Géza. A keresztény szociális mozgalom múltja hazánkban. In *Keresztény szocialisták naplója 1908*. Ker. Szociális Egyesületek Orsz. Szövetsége, Budapest 1907, s. 101.

³⁴ ANTÓNY, Béla. A ker. Szociális mozgalom 1907 – 1908-ban. In *Keresztény szocialisták naplója 1909*. Ker. Szociális Egyesületek Orsz. Szövetsége, Budapest 1908, s. 123.

Pokiaľ mal košický spolok pri založení v roku 1905 44 členov, do roku 1908 narástla členská základňa na 520 riadnych, 11 podporujúcich, 20 zakladajúcich členov a mala aj troch čestných členov. Predsedom organizácie bol Alojz Kristof, druhým predsedom Július Botos, podpredsedom Július Mitró a Jozef Kristóffy, hlavným tajomníkom Štefan Fabián, tajomníkom Árpád Magos, hlavným pokladníkom Leopold Pupinszky, zapisovateľom Vojtech Kárpáthy, revízormi hospodárenia boli Jozef Stach a Ladislav Mikulics, knihovníkmi Jozef Futás a Jozef Horváth a pravdepodobne usporiadateľmi boli Ľudovít Ujházy a Jozef Martoncsik (hovorilo sa im háznagyok).³⁵

V Košiciach sa v marci roku 1908 utvorila aj ženská sekcia košickej organizácie kresťansko-sociálneho spolku a do funkcie predsedkyne bola biskupom A. Fischerom-Colbrie uvedená súkromná učiteľka Mária Otreszovská. Týmto činom sa humánný A. Fischer-Colbrie ukázal v pozitívnom svetle aj v stále problematickej ženskej otázke, ktorá ani zďaleka nebola vo vtedajšom Uhorsku dokonale pochopená.³⁶

V decembri 1908 navštívil Košice O. Prohászka. Názory a texty takzvaného proletárskeho biskupa zo Stoličného Belehradu boli už košickej verejnosti známe. Hovorila o nich celá krajina, nuž záujem bol obrovský. V nedeľu 6. 12. 1908 osobne vystúpil v hoteli Schalkház s prejavom o láske, ktorá pretvára ľudskú spoločnosť k lepšiemu a celú ju pospája k svornosti dobrého diela. Zavítal aj do Prešova. Na východné Slovensko do Košíc prišiel však aj druhýkrát, a to už na jar 1909. Vtedy v príprave na Veľkú noc odzneli jeho meditácie až trikrát po sebe. V podstate uviedol mešťanov v sále Kolpingovho hnutia tovaríšov do kresťanskej filozofie. Populárny rečník si pritiahol 600 ľudí, no možno ich bolo aj viac. Felvidéki Ujság o tom referuje 20. 3. 1909. Na ďalšom vystúpení hovoril o reálnom kresťanskom idealizme. Priznal nedostatky Cirkvi a blato v dejinách kresťanstva, ale vyjadril pevnú vieru v reformu, ktorá príde a naliehal na pevnú vieru v Boha. Tretia konferencia biskupa bola navštívená mohutným zástupom, ktorý zaujal myšlienkami o Kristovi ako jedinej nádeji sveta.³⁷

Dňa 6. 6. 1908 priniesli banskobystrické Naše Noviny dokonale zasvätené informácie o košickom kresťansko-socialistickom hnutí. Záhada pôvodu tak presných údajov väzí čiste v tom, že sa o košických spolkových záležitostiach Bobok a jeho doprovod dozvedeli pri osobnej návšteve. Oficiálne prišli na meniny A. Fischera-Colbriego, aby ho pozdravili. Vymenili si však aj skúsenosti s kresťanskými socialistami Košíc a okolitých obcí. Z tohto kontaktu sa presne dozvedáme, že Stredoslováci sa rozprávali s miestnymi po slovensky, a tak je jasné, že košický kresťansko-sociálny robotnícky spolok fungoval určite dvojязыčne a so všetkou pravdepodobnosťou väčšina členstva patrila k slovenskej národnosti.³⁸

V septembri 1909 všetkých jedovatých nepravd kresťanov v Košiciach nesmierne pobúrilo, že kresťanských robotníkov napadlo utvoriť si spotrebné družstvo a v záujme toho vydal ich spolok náborový leták v maďarskej a slovenskej reči. Miestne noviny Kassai Hírlap, Napló, Felsőmagyarország a Abauj-Kassai Közlöny na to spustili

³⁵ *Keresztény szocialisták naplója 1909*, s. 102.

³⁶ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 320.

³⁷ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 323.

³⁸ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 324.

pokrik, že v Košiciach sa šíri panslavizmus, ktorý drží s klerikalizmom. Kresťansko-socialistické spotrebné družstvo sa dožilo realizácie až o rok. Biskup A. Fischer-Colbrie zakúpil na Dominikánskom námestí dom č. 11, a v tomto jednoposchodovom objekte sa spotrebné družstvo usídlilo. Na prízemí otvorilo družstevnú predajňu potravín, a tak mali slabo situovaní Košičania jedinečnú príležitosť k nákupom.³⁹

Košice viackrát navštívil A. Giesswein. 25. 6. 1911 prišiel na pozvanie kresťanských socialistov do Košíc opäť, a tí ho prekvapili tým, že mu v záhrade svojho domu odhalili bustu a zvolili za svojho čestného predsedu. On sa im za to poďakoval a vyznal, že socializmus ako ideu spravodlivosti považuje za oprávnený, ale musí byť bez násilia. Celé toto stretnutie katolíckych robotníkov Košíc s Giessweinom bolo skutočnou rodinnou slávnosťou, v ktorej sa srdcia bojovníkov za sociálnu spravodlivosť náramne rozhorli.⁴⁰

V roku 1912 došlo v Košiciach k založeniu dvoch kresťansko-socialistických odborových organizácií, a síce spolku drevo-robotníkov a spolku obuvníkov a čizmárov. Informujú o tom noviny *Felvidéki Ujság* z 23. júna 1912.⁴¹ Už skôr bola v Košiciach založená kresťansko-socialistická odborová organizácia železo- a kovorobotníkov. Noviny *Felvidéki Ujság* informujú o jej mimoriadnom zhromaždení 1. decembra 1912.⁴²

Ako vieme, Košičanov viedol J. Aba ako predseda agilného kresťansko-sociálneho spolku. Na valnom zhromaždení roku 1912 zvolili však do vedenia ešte aj profesora Ferdinanda Bernoláka do pozície „vezérelnök“, čo sa môže preložiť slovami – ideový predseda. Už začiatkom mája 1912 vystúpil potom F. Bernolák pred verejnosť s rozhodnou požiadavkou podporovať košických robotníkov v ich úsilí získať pre každého a všetky rodiny zdravé bývanie, pretože bytová otázka bola v Košiciach jedna z najvážnejších. Robotníkov Košíc si získal, a že sa ľudská existencia začína od strechy nad hlavou, dokázala skutočnosť, že sa ešte roku 1912 ihneď prihlásilo z radov organizovaných v košickom kruhu kresťansko-sociálneho spolku 500 rodín. Všetci chceli dobre bývať a početní jednotlivci prejavili aj vôľu finančne prispieť. Heslom podnieteným samotným biskupom Košíc sa stalo volanie po zdravých, jasných a slnečných bytoch pre robotnícky ľud a tomuto cieľu obetoval F. Bernolák všetky svoje schopnosti a úsilie. Zrodili sa tak plány na výstavbu 4 – 5 robotníckych kolónií v rôznych častiach mesta.⁴³

22. marca 1914 mal Košický kresťansko-sociálny spolok svoje valné zhromaždenie, kde zvolili nové predsedníctvo a funkcionárov. Cirkevným predsedom sa stal J. Szoncsó a svetským J. Hován.⁴⁴

V Arcidiecéznom archíve v Košiciach sa zachoval list Jozefa Barócsiho, tajomníka Košického kresťansko-sociálneho spolku z 21. apríla 1914. Barócsi sa zároveň živil ako poisťovací agent. Píše, že spolok sa dostal do krízovej situácie a bol to on, kto ho minulý rok, ako člen vedenia, prebudil z letargie. Vyzval predsedu k intenzívnejšiemu vedeniu

³⁹ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 345 – 346.

⁴⁰ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 381.

⁴¹ MIHÓKOVÁ, Mária. *Politický život v Košiciach v rokoch 1901 – 1918. II. Štátna vedecká knižnica v Košiciach 1979*, s. 707.

⁴² MIHÓKOVÁ, Mária. *Politický život v Košiciach v rokoch 1901 – 1918. II*, s. 708.

⁴³ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 381, 385.

⁴⁴ MIHÓKOVÁ, Mária. *Politický život v Košiciach v rokoch 1901 – 1918. II*, s. 709.

spolku, čo ten aj sľúbil, avšak všetko zostalo po starom. Odvtedy naňho predseda aj tajomník pozerajú zlým okom. Tajomník intrigoval proti nemu, následkom čoho prišiel o prácu a hrozí mu teraz, že jeho deväťčlenná rodina skončí na ulici. Žiada preto biskupa o pomoc. Potrebuje 500 korún, ktoré žiada ako pôžičku, ktorú, ak bude mať zase prácu, vráti. Z biskupského úradu mu však odpovedali, že kvôli zlým hospodárskym pomerom mu biskup pôžičku nemôže poskytnúť.⁴⁵ Keďže archív spolku sa nezachoval, nemôžeme si skutočnosti, ktoré J. Barócsi uvádza v liste, overiť.

V januári 1917 menoval cisár a kráľ biskupa A. Fischera-Colbrieho za skutočného vnútorného tajného radcu. Košické katolícke spolky a organizácie vyhotovili a darovali z tejto príležitosti biskupovi pamätný album. Medzi spolkami je aj Košický kresťansko-sociálny spolok. Spolok v ňom stručne opisuje svoju históriu od založenia 27. 8. 1905 s najdôležitejšími aktivitami, medzi ktorými spomína založenie spotrebného družstva a robotnícke byty. Podpísaní sú cirkevný predseda František Paskovits, svetský predseda Jozef



Hován a podpredseda Andrej Gajdos. Pod textom je pečiatka spolku. Osobitný list v albume má aj Spotrebné družstvo košických kresťanských remeselníkov a robotníkov, na ktorom je aj fotografia budovy družstva na Dominikánskom námestí.⁴⁶

V roku 1918 kresťansko-sociálny spolok v Košiciach naďalej existuje. Členstvo sa schádza v miestnosti katolíckeho čitateľského kruhu v nedeľu a vo sviatok. Pokračujú v náboře a vykazujú až 2000 členov. V lete toho istého roku sa presťahovali do budovy katolíckych tovarišov na dnešnej Moyzesovej ulici, kde mohli pôsobiť deň čo deň.⁴⁷

Po roku 1918 zmienky o existencii kresťansko-sociálneho spolku v Košiciach nenachádzame, pôsobila tu však Kresťansko-socialistická strana⁴⁸ a kresťansko-sociálne odborové organizácie (drevo-robotníkov, stavebných robotníkov, krajčírskych robotníkov, kúpeľných a zdravotníckych zamestnancov a robotníkov tabakovej továrne).⁴⁹ Aj naďalej v meste pôsobil.

Publikačná aktivita biskupa A. Fischera-Colbrie

V rokoch 1919 – 1920 vydala košická Kresťansko-socialistická strana biskupovi A. Fischer-Colbrie štyri zošitky v edícii Sociálna knižnica: „Tásadalmi problémák“⁵⁰ (vyšiel aj po slovensky pod názvom Spoločenské otázky); „A munka“⁵¹ (Práca); „Kommunizmus és

⁴⁵ AACass, KB, KBO č. 2469/1914.

⁴⁶ AACass, KB, Episcopalia – Augustín Fischer-Colbrie, vol. 8.

⁴⁷ ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel / A. Novovek 1849 – 1918*, s. 486.

⁴⁸ *Nový adresár mesta Košíc a okolia 1929 – Košice város és vidéke Új címűára 1929*. Kníhkupectvo Gejza Jaschkó Géza könyvkereskedése, Košice 1929, s. 273.

⁴⁹ BŮHNEĽ, Richard. *Adresár mesta Košíc – Košice város Címjegyzéke 1925*. Štátna kníhtlačiareň, Košice 1925, s. 135.

⁵⁰ AACass, KB, Episcopalia – Augustín Fischer-Colbrie, vol. 10., Nr. 10.

⁵¹ AACass, KB, Episcopalia – Augustín Fischer-Colbrie, vol. 10., Nr. 12.

magántulajdon⁵² (Komunizmus a súkromné vlastníctvo) a „Népjóléti kérdések“⁵³ (Otázky blahobytu ľudu). Vznikli na základe článkov o spoločenských a sociálnych otázkach, ktoré biskupovi vychádzali v novinách „Esti Ujság“. Priblížime si v krátkosti prvé tri.

Prvé dielo Társadalmi problémák (Spoločenské otázky) má 16 kapitol. V prvej kapitole (Spoločnosť) A. Fischer-Colbrie odsudzuje myšlienku triedneho boja.⁵⁴ V druhej (Spoločenská otázka) vylučuje, že by niekedy mohol nastať pozemský raj. Tí, ktorí ľuďom sľubujú pozemský raj, väčšinou prinesú pozemské peklo. Ako príklad uvádza boľševizmus.⁵⁵ V tretej kapitole s názvom „Spoločenské ciele“ uvádza, že sú štyri: poznanie, mravnosť, zdravie a materiálne prostriedky života.⁵⁶ V ďalšej (Majetok a mravy) píše, že hmotné šťastie ľudstva spočíva na dvoch stĺpoch – práci a čestnosti. Tieto dve sú nepredstaviteľné bez morálky. Spomína smutné skúsenosti minulého roku, keď dochádzalo k rozdávaniu pozemkov, sovielizácii, veľa sa politizovalo a vykonalo sa málo hospodárskej práce. Následkom toho stojí Európa pred hrozbou hladomoru.⁵⁷ V piatej kapitole (Kultúra a šťastie) polemizuje A. Fischer-Colbrie s tvrdením J. J. Rousseaua, že pokrok vo vede a umení spôsobil úpadok mravov. Problém bol podľa neho v tom, že pokrok bol jednostranný. Spolu s vedou nepokročila mravnosť, s technikou láska. „*Nech sa množia a dvíhajú do výšky komíny tovární, ale ešte do väčšej výšky nech sa dvíhajú veže kostolov.*“⁵⁸ V kapitole „Náboženstvo a šťastie“ biskup oponuje tvrdeniu, že náboženstvo utešuje posmrtným životom a oberá človeka o radosti tohto života. Práve opak je podľa neho pravdou. Náboženstvo pomáha odstraňovať mnohé príčiny chudoby. Medzi hlavné príčiny chudoby patrí lenivosť, márnotravnosť, karty a alkohol. Všetky štyri sú nedostatkom vôle, teda hriechom. A proti hriechu nebojuje nikto a nič viac ako náboženstvo, a síce intenzívne prežívané. Podobne je to s chorobami. Niektoré si ľudia spôsobujú sami alkoholom a nemravnosťou.⁵⁹ V ďalšej kapitole biskup kritizuje ekonomický liberalizmus, ktorý v 19. storočí pod heslami „voľný trh“, „voľný obchod“ sľuboval raj na zemi. Štát podľa tejto doktríny nemá do ekonomiky zasahovať. Výsledkom boli hladové mzdy, ženská a detská práca v nehygienických podmienkach. Pápež Lev XIII. odsúdil toto učenie vo svojej encyklike „Rerum novarum“ v r. 1891, konštatuje A. Fischer-Colbrie.⁶⁰ V 9. kapitole (Sociálny pápež Lev XIII.) spomína F. Lassalla a K. Marxa, zakladateľov sociálnej demokracie, ako aj ich súčasníka, nemeckého biskupa W. E. Kettelera, priekopníka sociálnej náuky Cirkvi, zakladateľa katolíckej strany Centrum. Uvádza, že medzi katolíckymi sociálnymi politikmi tej doby sa vytvorili dva tábory. Francúzski a belgickí katolíci nechceli zahrnúť štát do riadenia hospodárstva. Verili, že cirkevná a svetská morálka bude postačovať na brzdenie paľravosti kapitálu a ochranu práv robotníkov. Nemecká katolícka sociológia požadovala okrem toho aj vplyv štátu a zákonodarstva. Posledné slovo v tomto spore vyriekol pápež

⁵² AACass, KB, Episcopalia – Augustín Fischer-Colbrie, vol. 10., Nr. 13.

⁵³ AACass, KB, Episcopalia – Augustín Fischer-Colbrie, vol. 10., Nr. 11.

⁵⁴ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. Ker. Szocialista párt, Kassa 1919, s. 8.

⁵⁵ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. s. 12.

⁵⁶ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. s. 13.

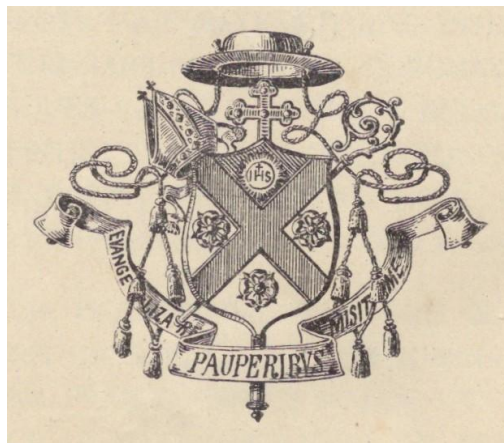
⁵⁷ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. s. 17 – 18.

⁵⁸ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. s. 24.

⁵⁹ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. s. 25 – 26.

⁶⁰ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. s. 30 – 33.

Lev XIII. vo svojej encyklike „Rerum novarum“, v ktorej dal za pravdu nemeckej škole. Podiel na riešení robotníckej otázky má mať tak Cirkev, ako aj štát a spoločnosť. Táto encyklika sa tak stala „*Magnou chartou, či zlatou bulou kresťanského socializmu*.“⁶¹ To isté opakuje Fischer-Colbrie v ďalšej kapitole (Sociálne smery). Jedenásta kapitola je venovaná Karolovi Marxovi. Biskup kritizuje jeho materializmus a teóriu nadvahy. V ďalšej kapitole oboznamuje čitateľov s riešením sociálnej otázky u protestantov. V 13. kapitole (Ruský socializmus) píše o smutnej situácii vo vtedajšom Rusku, ktorej príčiny vidí v autokratickej cárskej moci, pasívnej ortodoxnej cirkvi a silnej centralizácii a s ňou súvisiacou korupciou.⁶² V ďalšej kapitole približuje situáciu v Severnej Amerike, kde pracujúci kvôli špecifickým pomerom mali o niečo znesiteľnejšie podmienky ako v Európe. V predposlednej kapitole (Kresťanský socializmus) polemizuje s tvrdením, že je len jeden socializmus, a to bez prívlastkov, a že napríklad kresťanský socializmus nie je pravý socializmus. Tvrdí, že treba taký socializmus, ktorý je obmedzovaný právami jednotlivca, „*v ktorom je aj správny individualizmus*.“ „*Ak všetko patrí spoločnosti, jednotlivcovi neostane nič*.“ „*Leninovia, Bélovovia, Kunovia a Szamuellyovia možno sú socialisti bez prívlastku. Ale chlieb nedali a všetku slobodu vykorenili*.“ Treba teda triežvy socializmus, socializmus s prívlastkom, a tým je kresťanský socializmus.⁶³ Posledná kapitola má názov „Spoločenská reforma a almužna.“ Konštatuje, že sociálnou činnosťou minulosti bola almužna. „*V súčasnej dobe treba almužnu v čo najväčšej miere nahradiť spoločenskou reformou*.“ Tak, ako v minulosti almužna nebola výlučným spôsobom sociálnej činnosti, ani v súčasnosti sa hospodárska reforma nerozvinula natoľko, aby urobila almužnu nepotrebnou. „*V každom prípade treba sa snažiť, aby almužna nebola viac potrebná, lebo je pravdou, že najlepšia starostlivosť o chudobných je tá, ktorá seba urobí nepotrebnou*.“⁶⁴



Erb Augustína Fischer-Colbrie, košického biskupa

V diele „A munka“ (Práca) v prvých kapitolách približuje A. Fischer-Colbrie dejiny práce. Začína Adamom a Evou. Tvrdí, že práca by existovala aj v raji, len by bola „*bez akejkoľvek námahy*“.⁶⁵ Po prvotnom hriechu sa stala namáhavou a je pre človeka pokáním.

⁶¹ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. s. 37 – 39.

⁶² FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. s. 51 – 54.

⁶³ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. s. 59 – 60.

⁶⁴ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. s. 62 – 63.

⁶⁵ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *A munka*. Ker. szocialista párt, Kassa 1919, s. 3.

Význam slova práca v rôznych jazykoch dosvedčuje, že bola pre praveké národy spojená so súžením a útrapami. Starovekí Gréci a Rimania pohrdali manuálnou prácou, ktorá bola určená pre otrokov. Otrokom bol pre nich *organon empsychon* (pracovný nástroj s dušou). „*Kresťanstvo otroctvo okamžite zmiernilo a neskôr zrušilo*“⁶⁶, konštatuje A. Fischer-Colbrie. Vzorom pracujúceho človeka je pre kresťana Ježiš v dielni, kde pracoval do svojich tridsiatich rokov. Po páde Rímskej ríše sa záchrancami antickej materiálnej a duchovnej kultúry stali benediktínski mnísi. Naučili barbarské národy vážiť si prácu, klčovať lesy, budovať domy, kláštory, orat', šľachtiť ovocné stromy, pestovať obilniny a liečivé rastliny. Nepriateľom práce je podľa A. Fischera-Colbrie kapitalizmus. „*Kapitalizmus je totiž možnosťou života a zbohatnutia bez práce, a síce neobmedzeného zbohatnutia*.“⁶⁷ V stredoveku podľa zákona a v zásade neexistoval bezprácný príjem, hoci A. Fischer-Colbrie priznáva, že v praxi existoval. Stredoveký svetský feudál mal vojenské, administratívne a hospodárske povinnosti. Košický biskup pritom rozlišuje medzi kapitálom a kapitalizmom. Samotný kapitál je vo výrobe potrebný. Kapitalizmus však robí z práce tovar, „*a síce väčšinou lacný tovar*.“⁶⁸ Kapitalizmus umožňuje miliardárom bezprácný život čisto iba z úrokov. Spomína vtedajších boháčov ako Rotschild, Rockefeller a Carnegie. Tvrdí však, že sa nepotvrdila Marxova teória, že väčšina ľudstva bude stále viac chudobnieť. Životná úroveň pred prvou svetovou vojnou v európskych štátoch pomaly, ale trvalo rástla. To podľa A. Fischera-Colbrie dokazuje, že kapitalizmus možno brzdiť aj pri zachovaní súkromného vlastníctva. Prihovára sa za „*je-dine spravodlivé*“⁶⁹ progresívne dane z príjmu a majetku. So vznikom kapitalizmu vyvstal aj problém nezamestnanosti, ktorý predtým neexistoval. Rieši sa dvojakým spôsobom: sprostredkovaním zamestnania a podporou v nezamestnanosti. Čo sa týka mzdy robotníka, A. Fischer-Colbrie predkladá náuku Leva XIII., podľa ktorého mzda má byť taká, aby z nej zamestnanec a jeho rodina mohli slušne vyžiť. Prihovára sa, okrem toho, za podiel zamestnanca na čistom zisku podniku. Čo sa týka dĺžky pracovnej doby uvádza, že v rôznych obdobiach bola rôzna. Spomína regulu sv. Benedikta, ktorý predpisuje rehoľníkom sedemhodinovú fyzickú prácu. V Anglicku v polovici 19. storočia existovala dokonca štrnásťhodinová pracovná doba. On sám sa prihovára za osemhodinový pracovný čas, tak, ako to vtedy požadovali aj sami robotníci. V predposlednej kapitole (Práca na ruinách) sa košický biskup vracia k nedávno skončenej svetovej vojne. Počas päť rokov trvajúcej vojny väčšina ľudí „*len ľavou rukou mohla pracovať pre život, pravou boli nútení pracovať pre smrť v zbrojovkách, továrňach na muníciu a na bojisku*“.⁷⁰ Počas tých piatich rokov bol zbombardovaný a zdrvený na prach výsledok práce päťdesiatich predchádzajúcich rokov. Do budúcnosti sa však A. Fischer-Colbrie pozerá s nádejou. „*Ak vedec a politik, poľnohospodár a priemyselník, gazdín a študent pridá k svojej každodennej práci ešte toľko, čo unesie ochotná dobrá vôľa, ešte môže vyklíčiť nový život z ruín a ešte krajšia môže byť budúcnosť ľudstva ako bola jeho minulosť*“.⁷¹ V poslednej kapitole (Práca do smrti) predkladá A. Fischer-Colbrie ako príklad neúnavnej práce až do smrti anglického stredovekého učenca a rehoľníka Bédu Venerabilis, ktorý žil

⁶⁶ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *A munka*, s. 13.

⁶⁷ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *A munka*, s. 27.

⁶⁸ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *A munka*, s. 33.

⁶⁹ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *A munka*, s. 39.

⁷⁰ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *A munka*, s. 65 – 66.

⁷¹ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *A munka*, s. 68.

v rokoch 672 – 735. Jeho súborné dielo tvorí asi tisíc strán. Zachránil pred zabudnutím rané dejiny anglosaských štátov, čím sa stal jedným z otcov dejepisectva. Na svojej smrteľnej posteli ešte stihol preložiť Evanjelium sv. Jána do saského jazyka. Keď preklad dokončil, zomrel.

Tretí zošitok má názov „Kommunizmus és magántulajdon“ (Komunizmus a súkromné vlastníctvo). Hneď v prvej kapitole A. Fischer-Colbrie píše, že ľudstvo – možno okrem nekultúrneho praveku – nikdy nebolo komunistické, „*lebo dôsledné zavedenie komunizmu by zrušilo každú prácu, každý majetok, každú kultúru*“.⁷² Všetci by boli rovní v spoločnej biede. „*Preto našim programom nie je komunistické zrušenie súkromného vlastníctva, len ... odstránenie jeho nedostatkov*“.⁷³ Uvádza, že je mnoho rôznych komunistických smerov, mnoho „komunizmov.“ Pokiaľ, napríklad, zakladatelia novovekého komunizmu, ako Fourier, Owen a Cabet, chceli nielen spoločnú výrobu, ale aj spotrebu, Marx a sociálna demokracia chcú iba komunizmus výrobných prostriedkov. A. Fischer-Colbrie uznáva oprávnenosť kritiky nedostatkov súkromno-vlastníckeho systému a prihovára sa za sociálnu politiku v prospech širokých vrstiev ľudu tak, ako to robili kresťanské strany v Nemecku a Rakúsku. V tretej kapitole hľadá odpoveď na otázku, či existoval kedysi „prakomunizmus“ (*őskommunizmus*). V ďalšej približuje náuku Biblie o súkromnom vlastníctve. V piatej a šiestej kapitole vysvetľuje, ako to bolo so spoločným vlastníctvom u prvých kresťanov a ako je to so spoločným vlastníctvom u rehoľníkov. V siedmej približuje komunistické pokusy v stredoveku. V ôsmej vysvetľuje náuku sv. Tomáša Akvinského o súkromnom vlastníctve. V deviatej a jedenástej predstavuje jednotlivých utopických socialistov a ich utópie. Desiata kapitola pojednáva o jezuitských redukciách v Paraguaji, dvanásť o protestantských komunistických pokusoch. V poslednej, hodnotiacej kapitole, A. Fischer-Colbrie píše: „*Všeobecné a povinné spoločenstvo majetku odporuje ľudskej prirodzenosti; rozsiahle a násilné pokusy na jeho realizáciu viedli len k obrovskému rozkrádaniu, spôsobili bezpríkladnú biedu a nakoniec sa utopili v krvi a blate*.“⁷⁴ Zároveň však pripúšťa, že by popri súkromnom vlastníctve mohlo existovať aj spoločné, štátne (socializácia), napríklad železníc, alebo baní, ako to plánovala vtedajšia československá vláda. Opätovne sa prihovára za podiel zamestnancov na čistom zisku podniku, ktoré vtedy už existovalo v niektorých podnikoch, malo by sa však rozšíriť aj na fyzicky pracujúcich robotníkov.

Záver

Kresťansko-socialistické hnutie sa v Uhorsku začalo rozvíjať až po zverejnení encykliky *Rerum novarum* pápežom Levom XIII. v roku 1891. Je spojené s osobnosťou kňaza a neskoršieho stolično-belehradského biskupa Otakara Prohászku, ktorý preložil encykliku *Rerum novarum* do maďarčiny a snažil sa svojimi článkami vzbudiť záujem kňazov o sociálne otázky. Ďalšou významnou osobnosťou hnutia bol kňaz a cirkevný historik Alexander Giesswein. Stál pri zrode prvého kresťanského robotníckeho spolku v Uhorsku v Győri. Na začiatku 20. storočia začali postupne vznikať kresťansko-sociálne spolky

⁷² FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Kommunizmus és magántulajdon*. Ker. szocialista párt, Kassa 1920, s. 7.

⁷³ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Kommunizmus és magántulajdon*, s. 7.

⁷⁴ FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Kommunizmus és magántulajdon*, s. 57.

a odborové združenia po celom Uhorsku. Organizačným vyvrcholením hnutia bolo založenie Krajinskej kresťansko-socialistickej strany v roku 1907. Kresťansko-sociálne spolky vznikli aj na Slovensku vo viacerých mestách a obciach. V Košickej diecéze existovali v Košiciach, Košickej Novej Vsi a maďarských mestečkách Mád a Nové Mesto pod Šiatrom. Patrónom a podporovateľom košického a košicko-novoveského spolku bol diecézny biskup Augustín Fischer-Colbrie. V kresťansko-socialistickom hnutí sa biskup angažoval aj perom. Jeho články venované sociálnym otázkam vychádzali v novinách Felvidéki Ujság a Esti Ujság. V rokoch 1919 – 1920 vydala Kresťansko-socialistická strana v edícii Sociálna knižnica štyri publikácie A. Fischera-Colbrie venované sociálnym otázkam. Biskup sa v nich veľmi kriticky vyjadruje na adresu ekonomického liberalizmu a kapitalizmu. Rovnako rázne však odmieta aj komunistické zrušenie súkromného vlastníctva a zavedenie spoločenstva majetku. Kapitalizmus chce brzdiť sociálnou politikou v prospech širokých vrstiev ľudu. Požaduje progresívne dane z príjmu a majetku. Prihovára sa za to, aby zamestnanci, okrem spravodlivej mzdy, dostávali aj podiel na zisku podniku. Nevylučuje zároveň, že by niektoré odvetvia ekonomiky mohli prejsť do vlastníctva štátu.

BIBLIOGRAFIA

Pramene

Arcidiecézny archív v Košiciach (AACass), fond Košické biskupstvo (KB)
Episcopalia – A. Fischer-Colbrie
Košický biskupský ordinariát (KBO)

Literatúra

- ANTÓNY, Béla. A ker. Szociális mozgalom 1907 – 1908-ban. In *Keresztény szocialisták naptára 1909*. Ker. Szociális Egyesületek Orsz. Szövetsége, Budapest 1908.
- BÖHNEL, Richard. *Adresár mesta Košíc – Košice város Címjegyzéke 1925*. Štátna kníhtlačiareň, Košice 1925.
- ELIÁŠ, Štefan. *Dejiny Košíc v dátach. 4. diel/A. Novovek 1849 – 1918*. Typopress, Košice 2016.
- FISCHER-COLBRIE, Ágost. *A munka*. Ker. szocialista párt, Kassa 1919.
- FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Kommunizmus és magántulajdon*. Ker. szocialista párt, Kassa 1920.
- FISCHER-COLBRIE, Ágost. *Társadalmi problémák*. Ker. Szocialista párt, Kassa 1919.
- GAŠPAR, Ján – BLAŠKOVÁ, Eleonóra – MIHÓKOVÁ, Mária. *Lexikón Košičanov 1848 – 1938. I. diel, A – I. Equilibria*, Košice 2014.
- JUDÁK, Viliam. *Priatelja Boží. Slovenské martyrológium*. Lúč, Bratislava 1995.
- Keresztény szocialisták naptára 1909*, Budapest, Ker. Szociális Egyesületek Orsz. Szövetsége 1908.
- LAKATOS, Géza. A keresztény szociális mozgalom múltja hazánkban. In *Keresztény szocialisták naptára 1908*. Ker. Szociális Egyesületek Orsz. Szövetsége, Budapest 1907.
- Lexikón katolických kňazských osobností Slovenska*, Bratislava, Lúč 2000.
- MIHÓKOVÁ, Mária. *Košický biskup ThDr. Augustín Fischer-Colbrie 1863 – 1925. Život a dielo*. Verbum, Košice 1996.

- MIHÓKOVÁ, Mária. *Politický život v Košiciach v rokoch 1901 – 1918. II.* Štátna vedecká knižnica v Košiciach 1979.
- Nový adresár mesta Košíc a okolia 1929 – Košice város és vidéke Új címtára 1929.* Kníhkupectvo Gejza Jaschkó Géza könyvkereskedése, Košice 1929.
- PROHÁSZKA, Ottokár. Keresztény szocializmus. In *Keresztény szocialisták naptára 1909.* Ker. Szociális Egyesületek Orsz. Szövetsége, Budapest 1908.
- RYCHLÍK, Jan a kol. *Dějiny Slovenska.* Vyšehrad, Praha.
- Sárosvármegyei kalauz. Eperjes, Bárfya, Kisszeben szab. kir. városok és Sárosvármegye községeinek címtára.* Kósch Árpád, Eperjes 1903.
- Slovenský biografický slovník. IV. zväzok M – Q.* Matica slovenská, Martin 1990.
- SZÁNTÓ, Konrád. *A katolikus egyház története. II. kötet.* Ecclesia, Budapest 1988.
- VNUK, František. *Príručný slovník kresťanstva.* Smaragd, Bratislava 2003.

Internetové zdroje

<http://www.lexikon.katolikus.hu>

Adresa autora:

Mgr. Róbert Eliáš

Archív Arcibiskupského úradu Košice

Hlavná 28, 041 83 Košice

email: robert.elias28@gmail.com

PRAMĚŇ / *SOURCE*

Listina Petra starianskeho plebána a vicearchidiakona vo veci náhrady škody zo strany dedičov Jána z Nacinej Vsi voči kostolu v Nacinej Vsi z roku 1443

Daniel Boles

Charter of Peter, Parish Priest of Stará and Vice-Archdeacon, Concerning Compensation for Damages Owed by the Heirs of Ján of Nacina Ves to the Church in Nacina Ves (1443)

Nos Petrus plebanus de Stara et vicearchydiaconus de ibidem damus pro memoria, quomodo anno domini millesimo quadringentesimo || XL mo tercio, feria quarta proxima ante festum Penetecosten, nobilis domina Hedviga relictæ condam || Johannis filii Gregorii de Nathafalwa pariter cum nobili domina Elizabeth conthorali || nobilis Johannis Czonthos de eadem Nathafalwa in domo nobilis viri Stephani filii || Ewdin in dicta Stara habita coram nobis non compulsione nec coacte sed deliberata voluntate || confessa extitit in hunc modum, quod quodam tempore dictus dominus Johannes filius Gregorii || de iam fata Natafalwa unam crucem ecclesie cepisset et tandem casu contingente eandem crucem || amisit siue perdidit. Tempore vero obitus sui antelatus Johannes dilius dicti Gregorii || nolens anime sue detrimentum sed anime salutem, licet corpore eger mente tamen per omnia sanus || pro prefata cruce xxxta quatuor florenos valentem legauit vnum pratum infra Stancocz || et superius molendinum dicte ville Natafalwa situm, ecclesie eiusdem ville sic et || talimodo quod hoc idem pratum teneat capellanus illius ville in vsus suos convertat tam die < diu > donec || et quousque ad quemcunque possessio ipsius Johannis descenderit et ille dictum pratum pro ipsis || triginta quatuor florenis auri redimeret aut redimere voluerit. Qua redempcione facta depositis || ipsis florenis primo ipsum pratum capellanus dicte ecclesie remittere teneatur sed aliter non. In || cuius rei testimonium et maioris certitudinis evidenciam litteras nostras sigillo nostro signatos || concessimus tenore presencium mediante. Datum anno die et termino quibus superius dicitur.

Preklad:

My Peter plebán zo Starého a tunajší vicearchidiakon dávame na pamiatku, že v roku Pána tisícého štyristého štyridsiateho tretieho v stredu hneď pred sviatkom Paschy, urodzená pani Hedviga, vdova po nebobom Jánovi synovi Gregora z Nacinej Vsi a rovnako s urodzenou pani Alžbetou manželkou urodzeného Jána Csontos (čontoš) tak isto z Nacinej Vsi, v dome urodzeného muža Štefana syna Ödöna v uvedenom Starom pred nami vyznala, bez nátlaku i nútenia ale uvážene toto: že v istom čase menovaný Ján syn Gregora z Nacinej Vsi vzal jeden kostolný kríž a nakoniec náhodou tento kríž niekam dal či stratil. V čase, kedy menovaný Ján syn Gregora zomieral, nechcel utrpieť škodu pre svoju dušu ale spásu svojej duše, hoci bol už chorý telom ale pri zdравej mysli odkázal kvôli tomuto krížu v hodnote 34 zlatých, jednu lúku, ktorá sa nachádza pod Stankovcami a nad mlynom uvedenej dediny Nacina Vas, kostolu

tejto dediny a to takým spôsobom, že kvôli tomu nech má v držbe túto lúku kaplán tejto dediny a dotiaľ nech ju užíva, až kým ktokoľvek by majetok tohto Jána dostal do vlastníctva a on by túto lúku vykúpil alebo chcel vykúpiť. Po vykúpení a zložení tejto sumy v zlatých ponajprv kaplán tohto kostola je povinný lúku pustiť ale nie ináč. Na svedectvo tejto veci a k zrejmosti o väčšej istote o tejto veci sme udelili túto našu listinu pod našou pečaťou a tohto znenia.
Dané v roku, dňa a v čase o ktorom je reč vyššie.

Tento dokument o vyrovnaní škody, spôsobenej kostolu v Nacinej Vsi zo strany šľachtica Jána z Nacinej Vsi; je uložený v Slovenskom národnom archíve v Bratislave vo fonde rodu Natafalusi a zároveň jeho kópia je na stránke Maďarského krajinského archívu, stredovekej zbierky DF266244. Na dorze sú písárske poznámky zo 16. storočia Legato Molendini in Nathafalwa Zemlyn, potom z 18. storočia Venditio prati L.YY., a nakoniec z 19. storočia o registratúre 2.csomó, 26. szám. Listina je datovaná na stredu pred Veľkou nocou v roku Pána 1443, teda 5. júna 1443.

Nie je známe, žeby listinu niekto publikoval. Jej význam po stránke materiálnej prináša nové údaje v porovnaní s listinou Šimona Rozgonyho, jágerského biskupa, z 10. januára 1443. Nakoľko súbeh udalostí je relatívne vymedzený v rozsahu pol roka a na vtedajšie pomery zrejme vykonateľnosť úradných rozhodnutí počítala s dlhšou dobou, možno nájsť objasnenie termínu capella v zmysle iurisdikčnom. Jednalo sa o kostol, ktorý viedol kaplán. V listine je zmienka o kaplánovi, ktorý stál na čele kostola v Nacinej Vsi. V listine z januára toho istého roka je zmienka o zmene kaplnky na kostol v Nacinej Vsi, kvôli možnosti prijatia sviatostí miestnymi veriacimi od svojho kňaza nie od farára v Lesnom. Išlo o istú formu zväčšenia jurisdikcie správcu kostola v Nacinej Vsi.

Adresa autora:

ThDr. 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

ČLÁNKY / *ARTICLES*

Plastika – Ukrižovaný Kristus

Stanislav Dzuričko

Sculpture: The Crucified Christ

Reštaurovanie drevenej plastiky Ukrižovaného Krista predstavuje nielen odborný zásah do historického umeleckého diela, ale aj citlivý proces obnovy duchovného a kultúrneho dedičstva. Sakrálné objekty v sebe nesú stopy viery, umeleckého majstrovstva i času, ktorý na nich zanechal svoje stopy. Ich obnova umožňuje zachovať autenticnosť výrazu, estetickú hodnotu i symbolický význam pre ďalšie generácie, pričom zároveň prehľbuje naše porozumenie minulosti a jej duchovnému odkazu.

Plastika, Ukrižovaný Kristus (vid'. obálku časopisu), je polychrómovaná drevo-rezba s rozmermi 180 x 122 x 34 cm od neznámeho autora. Umiestnená je v Rímsko-katolíckom kostole Všetkých svätých v Humennom.

Skulptúra predstavuje postavu umučeného, ukrižovaného Krista. Z tváre mu vyžaruje odovzdaná bolesť a smútok. Celkový výraz plastiky je pokojný, oživením je dynamickejšie riešená bederná drapéria. Obnažené telo Krista vyniká zaujímavou a výraznou modeláciou. Hodnotnými detailmi drevorezby sú expresívne vyjadrené črty tváre Krista a anatomicky pekne zvládnutá postava. Precízna drevorezba, akoby poučená z gotických vzorov, sa prejavuje na znázornení vlnitých vlasov Krista. Farebnosť inkarnátu je v odtieňoch svetlej pleti a prechádza až do sivomodrých odtieňov, čo zvýrazňuje mŕtvy stav Krista. Telo je značne krvavé a doráňané, takže dáva pocit veľkého utrpenia a bolesti.

V kontraste s tým vyznieva zlatá bederná rúška,¹ zdobená pri okraji červenými strapcami a previazaná svetlým povrazom. Na zadnej časti trupu sú olejovou farbou vypísané datovania: MDCCLX – 1760, Ren. MCMLXIV – 1964. V otvore hlavy bola do tmelu vložená minca: VITTORIO EMANUELE II 1863.

Autor vytvoril hodnotné umelecké dielo s autentickým výrazom. Plastika je zhotovená z 5 kusov listnatého dreva (lipy).

Skutkový stav

Dielo pred reštaurovaním bolo poškodené a stratilo svoj autentický výraz neodbornými zásahmi. Pozdĺž celého stredy z prednej strany trupu bola výrazná prasklina. Pôvodná polychrómia bola opakovane hrubo premaľovaná. Výletové otvory po drevokaznom hmyze boli viditeľné iba na plochách čistého dreva zo zadnej strany a čiastočne vo vlasoch. Horné končatiny boli uvoľnené, jeden prst na ľavej ruke a tri prsty pravej ruky boli druhotné. Pôvodná polychrómia na svetlohnedom kriedovom podklade bola celoplošne prekrytá olejovými premaľbami v dvoch až troch vrstvách. Drapéria, pôvodne zlátaná

¹ Zlatá bederná rúška (lat. *perizonia*) je typickým prvkom pri sochárskych alebo maliarskych zobrazeniach zmŕtvychvstalého Krista, čo symbolizuje jeho víťazstvo, božskú slávu a kráľovskú hodnotu.

plátkovým zlatom, bola taktiež prekrytá tromi novšími zlátieniami, novším kriedovým podkladom a bronzovým náterom. Lokálne bola polychrómia uvoľnená, úbytok originálu bol do 20%.

Postup a technológia reštaurovania

Postup reštaurovania vychádzal zo zámeru a výsledkov výskumu, čo konkrétne znamená – zastaviť degradáciu dreva, po odstránení premalieb doplniť rušivé detaily poškodení tvaru i polychrómie.

Konkrétny postup reštaurátorských prác:

1. Čistenie povrchu od depozitných znečistení (chemicky, mechanicky).
2. Odstránenie nevhodných doplnkov (sadrové prsty).
3. Odstránenie sekundárnych premalieb, tmelov (chemicky, mechanicky).
4. Napustenie dreva insekticídny prostriedkom a petrifikovanie (Solakryl BT 55).
5. Doplnenie, oprava poškodeného dreva (listnaté drevo, drevotmel).
6. Doplnenie poškodeného kriedového podkladu (krieda, želatína, disperzia).
7. Začistenie tmelov (mechanicky).
8. Zlätanie (izolácia, mixtion, plátkové zlato, šelak).
9. Farebné zjednotenie – retuš, (akvarel, Maimeri-reštaurátorské farby).
10. Záverečná laková vrstva (damara, vosk, terpentín).

Zámer reštaurovania

Zámerom reštaurovania bolo umožniť plnohodnotné vnímanie plastiky s výraznými umelecko-remeselnými a historickými kvalitami tak, aby mohla aj naďalej plniť svoju liturgickú, ikonografickú a estetickú funkciu v súčinnosti s ostatnými hodnotnými artefaktmi prítomnými v živom sakrálnom priestore.

Tomuto zámeru zodpovedal aj samotný postup reštaurovania, ktorý vychádzal z výsledkov odborného výskumu. Ten viedol k odstráneniu sekundárnych, deformujúcich zásahov a k zastaveniu degradácie dreva prostredníctvom komplexného konzervátorského ošetrovania. Po odstránení premalieb nasledovalo doplnenie rušivých poškodení tvaru i polychrómie s cieľom obnoviť vizuálnu celistvosť diela.

Výsledkom reštaurovania je farebnosť rešpektujúca potvrdenú originálnu polychrómiu. Plastika je dnes prezentovaná vo svojej pôvodnej estetickej kvalite, zvýraznenej kultivovaným inkarnátom a obnoveným zlátiením.

Záverom možno konštatovať, že reštaurovanie prinavrátilo plastike jej umeleckú i duchovnú hodnotu.

Obrazová príloha



Stav pred reštaurovaním



Stav počas reštaurovania



Stav počas reštaurovania

Adresa autora:

Mgr. Stanislav Dzuričko²

Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach

Inštitút cirkevných dejín, Hlavná 89, 041 21 Košice

e-mail: stanislav.dzuricko691@edu.ku.sk

² Príspevok bol spracovaný Mgr. Stanislavom Dzuričkom na základe podkladov a súhlasu reštaurátorky Kataríny Martinovičovej.

RECENZIE / *REVIEWS*

Gabriel Brendza, Marián Juhaniak, Peter Lupták: Veľká láska vyburcovala naše srdce. Z histórie a života Banskobystrickej diecézy. Vydavateľ: Rímskokatolícke biskupstvo Banská Bystrica 2026. 328 s. ISBN 978-80-975242-0-3

Banskobystrická, Rožňavská a Spišská diecéza slávia v tomto roku 250. výročie svojho vzniku. Tieto tri rímskokatolícke diecézy boli zriadené 13. marca 1776 bulou Regalium principum pápeža Pia VI. na podnet cisárovnej Márie Terézie. Tá ich zriadila ešte 1. januára 1776 vyčlenením z Ostrihomskej arcidiecézy a 15. januára 1776 zaslala pápežovi Piovi VI. list, kde požiadala o súhlas s rozdelením arcidiecézy.

Každá z týchto troch diecéz vyhlásila jubilejný rok, ktorých súčasťou sú mnohé aktivity, medzi ktoré patrí aj vydávanie kníh z dejín diecéz.

Banskobystrická diecéza sa rozhodla oslavy podporiť vydaním reprezentačnej knihy z histórie a života diecézy. Názov knihy je prevzatý zo zriaďovacej buly Regalium principum pápeža Pia VI., ktorý v spomínanom roku zriadil aj Banskobystrickú diecézu.

Autori publikácie Gabriel Brendza, Marián Juhaniak a Peter Lupták spoločnými silami zmapovali najdôležitejšie udalosti zo života a histórie diecézy. Kniha bola predstavená verejnosti počas slávnostného koncertu v Katedrále sv. Františka Xaverského v Banskej Bystrici, ktorý sa uskutočnil pri príležitosti a v rámci osláv diecézy 12. apríla 2026.

Kniha tak približuje vznik diecézy a jej dejiny. Najprv vyobrazuje originál zakladajúcej listiny Banskobystrickej diecézy vydaný Máriou Teréziou, list Márie Terézie pápežovi Piovi VI., tiež preklad samotnej buly Regalium principum, ktorá sa po veľkom požari v Banskej Bystrici zachovala len v odpise. Ponúka tiež prvotné trápenia so zriadením biskupskej kúrie a rozčlenením diecézy. Patrónom diecézy a katedrály je sv. František Xaverský SJ.

Kniha ďalej prináša medailóny všetkých šestnástich banskobystrických biskupov a ďalších osobností, ktoré formovali život diecézy; venuje sa histórii katedrály a jej krypty, kňazského seminára i kapituly kanonikov; predstavuje známe pútnické miesta diecézy a ponúka prehľad všetkých farností s fotografiami farských kostolov. Samostatná kapitola pripomína najvýznamnejšiu návštevu pre Banskú Bystricu svätého Jána Pavla II. v roku 2003.

Posledná časť publikácie sa venuje farnostiam, pričom každá farnosť je zastúpená fotografiou svojho farského kostola spolu so základnými údajmi. Pri vzniku mala diecéza 77 farností. Dnes má 16 dekanátov, 155 farností, 194 aktívnych kňazov. K najväčším zmenám hraníc diecézy došlo 14.2.2008.

Zaujímavá je obálka knihy, kde sú vyobrazené tri kľúčové postavy, ktoré stáli pri zrode diecézy: cisárovnú Máriu Teréziu, pápeža Pia VI. a prvého banskobystrického biskupa Františka Berchtolda. Po celej obálke sa nachádzajú aj podpisy všetkých banskobystrických biskupov.

Kniha je nadčasová. Poukazuje nielen na dejiny, ale tiež na ich prepojenie so životom všetkých inštitúcií, ktoré sú v tejto knihe spomínané.

Nech Pán požehnáva Banskobystrické biskupstvo na mnoho a mnoho rokov!



Adresa recenzenta:

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

LACKO, Martin (zost.). *Tisovi žiaci prehovorili. (Spomienky absolventov Učiteľského ústavu v Bánovciach n./B.)* Bytča: Slovenský dejepisný spolok. 2026, 128 s. ISBN 978-80-69154-03-2.

V roku 1934 došlo k zriadeniu v poradí iba 2. rímskokatolíckeho mužského učiteľského ústavu na Slovensku, po Spišskej Kapitule sa tak budúci učitelia mohli na svoje povolanie pripravovať aj v Bánovciach nad Bebravou. Dejinný príbeh tejto akadémie pritom čitateľom prehľadne ozrejmil zostavovateľ monografie Martin Lacko. Publikácia je, okrem textu historika M. Lacka, tvorená spomienkami 21 absolventov ústavu, Zoznamom skratiek a Prílohami.

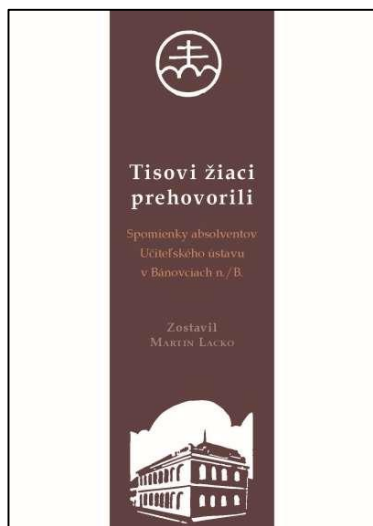
Po Predhovore zostavovateľa nasleduje kapitola Dr. Tiso a Učiteľský ústav v Bánovciach. Martin Lacko v nej priblížil stretnutie absolventov ústavu po Nežnej revolúcii, ktoré sa v Bánovciach nad Bebravou uskutočnilo v dňoch 7. – 8. júla 1990 a bolo spojené s odhalením pamätnej tabule zakladateľa i riaditeľa ústavu Jozefa Tisa posvätenej nitrianskym biskupom Jánom Chryzostomom Korcom. Ďalšie stretnutie abiturientov ústavu sa pri príležitosti 60. výročia jeho založenia odohralo od 13. do 14. augusta 1994. Následne v roku 1996 uzrela svetlo sveta monografia Pamätnica Rímskokatolíckeho mužského učiteľského ústavu (akadémie) v Bánovciach nad Bebravou 1934 – 1945. Prvý rímskokatolícky učiteľský ústav na našom území pritom vznikol už v roku 1819 v Spišskej Kapitule, po vyhlásení nezávislosti Česko – Slovenska zostal nadhlo jediným cirkevným miestom prípravy budúcich učiteľov. Počas prvej republiky bola väčšina miest pedagógov vyhradená pre Čechov, aj na Ministerstve školstva a národnej osvety (MŠANO), napr. pracovali v marci 1939 spomedzi 417 úradníkov iba 4 Slováci. V Bánovciach nad Bebravou pôsobil od roku 1924 ako farár Jozef Tiso, v období 1925 až 1939 tu zastával tiež post okresného predsedu Hlinkovej slovenskej ľudovej strany (HSES). Práve z radov HSES vzišli aj starostovia mesta z rokov 1927 – 1938 Štefan Fojtík i jeho nástupca František Kľuvánek. Miestny dekan, Jozef Tiso, ktorému bolo v roku 1930 udelené čestné občianstvo mesta, inicioval založenie učiteľského ústavu. Žiadosť o jeho zriadenie podala Samospráva rímskokatolícka cirkevná obec v Bánovciach nad Bebravou, čo však MŠANO v roku 1933 zamietlo a až rozhodnutie Najvyššieho správneho súdu v Prahe celú vec zvrátilo v prospech žiadateľa. Dňom 1. septembra 1934 tak bol ústav otvorený, jeho riaditeľom sa stal J. Tiso. Následne sa od roku 1936 staval internát školy, pri tejto výstavbe zohral významnú úlohu Živnostenský úverový ústav (banka) v Bánovciach nad Bebravou, ktorého predsedom predstavenstva bol jeho zakladateľ Jozef Tiso. Na poste riaditeľa tohto úverového ústavu pôsobil od roku 1936 Jozef Vrba, ktorý J. Tisa nazval "naším slovenským Donom Boscom". Prví maturanti ukončili štúdium v roku 1938, ktorý sa stal pre Československú republiku osudovým. Po vzniku nezávislého Slovenska sa na základe zákona č. 288/1940 Sl. z. zmenili dovtedajšie štvorročné učiteľské ústavy na päťročné učiteľské akadémie. V štáte tak existovali 2 katolícke mužské a 2 katolícke ženské akadémie, 2 rehoľné dievčenské učiteľské akadémie, 2 štátne dievčenské akadémie a 6 štátnych akademií. Po druhej svetovej vojne došlo k poštátneniu všetkých akademií, ktoré napokon boli v období 1949 – 1950 úplne zrušené. Názov akadémie v Bánovciach nad Bebravou po poštátnení znel Štátna učiteľská

akadémia, viacerí pedagógovia boli novou štátnou mocou počas komunistického režimu uväznení. V päťdesiatych rokoch bol Bánovecký ústav označený za "hniezdo nepriateľov robotníckej triedy", za 11 rokov ho pritom absolvovalo vyše 300 učiteľov.

Ďalšie kapitoly knihy sú predstavované spomienkami jednotlivých abiturientov učiteľskej akadémie. Kapitola V profesorskom zbore a medzi študentmi vzišla od Jurana Ammana, ktorý pracoval v ústave od roku 1939 ako profesor prírodovedných predmetov. Zdôraznil pritom prísnosť pri disciplinárnej zodpovednosti v Bánovciach nad Bebravou v porovnaní s inými učiteľskými ústavmi. Zo zápiskov je názov kapitoly z pera Štefana Mika zastávajúceho od roku 1942 post cvičného učiteľa. Koncom vojny obsadili mesto vojaci Rumunskej kráľovskej armády, v júli 1945 sa ešte uskutočnili maturitné skúšky študentov piateho (ale po skrátení štúdia aj štvrtého) ročníka. V mesiacoch august až november 1945 bol Štefan Mika dokonca uväznený. Príspevok Milana Laurineca, Štúrov pomník v Bánovciach, sa týka tejto v roku 1936 vytvorenej hmotnej spomienky vzniknutej z iniciatívy Ústredného Štúrovho jubilejného výboru v Bánovciach nad Bebravou Spolku slovenských akademikov Štúrovho rodného kraja za predsedníctva Jozefa Tisa. Anton Porubský v spomienke Tá bánovská tabuľa ... spomína penzum reakcií na odhalenie pamätnej tabule 8. júla 1990 na budove bývalej akadémie na počesť jej zakladateľa Jozefa Tisa. Rudolf Sokolík v kapitole Zo spomienok uvádza, že patrila medzi prvých 25 študentov prijatých do ústavu v roku 1934, títo nosili tmavomodré zamatové čiapky so šiltom a emblémom UÚB. Všetci študenti boli povinní platiť za štúdium školné, samozrejmosťou sa stalo aj zaobstaranie si huslí kvôli obligatórnej výučbe hry na nich. Jozef Benčať a znovu Anton Porubský v spoločnom príspevku Študentská tehlička do stavby slovenskej štátnosti poukázali na uskutočnenie Prvej slovenskej výstavby obrazov slovenských stredoškolských študentov na pôde ústavu v marci 1939. Tomáš Gregor v kapitole Po rokoch... spomína na viacerých spolužiakov i pedagógov akadémie, vrátane zastupujúceho riaditeľa Františka Dérera. Mikuláš Štrbavý oboznamuje čitateľov v kapitole Šťastie, hrdosť, aktivita s exkurziami študentov ústavu do výrobných podnikov, družstiev a fabrík. Jozef Gráčik zase v príspevku Vlakári približuje osudy študentov akadémie, ktorí sa do školy prepravovali vlakom, iní do nej dochádzali autobusom, bicyklom či pešo. Anton Kováčik uvádza v kapitole Nezaprieť svoj pôvod, národ, vlasť, že pedagógovia ústavu šíрили medzi študentmi zásady humanizmu a znášanlivosti. Jedným z jeho spolužiakov v Bánovciach nad Bebravou bol aj Václav Mika českej národnosti, ktorý nedisponoval ani štátnym občianstvom Slovenskej republiky. V akadémii sa popri odborných a všeobecných predmetoch pestovala aj láska k Bohu a národu v duchu cyrilometodskej tradície podľa spomienok Ferdinanda Michalíka nazvaných Pred prvým vystúpením. Augustín Merka sa v príspevku Syn môj, buď dobrý...! venuje svojmu dvadsaťročnému učiteľskému povojnovému pôsobeniu v Kravanoch nad Dunajom, kde zastával aj post riaditeľa miestnej Základnej deväťročnej školy. Pozitívne zážitky zo štúdií mal i Milan Laurinec, v kapitole Návraty a spomienky uviedol svoje trojročné oslobodenie od platenia školného aj poberanie štipendií kvôli svojej neutešenej sociálnej situácii. Ondrej Jantošovič v príspevku Za hrst' spomienok nevynechal humorné príbehy zo svojich študentských čias, v ústave však bol aj poslucháčom krúžku poľského jazyka. Obdobné žartovné zážitky z akadémie obsahuje text Číslo a modrá ruža od Pavla Mórica.

Priznáva sa v ňom aj k návšteve ústavom zakázanej operety Modrá ruža prezentovanej hercami Slovenského národného divadla v Bánovciach nad Bebravou. Obsahovo súvisiace Úsmevné drobnosti z triedy priniesol Emil Ševcovský, spomína však aj výlety a pochodové cvičenia ako súčasť edukácie v ústave. S riaditeľom učiteľského ústavu od začiatku je názov spomienok Jozefa Vrbu, ktorý od roku 1936 zastával post riaditeľa Živnostenského úverového ústavu, družstva s obmedzeným ručením v Bánovciach nad Bebravou. Jeho predsedom predstavenstva sa stal Jozef Tiso, v meste pritom založil aj materskú školu. Autorom kapitoly Náš pán prezident bol predseda Samovzdelávacieho krúžku Štefana Moyzesa Dominik Choluj. Pripomenul, že Jozef Tiso bol prítomný na mikulášskych večierkoch študentov akadémie, ktorých volal "moji chlapi". Už vyššie uvedený absolvent ústavu Václav Mika sa v texte Zo spomienok pamätníka podelil o informáciu týkajúcu sa vystúpenia riaditeľa ústavu Jozefa Tisa na prvomájovej schôdzi komunistov v Bánovciach nad Bebravou z roku 1930. Ako bánovecký dekan pritom Jozef Tiso toto mesto, aj počas výkonu mandátu prezidenta republiky, pravidelne navštevoval pri plnení svojich duchovných povinností každý víkend. Predposledná kapitola Bánovský pán dekan a jeho účinkovanie v meste opäťovne od Antona Porubského prezentuje založenie celoslovenského bytového stavebného družstva Jozefom Tisom, ktorý v Bánovciach nad Bebravou predsedal aj miestnej organizácii Červeného kríža. Záverečný príspevok Aj my spomíname... vzišiel od obyvateľiek Bánoviec nad Bebravou spomínajúcich na študentov z učiteľskej akadémie.

Historikovi Martinovi Lackovi sa podarilo zostaviť zaujímavé spomienky poslucháčov bánoveckého rímskokatolíckeho učiteľského ústavu s odstupom desiatok rokov od jeho zániku. Táto pamätnica patrí k pútavým výsledkom orálnych dejín týkajúcich sa vývoja cirkevného školstva na území Slovenska a je vhodným obohatením knižnice každého záujemcu o našu národnú históriu v XX. storočí.



Adresa recenzenta:

PhDr. JUDr. Rudolf Manik, PhD., MBA, MHA

Masarykova 2

040 01 Košice

email: rudomanik@gmail.com

RECENZENTI PRÍSPEVKOV / *REVIEWERS*

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. 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

prof. 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

ks. dr hab. Jarosław R. MARCZEWSKI
Katedra Historii Kościoła
Wydział Teologii
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin
e-mail: jaroslaw.marczewski@kul.pl

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

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 15, číslo | Issue 1, rok | Year 2026*

Adresa vydavateľa | *Addres of Editorial Publisher:*

© 2026 VERBUM – vydavateľstvo KU

Hrabovská cesta 1A, 034 01 Ružomberok

web: www.ku.sk

Adresa redakcie | *Addres 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

Tlač | *Print:*

EQUILIBRIA, s.r.o.

Krásnohorská 82, 040 11 Košice

Pokyny pre autorov | *Instructions for Authors*

www.icd.ktfke.sk

Predná a zadná obálka:

Drevená plastika *Ukrižovaného Krista*, polychrómovaná drevorezba neznámeho autora.

Nachádza sa v Rímskokatolíckom kostole Všetkých svätých v Humennom.

Foto:

Ján Miško

ISSN 1338-9572 (Print), ISSN 2730-0153 (Online)

Evidenčné číslo: EV 4697/12

IČO vydavateľa: 37 801 279

Dátum vydania periodickej tlače: jún 2026