

Editoriál

Časopis Kultúrne dejiny predstavuje nielen pre akademickú obec miesto na prezentáciu výskumu kultúrnych dejín, ktoré neustále formujú naše myslenie, ale aj hodnoty. Každé číslo tohto časopisu chce pozvať svojich čitateľov objavovať, aké bohatstvo nám dejiny zanechali a premýšľať, čo si z nich môžeme zobrať. V redakcii sa tešíme zo záujmu autorov publikovať v tomto časopise, o čom svedčia mnohé zaslané príspevky, približujúce širokú paletu tém.

Druhé číslo Kultúrnych dejín je tentokrát bohaté nielen na príspevky, ale aj na rubriky. Hlavnú časť tvoria predovšetkým štyri zaujímavé príspevky. Dmytro Erdeli vo svojej štúdii analyzoval vzťahy medzi prvou Československou republikou a Podkarpatskou Rusou, pričom sa tejto téme venoval z pohľadu postkoloniálnych štúdií. V poradí druhá štúdia nesie názov *Spomienky na náboženský život Slovákov Zakarpatska v období Sovietskeho zväzu*. Konkrétne sa zameriava na obdobie rokov 1945 – 1991 a túto tému čitateľom priblížili dvaja autori, Štefan Ižák a Tetiana Kucher. Marián Maršálek sa vo svojom príspevku zaoberal dejinami a vývojom dožíniek na Slovensku, pričom túto problematiku analyzoval a sledoval v kontexte politických a ekonomických zmien a všimol si aj ideologickú adaptáciu dožíniek v období socializmu. V poradí posledný článok napísal autor Peter Volek, ktorý sa venoval filozofickým rukopisom piaristov z kláštora v Brezne z 18. storočia, pričom približuje aj jedinečné a zaujímavé úryvky z nich. V rubrike *Pramene a preklady* nájdeme príspevok Marcely Andokovej, ktorý prináša preklad komentára sv. Augustína k Prvému Jánovmu listu v kontexte jeho polemiky s donatistami. Preklad je zároveň obohatený o sprievodnú štúdiu. V tomto čísle sa okrem viacerých recenzií a anotácií objavuje v rubrike *Diskusia* reakcia filozofa Eugena Zelenáka. Ten reaguje na príspevok Pavla Labudu, publikovaný v Kultúrnych dejinách.¹

Koncom augusta nás zasiahla smutná správa o úmrtí nášho dlhoročného kolegu doc. PhDr. Radomíra Vlčka, CSc., ktorý sa podieľal aj na časopise Kultúrne dejiny a svojimi cennými radami ho posúval vpred. Sme mu za toto všetko vďační. V tomto čísle má preto svoje miesto i krátka spomienka na neho očami prof. PhDr. Davida Papajíka, Ph.D.

Tematická rozmanitosť a odborná kvalita príspevkov publikovaných v aktuálnom čísle časopisu *Kultúrne dejiny* svedčia o jeho stabilnej pozícii v rámci historických vied. Jeho prínos k vedeckému diskurzu je zreteľný nielen v slovenskom, ale aj v širšom medzinárodnom kontexte.

Annamária Adamčíková

¹ LABUDA, Pavol. Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie : škandál chýbajúceho predmetu skúmania historikov. In *Kultúrne dejiny*, 2024, roč. 15, Supplement, s. 29. <https://doi.org/10.54937/kd.2024.15.Supp.27-40>

Nezapomenutelný docent Radomír Vlček

Dne 27. srpna 2025 zastihla historickou obec v České republice a na Slovensku velmi smutná zpráva, zemřel docent Radomír Vlček. Toto číslo časopisu *Kultúrne dejiny* věnujeme vzpomínce na pana docenta. Mnoho let byl totiž nejen pravidelným přispěvatelem do časopisu, ale zároveň členem jeho redakční rady.

V textu připomenu nejvýznamnější události životní pouti pana docenta, ale také několik osobních vzpomínek na něho. Radomír Vlček se narodil 8. prosince 1957 v Brně. Protože mu učarovala záliba v historii, tak směřoval svou životní cestu právě k ní. V letech 1977 – 1981 vystudoval obor historie na Filozofické fakultě Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Brně (titul PhDr.), kde obhájil diplomovou práci na téma: Historik Franz Mehring. V letech 1983 – 1986 absolvoval interní vědeckou aspiranturu (titul CSc.) v oboru historie-obecné dějiny na Československo-sovětském institutu Československé akademie věd (práce: Zájem ruské pozitivistické historiografie o sociálně ekonomické problémy ve srovnání s českou a polskou historiografií). V roce 2001 úspěšně zvládl habilitační řízení (titul doc.) v oboru historie-obecné dějiny na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně (habilitační práce: Ruský panslavismus – realita a fikce).

R. Vlček působil od roku 1993 na Historickém ústavu Akademie věd České republiky. V letech 1997 – 2012 vedl jeho brněnskou pobočku. Kromě toho pedagogicky působil v letech 2008 – 2019 na Katedře historie Filozofické fakulty Katolické univerzity v Ružomberku. Přednášky a semináře měl ovšem i na Filozofické a Pedagogické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Zasedal v redakčních radách mnoha odborných časopisů, od roku 2009 i v případě ružomberských *Kulturních dejín*. Mnoho let dělal hlavního redaktora časopisu *Slovanský přehled*.

Docent Vlček byl expertem na moderní a soudobé dějiny střední a východní Evropy v 18. – 20. století (jednalo se o velkého znalce dějin Ruska a Sovětského svazu). Zabýval se dějinami ruského impéria, jeho nacionalismu a panslavismu, kromě toho zkoumal dějiny historické slavistiky a dějiny mezislovanských vztahů, v posledních letech se pak věnoval dějinám vědeckých institucí. Rád pořádal vědecké konference (i o kulturních dějinách), často jezdil i na další konference s vlastními referáty.

Tolik alespoň základní nástin vědeckého profilu R. Vlčka. Druhou a větší část svého vzpomínání na pana docenta Radomíra Vlčka bych chtěl zaměřit na můj osobní kontakt s ním. Jak bylo již uvedeno výše, R. Vlček se stal 1. září 2008 členem Katedry historie na FF KU v Ružomberku. K úplně stejnému datu jsem do dané instituce nastoupil i já. I když jsem znal jméno R. Vlčka, do té doby jsme se osobně nepotkali. Mohlo to být způsobeno i tím, že můj odborný zájem (středověké dějiny) se míjel s preferencemi pana docenta. V té době jsme dojížděli na výuku, státnice a další s tím spojené akce do Ružomberka z Moravy tři, prof. Pavel Marek, doc. Radomír Vlček a já. Vzpomínám si, že zpočátku jezdil pan docent na výuku hlavně autobusem (vlak z Brna se mu nějak nehodil). To se změnilo, když jel jednou v noci z výuky v Ružomberku autobusem a autobus havaroval (sjel ze silnice a převrátil se na bok do příkopu). Pan docent kromě šoku neutrpěl nějaké výraznější zranění (na rozdíl od jiných cestujících, bylo několik mrtvých). Tato zkušenost ho vedla k tomu, že přestal do Ružomberku dojíždět autobusem a rozhodl se cestovat z Brna autem. Výuku jsme neměli ve stejné dny, takže jez-

díl sám. Ovšem v případě státnic, které se konaly třikrát ročně (v lednu, květnu a srpnu) jsme jezdili z Moravy společně ve třech (prof. P. Marek, doc. R. Vlček a já). Organizačně to bylo dojednáno tak, že R. Vlček vyjel z Brna kolem 7. hodiny, po dálnici dojel až do Prostějova, kde sjel z dálnice do nedaleké vesnice Držovice (bydliště P. Marka), kam jsem dojel já z Náměště na Hané, kde bydlím. Většinou jsme měli sraz v 8 hodin v Držovicích, kde nás nabral R. Vlček do auta a najel zpět na dálnici a společně jsme se vydali do Ružomberka, kam jsme dorazili kolem 12.30 hodin (záleželo na hustotě dopravy, která byla silná zvláště v Žilině a pak pod hradem Strečno). Po skončení státnic a dalších jednání, které trvaly buď dva či tři dny (výjimečně i čtyři), jsme společně cestovali zpět. Při cestách autem jsem mohl pana docenta poznat blíž. Další poznání pak probíhalo u státních zkoušek, při zasedání redakční rady časopisu *Kultúrne dejiny*, při zasedání ružomerské katedry historie, na zasedání oborové rady atd.

Pan docent na mne působil jako člověk z jiného světa, vždy elegantně oblečený v košili a obleku, mluvil klidně, jasně a spíše potichu. Nikdy na nikoho nezvýšil hlas. Nepamatuji si, že by byl někdy na někoho nazlobený. Zdálo se mi, že před sebou vidím prvorepublikového univerzitního profesora. Stejný pocit jsem měl jen u jediného dalšího člověka, brněnského profesora Jaroslava Mezníka, se kterým mne spojoval zájem o středověké dějiny. S R. Vlčkem jsme v autě během dlouhé cesty vždy probrali spoustu věcí, stav vědy v České republice a na Slovensku, porovnání výuky v Brně, Olomouci a Ružomberku, silné a slabé stránky studentů historie. Z nás tří byl vždy nejkritičtější P. Marek. Kromě „služebních“ témat se v autě řešily i rodinné záležitosti a zvláště psi pana docenta. R. Vlček totiž choval několik ruských chrtů (barzojů). Jeho vyprávění o tom, co psi vyvedli a jakých souutěží a s jakým výsledkem se účastnili, často trvalo klidně i přes hodinu. Nevím, jak P. Marek, ale já jsem se v „psí“ problematice nevyznal a spíše se vždy snažil stočit hovor jiným směrem, ale příliš se mi to nedařilo.

Doc. R. Vlček hlavně zpočátku výrazně pomáhal radami, jak vést a směřovat časopis *Kultúrne dejiny*, protože měl velké zkušenosti s vedením časopisu *Slovenský přehled*. Zároveň měl dobré kontakty a vazby na další historiky (potenciální oponenty studií zaslaných do *Kultúrných dejín*).

V posledních letech, poté co z Ružomberka odešel P. Marek, jsme jezdili na státnice do Ružomberka s R. Vlčkem jen ve dvou. Pan docent sice v roce 2019 přestal být oficiálně členem Katedry historie FF KU, ale i tak pravidelně na státnice jezdil jako externista (bylo ho potřeba do komise). Vzpomínám si, že jsme často po několikahodinové společné cestě autem šli buď na státnice nebo nějaké jednání v Ružomberku. V autě panovala absolutní shoda ve všem, dá se říci, že souznění. Pak jsme došli na jednání a pan docent se šibalským úsměvem hned přihlásil do diskuse, když jsem podal nějaký návrh či veřejně sdělil své stanovisko. Hned mi bylo jasné, že se bude jednat o protinávrh či drobný nesouhlas s tím, co jsem přednesl. Nebylo v tom nic útočného, ani žádná zloba, spíše si myslím, že to pana docenta bavilo. Když jsme pak za dva dny jeli společně z Ružomberka zpět na Moravu, nikdy o dané věci nepadlo ani slovo, prostě se to odehrálo na tom jednání a už jsme se k tomu nikdo nevraceli. Poté, co odešel z katedry prof. P. Marek, tak se většinou stávalo, že jsem byl předsedou státnicové komise. Jako takový jsem v rámci komise vždy jako první navrhoval známky (hodnocení) výkonů studentů. Když jsem měl v komisi doc. R. Vlčka, tak bylo jasné, že podá protinávrh (často jsme se ale i shodli). Na druhou stranu jsem měl pana docenta v komisi velice rád, protože on byl tím, kdo komisi držel v tom smyslu, že se

vydržel celou dobu konání státnic ptát. Bylo zvykem, že hlavním tazatelem byl předseda komise (tedy já), ale taky mi občas došly nápady na dotazy, v tom případě byl pan docent skvělým pomocníkem. Někdy jsem litoval studenty u státnic, pokud si náhodou vytáhli otázku týkající se východní Evropy nebo Ruska. V takovém případě byl pan docent velmi nekompromisní a v dotazech zacházel do poměrně drobných detailů.

V Ružomberku, alespoň za našich časů, bylo zvykem, že večer po státnicích či jiných zasedáních, se chodilo společně s téměř všemi členy katedry a často i doktorandy do restaurace na večeři (nejčastěji do „Efektu“, Café Efekt). Nešlo jen o večeři, většinou se sedělo poměrně dlouho do noci. Přišlo mi, že pan docent měl tyto akce rád. Ne že by bavil svým projevem veškeré obecenstvo, na to byli jiní (nenapodobitelné historky dr. Petra Zmátla). Na rozdíl od některých jiných účastníků těchto setkání zůstával pan docent u jednoho, zcela maximálně dvou piv. Tedy akci nevyhledával kvůli požívání alkoholických nápojů, ale z důvodu dobrého popovídání s kolegy. Vzhledem k tomu, že další den většinou již od 8 hodin ráno následovalo pokračování státnic či nějaké jednání, tak jsme tyto akce nemohli příliš přetahovat přes půlnoc.

Patřilo k rituálům, že na zpáteční cestě z Ružomberka jsme se hned za městem zastavovali v kolibě Salaš Krajinka, kde si pan docent nakupoval velké množství sýrů a dalších zdejších výrobků (žincica, oštiepky, korbáčiky, nitě, kocky atd.). Pan docent vždy chtěl dovést domů hodně těchto produktů a vůbec mu nezáleželo na tom, že byly v kolibě velice drahé. Běžně se stávalo, že z koliby odnášel dvě plné tašky. V jakém stavu vše do Brna dovezl, nevím, neboť jsme se často vraceli na Moravu za velkého vedra a ledničku pan docent v autě neměl. I když jsme měli třeba zpoždění oproti harmonogramu cesty (státnice se protáhly), nebo se u koliby nedalo téměř zaparkovat pro velký zájem kupujících, vždy jsme se zde museli zastavit.

Ještě v roce 2022 napsal doc. R. Vlček do časopisu *Kultúrne dejiny Slovo na úvod* pod názvem *Kulturní dějiny ve východoevropském dramatu* (*Kultúrne dejiny*, 13, 2022, s. 171 – 175). Nikoho tehdy nenapadlo, že za tři roky budu psát *Slovo na úvod* já jako vzpomínku na nezapomenutelného Radomíra Vlčka. Děkujeme za vše, co udělal pro českou a slovenskou historickou vědu, pro Katedru historie FF KU v Ružomberku a pro samotný časopis *Kultúrne dejiny*.

David Papajík

Obsah / Contents

strana

Štúdie, články / Studies, Articles

- Erdeli DMYTRO: Osvícenský kolonializmus: Meziválečná Podkarpatská Rus a Československo jako unikátní případ v postkoloniálních studiích / *Enlightenment Colonialism: Interwar Subcarpathian Rus and Czechoslovakia as a Unique Case in Postcolonial Studies*..... 142
- Štefan IŽÁK – Tetiana KUCHER: Spomienky na náboženský život Slovákov Zakarpatska v období Sovietskeho zväzu / *Memories of the religious life of the Slovaks of Transcarpathia in the Soviet Union period* 162
- Marián MARŠÁLEK: Od tradície k ideológii: Historický vývoj dožinkových slávností na území Slovenska so zreteľom na mesto Nitra / *From Tradition to Ideology: The Historical Evolution of Harvest Festivals in Slovakia with focus on the city of Nitra* 187
- Peter VOLEK: Piaristická scholastická filozofia v Uhorsku. Nové rukopisy z archívu v Brezne a ich vzťah k osvietenstvu / *Piarist Scholastic Philosophy in Hungary. New Manuscripts from the Brezno Archives and their Relation to Enlightenment* 222

Pramene, preklady / Sources, Translations

- Marcela ANDOKOVÁ: „Miluj a rob, čo chceš.“ Siedma homília Augustínovho Komentára k Prvému Jánovmu listu v kontexte jeho polemiky s donatistami / *“Love and do what you will.” Tractate 7 of Augustine’s Commentary on the First Letter of John, in the context of his polemic with the Donatists* 250

Diskusia / Discussion

- Eugen ZELENÁK: Na obranu non-reprezentacionalizmu vo filozofii histórie / *In Defense of Non-representationalism in Philosophy of History* 268

NOVÁ KULTÚRNO-HISTORICKÁ LITERATÚRA

Recenzie / Reviews	Anotácie, nové knihy / Annotations, New books
HLADKÁ, Viktória – KOPPAN, Vladimír (eds.). <i>Omyly v dejinách</i> . (Patrícia Molnárová)..... 280	ADAMCZYK, Arkadiusz. <i>Politik v (Česko)Slovenskom štáte János Esterházy 1901 – 1957</i> . (Lenka Mihová) 297
BABIC, Marek (ed.) – ČERVEŇANSKÝ, Samuel – GOLIAN, Ján – TIMČÍKOVÁ, Mária – TKÁČ, Lukáš. <i>Partizánska Lupča. Pamäť, identita, nádej</i> . (Annamária Adamčíková)..... 283	RAGAČ, Radoslav. <i>Erbovník donátorov. Loretánska kaplnka bratislavského františkánskeho konventu</i> . (Kamila Píšová)..... 300
BALEGOVÁ, Jana. <i>Juraj Wernher, Saecli laus ampla sui</i> . (Peter Olexák)..... 286	PÁLFFY, Martin. <i>Geschichte der Familie Pálffy. 1000 Jahre im Dienst für Ungarn und Österreich</i> . (Kamila Píšová) 301
BEŇOVÁ, Katarína – KOLBIARZ-CHMELINOVÁ, Katarína (eds.). <i>Umenie a umelci v meste okolo roku 1800</i> . (Jana Luková) 289	GOLIAN, Ján. <i>Teraz ale k veci, bo papier malý a myšlienok veľa! Korešpondencia Andreja Kmeťa a Karola Antona Medveckého z rokov 1900 - 1907</i> . (Jana Hadryová) 303
TURCEROVÁ-DEVEČKOVÁ, Helena. <i>Ľudovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti</i> . Preložila Stanislava Moyšová. Štúdiu napísal Peter Podolan. (Ján Kačala)..... 293	ZDZISŁAW J. KIJAS. <i>Regula a život : Čo dnes učí svätý František</i> . (Lukáš Tkáč) 303
	HLAVINKA, Ján – ZAVACKÁ, Katarína – WERNER, Andrej. <i>Ulica pomenovaná po Jozefovi Tisovi? : Vysporiadalo sa Slovensko s tragickou minulosťou?</i> (Lukáš Tkáč) 305
	SOJÁK, Marián et al. <i>Batizovce kedysi a dnes (1264 – 2024)</i> . (Benjamín Brňák) 307

Pokyny pre autorov/Guidelines for contributors	309
Publication Ethics and Malpractice Statement	311

Naši autori / List of Contributors:

Mgr. Dmytro Erdeli, Univerzita Karlova, Filozofická fakulta; Ústav hospodárskych a sociálnych dejín; CZ-11638 Praha 1; Nám. Jana Palacha 2; email: <dmitro.erdeli@gmail.com>; ORCID 0000-0002-7521-5036

Mgr. Štefan Ižák, PhD., Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave Filozofická fakulta; Katedra etnológie a mimoeurópskych štúdií; SK-91701 Trnava; Nám. J. Herdu 2; e-mail: <stefan.izak@ucm.sk>; ORCID: 0000-0003-2049-5744

Mgr. Tetiana Kucher, Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave; Filozofická fakulta; Katedra etnológie a mimoeurópskych štúdií; SK-91701 Trnava; Nám. J. Herdu 2; e-mail: <kucher1@ucm.sk>; ORCID: 0009-0001-2852-2332

Mgr. Marián Maršálek, Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre; Filozofická fakulta; Katedra histórie; SK-949 01 Nitra; Hodžova 1; e-mail: <marian.marsalek@ukf.sk>; ORCID: 0000-0001-9949-1003

Peter Volek, Katolícka univerzita v Ružomberku, Filozofická fakulta; Katedra filozofie; SK-034 01 Ružomberok, Hrabovská 1B; e-mail: <peter.volek@ku.sk>; ORCID: 0000-0002-9119-962X

doc. Mgr. Marcela Andoková, PhD. Univerzita Komenského, Filozofická fakulta; SK-81102 Bratislava, Gondova 2; e-mail: <marcela.andokova@uniba.sk>; ORCID: 0000-0001-8551-792X

Eugen Zelenák, Katolícka univerzita v Ružomberku Filozofická fakulta; Katedra filozofie; SK-034 01 Ružomberok, Hrabovská cesta 1B; e-mail: <eugen.zelenak@ku.sk>; ORCID: 0000-0002-0576-4080

Osvícenský kolonialismus: Meziválečná Podkarpatská Rus a Československo jako unikátní případ v postkoloniálních studiích

DMYTRO ERDELI

Enlightenment Colonialism: Interwar Subcarpathian Rus and Czechoslovakia as a Unique Case in Postcolonial Studies

DOI: <https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.142-161>

ABSTRACT: This publication analyzes the relations between the first Czechoslovak Republic as the state of the Czechs in the broad sense of the word and Subcarpathian Rus from the point of view of postcolonial studies. Within the methodological approach, both objects are perceived in the roles of metropolitan power and colony. This theoretical framework serves to test the criteria and signs of colonialism in objects relations. The aim of the work is insight into the possible concept and essence of Czech colonialism in Subcarpathian Rus in the interwar period, or revision of its previous interpretations. The output of the text is a model of the so-called Enlightenment colonialism, applicable to the relations between the historical Czech lands and Subcarpathian Rus. According to this model, the „colony“, which is in an unequal and dependent position in relation to the „metropolis“, at the same time receives opportunities and investments on the path of transformation into a more sovereign and self-sufficient political, social and cultural entity.

Keywords: Subcarpathian Rus, Czechoslovakia, Colonialism, Postcolonialism.

Úvod

Kolonialismus a postkoloniální debata nebyly donedávna považovány za důležité otázky českých dějin, ani dějin střední Evropy. Hlavním důvodem, jak tvrdí Filip Herza, je převládající představa o „nekoloniální jedinečnosti“ Čechů a jejich nezapojení do koloniálního systému.¹ České země, ležící v „hlubinách“ evropského kontinentu, byly v tzv. koloniálním období opravdu samy z velké části pod nadvládou metropolí. Vznik Československé republiky v roce 1918, na vrcholu koloniální éry, je vnímán spíše jako zrod prvního suverénního národního státu Čechů a Slováků (oficiálně Čechoslováků,² z nichž hlavní roli hráli právě Češi). Jeho součástí se však na dva desetiletí stala kromě Slovenska i externí entita,

¹ HERZA, Filip. Colonial Exceptionalism: Post-colonial Scholarship and Race in Czech and Slovak Historiography. In *Slovenský národopis*, 2020, roč. 68, č. 2, s. 176. <https://doi.org/10.2478/se-2020-0010>

² Z politických důvodů byla za První republiky prosazována ideologie čechoslovakismu tvořící fiktivní česko-slovenskou identitu.

a to Podkarpatská Rus³. Tato územní expanze na východ byla sice krátkodobá, ale kvalitativně změnila postavení Československa a českého národa z hlediska postkoloniálních studií. Ovládnutí území s odlišnými charakteristikami (politickými, hospodářskými, sociálními) a mimo „kmenový“ etnokulturní prostor samo o sobě položilo základy alespoň „kvazikoloniálních“ vztahů. Otázkou byla jen jejich forma a charakter.

Podle Ronalda Horvatha je kolonialismus formou nadvlády – kontroly nad územím a/nebo chováním jiných jedinců či skupin. Kolonialismus je považován za formu vykořisťování s důrazem na ekonomické aspekty a za proces změny kultury. Existuje také rozšířená shoda, že kolonialismus odkazuje na skupinovou nadvládu a nikoli na sociální vztahy.⁴ Může se zdát, že kolonialismus je příliš nevhodný termín pro střední Evropu, zvláště pro unitární stát, jakým byla Československa republika (dále ČSR). Neměli bychom však spěchat se závěry a toto ožehavé, ale zajímavé téma ignorovat, protože historické podklady pro ni vlastně jsou. Kolonialismus v modernějším pojetí nemusí nutně znamenat jenom agresivní vykořisťování, genocidu nebo rasismus. Postkoloniální teorie analyzuje dopady kolonialismu na dekolonizované společnosti jako komplexní fenomén, zahrnující nejen materiální faktory, ale v širokém slova smyslu i mentální. Postkolonialismus se tak týká nejen geografických hranic, ale i intelektuálních. Co také stojí za zdůraznění, je, že ani moderní historiografie není oproštěna od vlivu zmíněného fenoménu.

Například Saidův koncept orientalismu ve smyslu definice „my“ a „ti druzí“ je zcela aplikovatelný na české prostředí první poloviny 20. století. Orientalismus je původně fenomén v západoevropské kultuře, který se vyznačuje povrchním vnímáním a interpretací mimoevropských kultur, především asijských. Jde o důležité téma postkoloniální teorie a je vnímáno jako jeden z předpokladů kolonialismu.⁵ Touhu být součástí „bílého světa“ na protiváhu Orientu lze považovat za na svou dobu organickou i v českém prostředí.⁶ Orientalismus navíc není vždy dichotomický. Například antropoložka Milica Bakić-Hayden ve svém konceptu orientalismu („nesting orientalism“) dokazuje, že tento fenomén má gradaci a je dynamický. Pro západní Evropu byla Orientem v užším slova smyslu Asie, ale v širokém smyslu pro ně byl Orientem i Balkán, který je geograficky součástí Evropy.⁷ Minimálně do poloviny 20. století zůstával tento přístup aplikovatelný i na území Podkarpatské Rusi. Čili orientalismus (a v širším smyslu i kolonialismus) ve vnímání a interpretaci Podkarpatské Rusi byl pro české prostředí v meziválečném období i přes geografickou blízkost přirozený, vyplývající z dobových kulturních tendencí.

³ Podkarpatská Rus je historické území ležící v oblasti Východních Karpat. Dříve známá jako Uherská Rus, Karpatská Rus. Základem pro vznik Podkarpatské Rusi jako územní jednotky byly čtyři severovýchodní župy Uherského království, ve kterých žili převážně Rusíni. Tato entita byla součástí Československé republiky v letech 1919 až 1939.

⁴ HORVATH, Ronald. A Definition of Colonialism. In *Current Anthropology*, 1972, roč. 13, č. 1, s. 45 – 46. <https://doi.org/10.1086/201248>

⁵ SAID, Edward. Orientalism Reconsidered. In *Cultural Critique*, 1985, roč. 1, č. 1, s. 89 – 91. <https://doi.org/10.2307/1354282>

⁶ HERZA, *Colonial Exceptionalism*, s. 183.

⁷ BAKIĆ-HAYDEN, Milica. Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia. In *Slavic Review*, 1995, roč. 54, č. 4, 1995, s. 917 – 918. <https://doi.org/10.2307/2501399>

Nebylo to nic negativního nebo pozitivního, ale součást historicky determinovaného společenského a kulturního vývoje v regionu. V některých případech bylo „nafukování“ orientálního obrazu Podkarpatské Rusi v dobovém kontextu dokonce bráno jako užitečné. Například obrázky divoké přírody a horských vesniček zvyšovaly turistickou atraktivitu. Na druhé straně selektivita ve vztahu k Podkarpatské Rusi přispívala k zaujatosti a primitivizaci celé země a jejího obyvatelstva. Poměrně jasnou ukázkou dobového orientalismu je film „Marijka-nevěrnice“ z roku 1933. Jde o nejznámější celovečerní film natočený na meziválečné Podkarpatské Rusi, jehož scenáristou byl Ivan Olbracht. V jedné z nejdramatičtějších scén filmu český četník na otázku, proč místní obyvatel zabil svého přítele, opověděl: „Proč? Protože je to zvíře, protože je zde vlčí zem, protože je v Karpatech ještě středověk...“⁸ S opatrností lze říci, že představy o Podkarpatské Rusi v českém veřejném prostoru, a tedy i určitá očekávání, utvářely především podobné „image“ v literatuře, časopisech a filmech. Výjimkou byli snad specialisté a úředníci, kteří měli zkušenosti s Podkarpatskou Rusí, což ale také nezaručovalo absenci předsudků.

Stojí za to otevřít diskusi o kolonialismu i kvůli potřebě aktualizovat některé aspekty postsovětské (postkomunistické) historiografie. Na rozdíl od Slovenska, které zůstalo součástí Československa i v socialistickém období, Podkarpatska Rus se po roce 1945 ocitla v Sovětském svazu. Tedy narativ o „buržoazním“ a „koloniálním“ panství Čechů byl jedním z hlavních motivů místní sovětské historiografie po desetiletí. V socialistickém Československu se toto téma tabuizovalo. Období první poloviny 20. století bylo totiž z ideologických důvodů považováno za éru vrcholu západního imperialismu a kolonializmu; meziválečné Československo bylo vnímáno jako součást tohoto systému. Jasným příkladem použití takové terminologie a výkladu ve vztahu k meziválečné ČR je práce zakarpatského sovětského historika Vasila Ilka.⁹

Negativní obraz české nadvlády na Podkarpatské Rusi nezmizel hned i po pádu komunistického režimu v SSSR; byl to postupný proces. Například, jedna z předních monografií o dějinách Podkarpatské Rusi v meziválečném období, kterou vydal Andrej Puškaš v roce 2006¹⁰, se projevuje vůči Československu skepticky. Dílo je plné kritických až útočných tezí, jako například „Místnímu obyvatelstvu chvíli trvalo, než pochopilo, že je čeští panovníci prostě oklamali hlasitými sliby“¹¹ nebo „Vláda... slíbila místním úřadům (na Podkarpatské Rusi) právo hospodařit se zdroji země, ale... v praxi z její ekonomiky udělala zdroj surovin pro Česko a výnosný trh pro své zboží.“¹² Přestože autor uznává, že postavení Podkarpatské Rusi za Československa se oproti době před rokem 1918 zlepšilo, považuje přístupy Prahy za diskriminační a despektní. Problematika Podkarpatské Rusi v době ČR dlouhý čas byla právě takto zkreslená, nebo obecně nerozpracovaná.

⁸ VANČURA, Vladislav (režisér). *Marijka nevěrnice*. Film. Slavia-film, 1934.

⁹ ИЛЬКО, Василий. *Аграрные отношения в Закарпатье в эпоху империализма (1900 – 1944)*. Ужгород, 1984. Диссертация. [ILKO, Vasyl. *Agrární vztahy na Zakarpatí v období imperialismu (1900-1944)* (Disertační práce). Užhorod, 1984.]

¹⁰ ПУШКАШ, Андрей. *Цивилизация или варварство: Закарпатье (1918 – 1945 г.г.)*. Москва: Европа, 2006. [PUŠKAŠ, Andrej. *Civilizace nebo barbarství: Zakarpatí (1918-1945)*. Moskva : Evropa, 2006.]

¹¹ PUŠKAŠ, *Civilizace*, s. 67.

¹² PUŠKAŠ, *Civilizace*, s. 72.

Od konce 90. let 20. století vyšlo však několik konzistentních historických monografií k meziválečné Podkarpatské Rusi: od Petra Švorce¹³ ze Slovenska, od Paula Roberta Magocsiho¹⁴ z Kanady, od Jana Rychlíka¹⁵ z Česka. Zejména výše zmínění autoři měli nelehký úkol zaplnit vakuum v syntetické historické literatuře o Podkarpatské Rusi. Jejich přístup byl pragmatický, bez výraznějšího zaměření na teoretizování. Na dostatečné úrovni jimi byly pokryty základní otázky politického a společenského vývoje Podkarpatské Rusi. Shodují se, že setrvání Podkarpatské Rusi v Československu bylo pro dobové poměry nejlepší možností a přineslo mnohem více pozitivních změn než negativních. Toto pozitivní hodnocení začalo v posledních 10-20 letech dominovat i mezi zakarpatskými historiky na Ukrajině. Například historik z Užhorodu Mykhailo Almašij ve své monografii z roku 2019 dokonce uvádí, že „...československý stát nešetřil na nákladech pro zvýšení národohospodářské úrovně autonomní Podkarpatské Rusi“.¹⁶ Jinými slovy, za posledních 30 let jsme se posunuli od negativního k pozitivnímu obrazu Československa ve vztahu k Podkarpatské Rusi. Navíc v mnoha případech nejde jen o evoluci historiografie, ale i konkrétních historiků, z nichž většina se přinejmenším narodila a vyučila v období socialismu. To, k čemu jsme ještě nedospěli, nebo k čemu dospíváme, je otevřená a odvážnější diskuse o orientalismu a postkolonialismu v těchto ohledech. Vyplatí se to udělat už jen proto, abychom tento pro mnohé nepříjemný problém konečně prodiskutovali a uzavřeli. Je možné, že daný diskurz je slepou uličkou, ale i to bez hlubšího uvažování nelze zjistit.

Oživení postkoloniálního diskurzu o bývalém Československu začalo ve skutečnosti před cca 10 lety. I pro české prostředí (podobně slovenské) je to stále nové téma, nemluvě o vědeckých kruzích bývalé Podkarpatské Rusi. Do jisté míry průkopnickým se stal odborný text z roku 2014 od českého sociologa a historika Stanislava Holubce „*Přinášíme řád, disciplínu, západoevropskou demokracii a kulturu do této země bývalého orientálního chaosu a nepořádku. České vnímání Podkarpatské Rusi a její modernizace ve 20. letech 20. století*“.¹⁷ Autor v něm vlastně udělal z Československa a Čechů objekt postkoloniálních studií. Inovací článku je rozpracování něčeho podobného „kritické teorii českého vládnutí na Podkarpatské Rusi“. Stanislav Holubec vychází ze současných výdobytků postkoloniálních teorií (jako třeba konceptu „nesting orientalism“), podle nichž nejen na jiných

¹³ ŠVORC, Peter. *Zakliata krajina. Podkarpatská Rus 1918-1946*. Prešov : Universum, 1996.

¹⁴ MAGOCSI, Paul Robert. *With Their Backs to the Mountains: A History of Carpathian Rus and Carpatho-Rusyns*. Budapest : Central European University Press, 2015. <https://doi.org/10.1515/9789633861073>

¹⁵ RYCHLÍK, Jan a RYCHLÍKOVÁ, Magdaléna. *Podkarpatská Rus v dějinách Československa 1918 – 1946*. Praha : Vyšehrad, 2016.

¹⁶ АЛМАШІЙ, Михайло. *Карпаторусинський народ – доля, пронесена крізь віки*. Ужгород : Карпатська Вежа, 2019 [ALMAŠIJ, Mykhailo. *Karpatorusinský národ – osud nesený věky*. Užhorod : Karpatská veža, 2019], s. 500.

¹⁷ HOLUBEC, Stanislav. “We bring order, discipline, Western European democracy, and culture to this land of former oriental chaos and disorder.” *Czech Perceptions of Sub-Carpathian Rus and its Modernisation in the 1920s*. In BORODZIEJ, Włodzimierz; HOLUBEC, Stanislav a PUTTKAMER, Joachim (ed.). *Mastery and Lost Illusions: Space and Time in the Modernization of Eastern and Central Europe*. München : De Gruyter Oldenbourg, 2014, s. 223 – 250. <https://doi.org/10.1524/9783110364316.223>

kontinentech, ale v samotné Evropě existují periferní mikroregiony¹⁸, na které se ve značné míře uplatňovaly kolonialistické a orientalistické přístupy. Mluvíme o nějaké formě interního kolonialismu. K takovým oblastem patřila i Podkarpatská Rus, což činí její analýzu v rámci problematiky kolonialismu legitimní. Daná metodika neznamena automatický přenos negativního obrazu kolonialismu na Československo, ale úpravu statických narativů a ucelenější pochopení specifického modelu vztahů mezi Podkarpatskou Rusí a její „českou metropolí“¹⁹. Hned je na místě upřesnit, že konkrétně v tomto případě bude zvažován vztah mezi Podkarpatskou Rusí a českými zeměmi, resp. obyvatelstvem Podkarpatské Rusi (především Rusiny) a Čechy. Absenci slovenského aspektu v tomto textu má jednoduché vysvětlení: specifická česko-slovenských vztahů a nemožnost dalšího tematického i rozsahového rozšíření článku. Přes podobnosti mezi Slovenskem a Podkarpatskou Rusí ve vztazích s Českem, jde o jeden diskurz, nikoli však o jedno téma.

Publikace Stanislava Holubce z roku 2014, stejně jako jeho další studie o orientalistickém obrazu Podkarpatské Rusi²⁰, je právě tím, co teď problematika potřebuje pro kvalitativní posun. Téma, se kterým započal Holubec je referenčním bodem a otevírá pole pro další otázky. Naším cílem není tak polemizovat s autorem, ale svým způsobem navázat na diskurz, který otevřel. Zejména se zaměřujeme na vztah mezi historickými českými zeměmi a Podkarpatskou Rusí jako na vztah metropole a kolonie z pohledu postkoloniálních studií. Pomocí tohoto vzoru, jako teoretického rámce, odpovíme na indikační otázky, které jsou spojeny s hlavními charakteristikami kolonialismu: proces začlenění kolonie, ekonomické vykořisťování, administrativní (politická) kontrola a kulturní změny. Vzhledem k tomu, že se potýkáme s širokou škálou problémů od ekonomických po kulturní, budeme pracovat s kvalitativními i kvantitativními zdroji, především přímou metodou. Je také třeba zdůraznit, že vzhledem k úzkému výběru indikátorů, míra selektivity je poměrně vysoká. Výsledkem tohoto „experimentu“ by měly být odpovědi na následující výzkumné otázky. Zapadá „český kolonialismus“ na Podkarpatské Rusi do základních kritérií kolonialismu, nebo tvoří jedinečný model vztahů? V čem se „český kolonialismus“ liší v postkoloniálním diskurzu a v čem byl specifický? Můžeme vůbec takový termín používat nebo ne?

Proces připojení Podkarpatské Rusi k Československu a jeho legitimizace

Kdo byl iniciátorem „kolonizace“: metropole nebo kolonie? Tato otázka zní absurdně, ale je to místo, kde bychom měli začít. Česká společnost byla součástí evropského intelektuálního prostředí a orientalismem byla zřetelně ovlivněna minimálně od druhé poloviny 19. století. Hovoříme nejen o popularizaci cestopisné literatury, ale také o účasti Čechů na akcích Habsburské monarchie, například v Bosně. Později, již při vzniku Československa, kolovaly i myšlenky na

¹⁸ Mezi takové specifické evropské periferie patří například Bosna, Kosovo, Albánie, „Kresy“ (polský název pro území dnešní západní Ukrajiny, západního Běloruska a Litvy, která byla kdysi součástí Polské republiky).

¹⁹ Dále v rámci tohoto textu pro přehlednost uplatníme pojem „metropole“ ve vztahu k českým zemím a „kolonie“ ve vztahu k Podkarpatské Rusi.

²⁰ HOLUBEC, Stanislav. Mezi slovanskou vzájemností a orientalismem. České zobrazování Podkarpatské Rusi a jejích obyvatel v publicistice dvacátých let minulého století. In *Soudobé dějiny*, 2010, roč. 23, č. 4, s. 529 – 563. <https://doi.org/10.51134/sod.2016.039>

vytvoření českých zámořských kolonií.²¹ Lze však v českém prostředí před rokem 1918 identifikovat skutečné kolonialistické aspirace? Bylo připojení Podkarpatské Rusi k Československu českou iniciativou a záměrem? Pravděpodobně ne.

Za prvé, pro české politické kruhy bylo prioritou zajistit si suverenitu, tedy vymanit se z „vídeňského jha“ a vybudovat vlastní stát. Tento proces sám o sobě byl obrovským krokem, který vyžadoval významnou politickou a společenskou mobilizaci. V budoucím státě viděly české politické elity maximálně Slovensko, se kterým bylo možné vytvořit silné spojení jako protiváhu četné německé menšině. Až do konce První světové války se o jakýchkoli dalších územních změnách vážně neuvažovalo.

Za druhé, základem pro připojení území Podkarpatské Rusi k nově vzniklé ČSR bylo právě rozhodnutí představitelů Podkarpatské Rusi. Nejprve ústřední organizace rusínské diaspory ve Spojených státech (Americká Národní Rada Uhrorusrů) na podzim roku 1918 odhlasovala připojení jejich „vlasti“ k Československu.²² A v květnu 1919 Ústřední Rusínská Národní Rada, jako hlavní zastupitelský orgán Rusínů Uherské (Podkarpatské) Rusi schválila stejné rozhodnutí.²³ To se následně stalo podkladem pro rozhodování o osudu země v poválečné střední Evropě.

Za třetí, zda přijmout či nepřijmout rozhodnutí o připojení Podkarpatské Rusi nebylo tak volbou české společnosti či politických elit, jako spíše pragmatický krok v tehdejší geopolitické situaci. Evropské velmoci, které vyhrály První světovou válku, zejména Francie, viděly Podkarpatskou Rus jako územní most mezi svými budoucími spojenci Československem a Rumunskem (a zároveň „barikádou“ mezi Polskem a Maďarskem). Skutečnost, že bez území Podkarpatské Rusi byla by východní hranice Československa izolována poměrně nepřátelskými Polskem a Maďarskem, nemohly ignorovat ani české elity. Šlo tady o „překreslení mapy“ k dosažení strategických cílů, což bylo na vrcholu koloniálního období zcela běžné. Jak správně tvrdí profesor Paul Magocsi, dalším klíčovým faktorem, který naklonil Francii k rozhodnějšímu zásahu do hranic bývalého Uherska, se stalo nastolení komunistického režimu v Budapešti v březnu 1919. V tu chvíli bylo politicky rozhodnuto, že Podkarpatská Rus bude připojena k Československu, stejně jako Sedmihradsko k Rumunsku.²⁴

Důležité je, že vojenskou správu Podkarpatské Rusi po úspěšné intervenci československých legionářů vedl od června 1919 francouzský generál Edmond Hennocque. Právě on zde byl až do roku 1920 hlavní autoritou, která sledovala plnění pařížských dohod, často za použití diktátorských nařízení. Později, 29. července, přijel do Užhorodu Jan Brejcha, jmenovaný československou vládou vedoucím civilní správy Podkarpatské Rusi. Celý proces, zhruba řečeno, vypadal jako unáhlené nastolení kontroly nad mandátním územím pod dohledem francouzských důstojníků. Teprve v roce 1921 bylo stanné právo na Podkarpatské Rusi zruše-

²¹ MACHEK, Jakub. Češi jako „předvoj lidstva“. Představy o českém národě a jeho sousedech v ideálních světech meziválečné české utopické beletrie. In *Forum Historiae*, 2012, roč. 6, č. 2, s. 85 – 90 [online]. Dostupné na internetu: <<https://www.forumhistoriae.sk/sk/clanok/cesi-jako-predvoj-lidstva-predstavy-o-ceskem-narode-jeho-sousedech-v-idealnich-svetech>> [07. 05. 2024]

²² RYCHLÍK, *Podkarpatská Rus*, s. 54 – 55.

²³ RYCHLÍK, *Podkarpatská Rus*, s. 55.

²⁴ MAGOCSI, Paul. *Carpathian Rus': A Historical Atlas*. Toronto : University of Toronto Press, 2017, s. 46.

no.²⁵ O míře zájmu každé strany o přijatá rozhodnutí lze polemizovat, ale Československo a Češi se do jisté míry stali obětí éry kolonialismu, kdy byli nuceni převzít odpovědnost za cizí území a jeho obyvatelstvo z politických důvodů.

Ukazuje se, že Podkarpatská Rus, přinejmenším její zástupci, se chtěla připojit k Československu (ze všech možností byla tato varianta pro budoucnost země politicky, sociálně a kulturně nejpriznivější). Chtěla to i Francie, která je pro Prahu přinejmenším „geopolitickou metropolí“. Jen na české straně taková touha původně nebyla, šlo spíše o strategickou nutnost. Podobné závěry mohou vypadat spekulativně, ale odpovídají historické realitě o nic méně než oficiální prohlášení českých politiků, která tato rozhodnutí odůvodňovala. Vedení Československa bylo postaveno před hotový fakt a muselo najít komunikační formát, ve kterém by se ve států Čechů a Slováků našlo místo pro „třetí kolo“, tedy Podkarpatskou Rus.

Česká společnost byla z nadcházejících změn nejen zmatená, ale o Podkarpatské Rusi nevěděla prakticky nic. Jak situaci popsal diplomat Kamil Krofta, „...pro značnou část československé veřejnosti to bylo překvapením, protože si nebyla zcela jasně vědoma toho, jak a na základě jakých závažných příčin k připojení Podkarpatské Rusi k ČSR došlo. Většina lidí se na toto spojení dívala jako na dočasné řešení, které se později změní“.²⁶ Historik a právník Karel Kadlec jakoby pro uklidnění napětí v roce 1920 prohlásil: „...bylo by dobré, kdyby si naše společnost uvědomila, že jsme pouze držitelé cizího vkladu (Podkarpatské Rusi) a jednou ho budeme muset vrátit.“²⁷ Zpočátku Podkarpatská Rus skutečně nebyla vnímána jako integrální součást státu, a proto působila jako mandátní území (což se často rovnalo kolonii). Vnímání českých zemí ze strany Podkarpatské Rusi bylo ještě vágnější; do země jako první vstoupila armáda a bezpečnostní složky, které nereprezentovaly ani průřez české společností, ani českou kulturou jako takovou.

České elity měly za úkol zdůvodnit to co se stalo a položit základy fungování Podkarpatské Rusi v rámci Československa. Co jiného mohly udělat pro „záchranu vlastní tváře“ a motivaci poválečné společnosti, než argumentovat připojení Podkarpatské Rusi vysokými hodnotami a touhou „šířit civilizaci na východ“? Navíc to bylo na dobové poměry opravdu prestižní a mnozí tomu věřili. Ministr zdravotnictví Československa Ladislav Procházka ve svém projevu k ministerské radě v roce 1921 napsal: „*Jest třeba hledat ihned cesty, jak nejlépe a nejúčelněji bude o Podkarpatsku Rus postaráno. Historik bude jednou odpovídat na otázku, jak čsl. národ vykonal své kulturní poslání, jak dostal své pověsti...*“²⁸ Česká „koloniální“ cesta tedy začala pro samotné Čechy zcela nedobrovolně a připomínala spíše improvizované pokusy o přizpůsobení se situaci než sledování konkrétního cíle, jak tomu bylo u „klasických“ koloniálních mocností. Past situace spočívala v tom, že se Podkarpatská Rus stala právě součástí unitárního státu, což znamená, že úroveň jejího celkového rozvoje bylo nutné všemi možnými prostředky zvednout alespoň na průměrné ukazatele Československa. Musíme přiznat, že tato zodpovědná mise byla přijímána zcela seriózně a optimisticky, alespoň v inteligentních kruzích.

²⁵ VEGES, Mykola et al. *Kárpátalja évszámokban 1867–2010*. Ungvár : Hoverla, 2011, s. 163 – 164.

²⁶ KROFTA, Kamil. *Podkarpatská Rus a Československo*. Praha : Orbis, 1935, s. 5.

²⁷ KROFTA, *Podkarpatská Rus*, s. 5.

²⁸ Národní archiv ČR (dále NA ČR), fond (dále f.) Ministerstvo unifikací (dále MU), karton (dále ka.) 89, č. j. 111.

Vykořisťování a investice

Kdo z koloniálních vztahů profituje víc: metropole nebo kolonie? Další otázka, na kterou je odpověď za tzv. exploatačního kolonialismu téměř zřejmá, ale v našem případě zůstává nezdopovězena. K tomuto tématu lze přistupovat ze dvou stran. Pokud je otázkou, zda měli čeští ekonomičtí agenti²⁹ lepší přístup k příležitostem na Podkarpatské Rusi, pak nejspíš ano. Jednoduše díky vyšší kvalifikaci nebo sociálně-politickým vazbám mohl obyvatel „metropole“ získat více výhod než místní obyvatel „kolonie“. Na druhu stranu, první republika byla v zásadě kartelovým kapitalismem a nemá cenu ve všem hledat diskriminaci „kolonie“. Fungovala přísná tržní pravidla a lobbing. V takovém systému měla okrajová a národohospodářsky nedostatečně zastoupená Podkarpatská Rus omezený potenciál, ale ekonomická svoboda a příležitosti k podnikání bez ohledu na původ zůstávala v platnosti. Mluvíme zde tedy spíše o problému centra a periferie než o kolonialismu. Tyto dva fenomény se výrazně prolínají vzhledem k hloubce propasti ve vývoji mezi českými zeměmi a Podkarpatskou Rusí.

Neméně důležitá zůstává otázka veřejných financí. Získalo Československo jako stát na Podkarpatskou Rus víc, než investovalo? Určitě ne. Výpočty provedl ještě v meziválečném období Ladislav Macháček. V letech 1919 až 1932 vydělala Podkarpatská Rus na daních a poplatcích celkem 1 615 971 000 Kč. Za stejné období bylo na Podkarpatské Rusi vynaloženo 3 074 424 000 Kč. Tedy za 13 let dotace pro Podkarpatskou Rus činily 1 458 453 000 Kč. V srozumitelnějších číslech ubýlo na osobu cca 5 060 Kč, přičemž příjem na osobu byl cca 2 660 Kč.³⁰ Situace se ve 30. letech vlivem hospodářské krize nezlepšila a potřeba investic přetrvávala. Podkarpatská Rus se téměř permanentně nacházela v mimořádně složité hospodářské a sociální situaci, doprovázené nízkou životní úrovní, nezaměstnaností a nedostatkem vlastních veřejných financí.

O vykořisťování zde tedy nemůže být řeč, spíše naopak. Na úrovni státu byly provedeny značné investice do infrastruktury a lidského kapitálu na Podkarpatské Rusi. Vyvažujícím prvkem takových vztahů bylo to, že soukromý byznys „metropole“ mohl zneužít slabé postavení „kolonie“ a nastavit podmínky, zmocnit se trhů nebo potlačit možnou konkurenci. Příkladem takového vlivu byla dominance českého průmyslového zboží na trhu Podkarpatské Rusi³¹, pohlcování peněžních ústavů³² nebo omezení výstavby výrobních závodů.³³ Navzdory přetrvávající nerovnosti bylo prokázání pokroku a investic na Podkarpatské Rusi důležitým prvkem veřejné komunikace. Klíčovým nástrojem k tomu se v mezivá-

²⁹ Ekonomický agent je subjekt hospodářských vztahů, který se podílí na výrobě, distribuci, směně a spotřebě zboží a služeb.

³⁰ MACHÁČEK, Ladislav. Hospodářsko-technické problémy *Podkarpatské Rusi*. In *Podkarpatska Rus*. Bratislava : Klub přátel Podkarpatské Rusi, 1936, s. 113.

³¹ Zvláště silné postavení dosáhlo české strojírenství a například obuvnická firma Baťa, která zde zorganizovala hustou síť svých prodejen.

³² Od druhé poloviny 20. do poloviny 30. let koncern Legiobanky v koordinaci s ministerstvem financí prostřednictvím afilací pohltil 6 nejperspektivnějších akciových bank na Podkarpatské Rusi, vlastníci významnou část kapitálu v zemi. Kampaň byla součástí snahy o snížení fragmentace v místním finančním sektoru.

³³ Vzhledem k přesycení trhu s konzervami se český potravinářský průmysl prostřednictvím Svazu československých průmyslníků postavil proti výstavbě konzerváren na Podkarpatské Rusi, protože si uvědomoval, že dostupnost levných surovin a pracovních sil může vytvořit konkurenci. NA ČR, f. Ministerstvo zemědělství I, ka. 82, č. j. 89968/32.

lečném období staly například hospodářské výstavy. Zvláště symbolickou se stala jubilejní výstava východu Československa v roce 1938, která shrnula 20. výročí vývoje regionu před rozpadem republiky.³⁴ Je zřejmé, že výsledky hmotných investic na Podkarpatské Rusi za 20 let československého období nebyly jen vyprávním, ale viditelným faktem, zejména v infrastruktuře.

Samostatnou problematikou jsou stínové procesy jako korupce, klientelismus, zneužívání moci. Kontrola nad úředníky nebo bezpečnostními složkami byla na Podkarpatské Rusi slabší než v historických zemích. Dá se to vysvětlit jak větší vzdáleností od „metropole“, tak slabou občanskou společností v „kolonii“. Ne všichni úředníci byli kompetentní a svědomití. Začátkem 20. let značnou jejich část tvořili „politici dobrodruzi“, nezkušení absolventi, lidé v předdůchodovém věku nebo se špatnou pověstí v českých zemích. Bez ohledu na lidské hodnoty, mluvíme stejně o Česích, především z měst, zvyklých na určité životní a kulturní standardy. Pro příchozí úředníky a zaměstnance nebylo v Podkarpatské Rusi doslova dostatek bytových a kancelářských prostor. Nemluvě o dostupnosti volnočasových aktivit, základního spotřebního zboží a socializace. Ani po obdržení výplaty ne vždy byl řadový zaměstnanec úřadů schopen koupit, co potřeboval, nebo poslat peníze rodině. Kumulací mnoha negativních faktorů vytvářeli poměrně těžké pracovní a životní podmínky pro úředníky, nemluvě o nižších pozicích jako jsou lesníci, železniční atp. To vytvářelo tlak na státní zaměstnance, což některé z nich vedlo k selhání, nedbalosti a dokonce korupci. K tomu je třeba dodat, že na samotné Podkarpatské Rusi byli místní úředníci ještě zkorumpovanější, což vytvořilo zcela nepříznivé podmínky pro přejíždějící Čechy.

Názorným příkladem byl první „guvernér“ Podkarpatské Rusi Jan Brejcha. Poměrně zkušený český úředník, který zastává nejvyšší politický úřad v zemi od roku 1919, údajně upadl během krátké doby do deprese. Jeden anonymní dopis připomíná, že Brejcha je ve stavu apatie, zatímco veškerou moc v administrativě převzal jeho zkorumpovaný zástupce Brusák, předseda politického referátu. Korespondent východoslovenských novin, který navštívil Užhorod roku 1920, byl rozhořčen nad „zaplavením“ města byrokraty, kteří nespěchali na svá pracovní místa v okresech.³⁵ Zde je hned na místě zdůraznit, že Slováci, zejména z východu, byli s Podkarpatskou Rusí velice solidární, protože se v rámci Československa ocitli v podobné situaci. V prvních poválečných letech bylo informační vakuum kolem Podkarpatské Rusi prolomeno do značné míry zásluhou slovenských novinářů a korespondentů.

Poválečný chaos byl v zásadě přítomen v celém Československu, ale Podkarpatská Rus se s ním vypořádala nejméně úspěšně. Naprostý nedostatek kapacit, a občas i selhání, administrativy vedl ke zhoršení socioekonomické situace obyvatelstva. Epidemie a podvýživa byly v letech 1919 – 1920 normou. Ještě 10. února 1920 referent Václav Pallier předložil ministerské radě v Praze tuto optimistickou zprávu o korupci na Podkarpatské Rusi: „...nebyl dosud v Karpatské Rusi zjištěn žádný případ korupce u úředníků nebo zřízenců, a také není nic známo o korupčních zjevech u soukromých osob“.³⁶ A již po pár měsících téhož roku interní vládní audit zjistil četná porušení v civilní správě v Užhorodu; v důsledku

³⁴ MATULA, Pavol. Jubilejní výstava východu ČSR v roce 1938. In *Kultúrne dejiny*, 2022, roč. 13, č. 1, s. 47. <https://doi.org/10.54937/kd.2022.13.1.45-61>

³⁵ NA ČR, f. Ministerstvo zahraničních věcí – výstřižkový archiv, ka. 902, bez č. j.

³⁶ NA ČR, f. Ministerstvo průmyslu, obchodu a živností (dále MPOŽ), ka. 5, č. j. 1203/20.

byl guvernér Brejcha po necelém roce služby ze svého místa odvolán. Komise se mimo jiné dozvěděla, že úředníci Civilní správy téměř nikdy neopouštěli Užhorod, i když měli k dispozici 6 automobilových vozů. Z majetku země se za nejasných okolností prodávalo do ciziny i nedostatkové zboží jako svíčky.³⁷

Je však nutné poznamenat, že korupce byla na území Podkarpatské Rusi do roku 1918 systémovým problémem. Příchod Čechů korupci spíše zviditelnil, což znamená, že se proti ní otevřeně bojovalo. Abychom se vyhnuli jednostrannému vnímání českých úředníků, je třeba vzít v úvahu, že podstatná část účastníků korupčních skandálů pocházela z domorodého obyvatelstva. Například jeden z největších korupčních podvodů meziválečné Podkarpatské Rusi (tzv. daňová aféra velkostatků) z roku 1933 se statisíci úplatky se týkal rusínského daňového úředníka, maďarských advokátů a maďarských velkostatkářů.³⁸ Odhalování takových podvodů lze vnímat spíše jako pozitivní signál o boji proti korupci než o samotné přítomnosti korupce (což bylo zřejmé).

Můžeme říci, že šlo o systémové praktikách diskriminace vůči kolonii? Určitě ne. Popírá to samotný fakt, že stát měl zájem a podnikal kroky k odstranění neefektivních a zkorumpovaných úředníků. Poválečná léta, jako každé přechodné období, byla poznamenána takovými problémy. S jistotou lze říci, že podobné věci se staly i v jiných částech Československa. Republika čelila mnoha výzvám, ve srovnání s nimiž měla Podkarpatská Rus velmi okrajový význam. Centrální vláda se poučila ze svých chyb a v průběhu 20. let zorganizovala v zemi efektivní systém veřejných služeb. Negativní jevy doprovázející byrokracii byly nevyhnutelné, ale finanční a organizační investice Československa mnohokrát kompenzovaly tyto nedostatky. Nakonec musíme uznat, že z materiálního hlediska Podkarpatská Rus od metropole více dostávala, než dávala (přímo a nepřímo), a to je precedent, mluvíme-li o kolonialismu.

Kontrola a liberalizace

Atributem kolonialismu je prosazování kontroly nad kolonií jako politickou jednotkou. V tomto smyslu může být kolonialismus formální, tedy s nastolením administrativní kontroly, nebo neformální, tedy s nepřímými formami kontroly.³⁹ V našem případě lze Podkarpatskou Rus *de jure* považovat za součást unitárního státu, kterým bylo Československo, což jako by popírá možnost nahlížet na ni jako na kolonii. Československo bylo navíc od svého vzniku postaveno jako právní demokratický stát dodržující občanské principy. Samotná přítomnost Podkarpatské Rusi v jurisdikci československé ústavy ji okamžitě přivedla na zcela novou právní a společenskou úroveň. Ale *de facto* byla situace mnohem složitější.

Za prvé, Podkarpatská Rus se připojila k Československu s podmínkou získání široké autonomie a místního parlamentu. Nutno hned říci, že tato podmínka nebyla splněna po celou dobu existence První republiky, tedy až do roku 1938. Klíčové řídicí pozice byly pod kontrolou ministerstva vnitra, zatímco nominálnímu guvernérovi zůstaly spíše symbolické funkce. Existovaly na to objektivní důvody skryté ve vnitropolitické situaci Československa. Dát autonomii Podkarpatské Rusi znamenalo otevřít takovou příležitost jak pro Slovensko, tak pro německou menšinu, což bylo pro Prahu nežádoucí. Ústřední vláda proto se snažila omezit

³⁷ NA ČR, f. MPOŽ, ka. 14, č. j. 7097/20.

³⁸ *Národní osvobození*, 02.12.1933, roč. 10, č. 282, s. 4.

³⁹ HORVATH, A *Definition of Colonialism*, s. 49.

decentralizační snahy, a to i na Podkarpatské Rusi. České elity si uvědomily „nevyzrálou“ a nepřipravenost politické arény na Podkarpatské Rusi na autonomii, s čímž nelze nesouhlasit. Oboustranně výhodným, ale dočasným kompromisem byla zemská správní reforma z roku 1928, díky níž získala Podkarpatská Rus postavení země. Avšak skutečnost, že status quo v otázce autonomie zůstal nezměněn po 20 let, naznačuje pokusy udržet si pohodlnou centralistickou formu moci. Důležitou roli v tom sehrál shovívavý postoj nebo nedůvěra k místnímu obyvatelstvu (pravděpodobně posílněný orientalismem) a z toho vyplývající přesvědčení o jejich neschopnosti k samosprávě. To zase způsobilo rostoucí nespokojenost na Podkarpatské Rusi, a nakonec se vyvinulo v rozmach autonomistického hnutí.

Za druhé, udržování kontroly spočívalo nejen v administrativní vertikále, ale také v usazování zástupců metropole, tedy Čechů, na Podkarpatské Rusi. V roce 1919 obdrželo Československo dezorganizovanou bývalou část Uherska, kde byl doslova deficit úředníků a dalších kvalifikovaných pracovníků. Zaměstnání Čechů ve správním systému Podkarpatské Rusi bylo bezesporu nutností. Vláda mohla počítat s jejich loajalitou, na rozdíl od místních bývalých uherských byrokratů. V poválečných letech hrála loajalita ještě větší roli než kvalifikace. I v tomto případě však v procesu dosahování kontroly a pořádku, který byl zpočátku dobře míněný, byla metropole stále méně ochotná se jí vzdát po pominutí „nouzového stavu“.

Do roku 1930 dosáhl počet Čechů na Podkarpatské Rusi téměř 30 000, tedy 4,5 % místního obyvatelstva, a dále rostl. Pro kontext, před rokem 1918 tu prakticky žádní Češi nebyli. Například v roce 1930 37 % Čechů na Podkarpatské Rusi bylo zaměstnáno ve správních a řídicích funkcích, zatímco u místní rusínské majority to bylo pořad 0,5 % (Graf 1.). V měřítku tak malého území šlo o viditelný rozdíl. U ostatních místních etnokulturních skupin (Maďari, Židé, Němci) se toto číslo pohybovalo od 2 % do 6 %.⁴⁰ Symbolické se stalo i kolonizační tažení v rámci pozemkové reformy, v jehož důsledku vzniklo na jihu Podkarpatské Rusi do začátku 30. let 15 nových vesnic. Většina kolonistů, kteří se tam usadili, byli také Češi.⁴¹ Tato situace vyvolala nepokoje mezi místním zemědělským obyvatelstvem, které nechťelo zdejší již tak nedostatečnou půdu přidělovat „cizákům“.

Češi do jisté míry nahradili Maďary, jako předchozích „kolonistů“. Ale změny v přístupech byly markantní. Navzdory vzájemným předsudkům a nedůvěře, česká administrativa se prakticky zpočátku rozhodla spoléhat na rusínskou majoritu, která byla do té doby ve srovnání s maďarsko-německo-židovským mocenskou „triádou“ v marginálním postavení. Šlo o docela pragmatickým kroku, i když ne bez humanistického pozadí. To by se dalo považovat za klasický příklad Robinsonovy teorie kolaborace. Metropole podle ní nemůže kolonii dlouhodobě ovládat pouze silou, ale je nucena spoléhat na některé z místních sociálních skupin a spolupracovat.⁴² Pokud ale v případě „zámořského“ kolo-

⁴⁰ Sčítání lidu v republice Československé ze dne 1. prosince 1930, Díl II. Část 3: Povolání obyvatelstva. Povolání a sociální rozvrstvení obyvatelstva podle národnosti (také cizinců) a podle náboženského vyznání. Praha: Státní úřad statistický, 1935, s. 14 – 16.

⁴¹ VEHEŠ, Mykola – FEDYNEC, Čilla (ed.) *Zakarpátí 1919 – 2009: historie, politika, kultura*. Užhorod : Lira, 2010, s. 65 – 66.

⁴² DANĚK, Petr. Nerovnoměrný rozvoj světa: kolonialismus, neokolonialismus a diskurz rozvoje. In *Stát, prostor, politika. Vybrané otázky politické geografie*. Praha : Univerzita Karlova, Přírodovědecká fakulta, 2000, s. 37.

nialismu někde v Africe nebo Asii šlo spíše o intriky, tak v naše situaci bylo vše na úplně jiné úrovni.

Když se Podkarpatská Rus připojila k Československu, bylo zřejmé, že místní Rusíni jsou zbaveni politického života a jsou pod nadvládou Maďarů. Češi byli v této věci na straně Rusínů, intenzivně a systematicky podporovali jejich samostatný politický rozvoj (tisk, vydavatelství, kulturní organizace, politický život atp.). Dělal tak zejména kvůli tomu, že to byl jediný (a pro ně kulturně nejbližší) slovanský národ v zemi. Ale i z důvodu, že dle Pařížského mírového systému Podkarpatska Rus měla být primárně autonomií Rusínů. Tedy alespoň z pohledu Rusínů a jejich historických zkušeností šlo spíše o dekolonizaci(!) než o kolonizaci. A v širším smyslu tyto dva procesy probíhaly paralelně. Situace, kdy metropole pomáhá místní majoritě v kolonii k větší soběstačnosti a suverénnosti, zjevně nezapadá do stereotypní představy o kolonialismu. První republika v tomto smyslu možná předběhla dobu.

Československé vládě se ve velmi krátké době podařilo obrátit naruby ztvrdlou sociální strukturu Podkarpatské Rusi. Demokratická nebyla pouhou imitací a brzy začali v zemi zaujímat vedoucí postavení dříve utlačovaní „domorodci“, tedy Rusíni. Anonymní český úředník, který v roce 1924 působil na Podkarpatské Rusi, informoval o závažnosti politických proměn: „*Maďaři povšechně vycházejí s rusínskými sedláky, avšak bojí se šovinismu rusínské střední třídy, která se nyní rodí; bojí se cyriliky a žádá si spíše panství české inteligence nežli rusínského analfabetismu*“.⁴³ Tato symbolická teze demonstruje dva důležité fenomény najednou.

Přes nebezpečí rostoucí ochlokracie zůstávala liberalizace místního politického života systematickým přístupem Československa. I když se radikální ideologie jako komunismus snadno šířily mezi převážně nevzdělanou místní rusínskou populací, politický pluralismus zůstal v platnosti. České umírněné politické kruhy, především agrární a sociálně-demokratické proudy, aktivně bojovaly za přesvědčování místního obyvatelstva, snažily se ho vyrvat z vlivu negativistických stran a radikalistických agitátorů. Právě podpora „zrození střední třídy“ je nejlepším ukázkou povahy českého přístupu k Podkarpatské Rusi. Toto je zpravidla první krok v budování národa. Vědomě či nevědomě směřoval „český kolonialismus“ k tomu, před čím kolonialismus obvykle utíká – k položení základů suverenity kolonie, do jisté míry i národní suverenity. A to i přesto, že tato cesta vedla k nevyhnutelnému snížení kontroly nad „kolonií“ v budoucnu.⁴⁴

Jako představitelé rozvinutější politické kultury a občanské společnosti, Češi na Podkarpatské Rusi mohli získat sympatie i protičeskoslovensky smýšlejících skupin, které se po roku 1918 ocitly v menšině, jako jsou Maďaři nebo Němci. Češi tak byli, alespoň z politického hlediska, důležitým katalyzátorem politického života a zároveň prvkem rovnováhy. Tuto roli lze s ohledem na výrazný společensko-politický pokrok Podkarpatské Rusi v meziválečném období hodnotit mimořádně pozitivně.

Jedním z kritérií kolonialismu je také změna kultury, hlavně prostřednictvím přístupu ke vzdělávacímu systému. Skutečnost přísné maďarizace prováděné Budapeští před rokem 1918 na nemadarských územích, včetně Podkarpatské Rusi, vytváří určité srovnávací pozadí. V oblasti školství byla totiž československá sprá-

⁴³ NA ČR, f. MU, ka. 22, bez č. j.

⁴⁴ KYMLICKA, Will. *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford : Oxford University Press, 2001, s. 212 – 215. <https://doi.org/10.1093/0199240981.001.0001>

va na Podkarpatské Rusi na meziválečné období velmi pokroková. Jazyková svoboda byla zajištěna až do úrovně střední školy, a to i s možností plebiscitu pro rodiče, aby si vybrali, v jakém jazyce budou jejich děti studovat. Ze 702 základních škol v roce 1930 bylo 404 rusínských, 154 českých a slovenských, 104 maďarských, 14 německých, 3 rumunské, 4 židovské a 19 smíšených. Ve stejném období z 5 gymnázií 4 měly české „paralelky“.⁴⁵ Dá se říci, že českých tříd bylo úměrně více, porovnáme-li skutečný počet obyvatel. Ale také nelze popřít, že čeština poskytovala možnost pokračovat ve studiu v metropoli, což bylo atraktivní. Koneckonců šlo o úřední jazyk. Při tak aktivním používání národních jazyků v základním vzdělávání o čechizaci jako takové nešlo. Nemluvě o podpoře mimoškolních organizací a akcí, které obohatily kulturní život nejen mladých lidí, ale i starší generace.

Dopad na kulturu v širším měřítku byl ještě pozitivnější. Český přístup k sekularizaci a postátnění škol vyvolal na Podkarpatské Rusi dokonce jakýsi „kulturkampf“⁴⁶. Zatímco v roce 1920 55 % základních škol v zemi provozovaly církve, v roce 1930 tento počet klesl na 20 %.⁴⁷ Také struktura rusínské inteligence prošla změnami. Jestliže před rokem 1918 byl jejím hlavním pěstitelem řeckokatolický teologický seminář v Užhorodu, pak v meziválečném období učitelské ústavy nebo české univerzity poskytovaly mladým lidem stále lepší možnosti získat kvalitní světské vzdělání. Od roku 1920 do roku 1934 se počet učitelů základních škol na Podkarpatské Rusi zvýšil z 874 na 2296.⁴⁸ Investice se promítly také do infrastruktury. Počet městských škol v letech 1918 až 1937 vzrostl z 8 na 43 (šlo především o nové moderní stavby) a počet odborných škol se zdvojnásobil (Graf 2.).⁴⁹ Výstavba v Užhorodu v roce 1927 první romské školy v Evropě vytvořila precedent v celosvětovém měřítku.⁵⁰ Stojí za připomenutí, že ve stejném období například v Belgii ještě existovaly tzv. lidské zoo, ve kterých byli Afričané vystavováni veřejnosti.⁵¹

Dá se tedy říci, že ke kulturní změně zde rozhodně došlo. Avšak (paradoxně) nešlo o asimilační vliv kultury metropole v kolonii, ale o modernizační přístup, který stále vycházel z rozvoje místní kultury. Vypadá to tak, že metropole účelově investovala do kultivace vzdělávacího systému, jeho institucionalizace bez výraznějších zásahů do jazykového prostředí. Tento přístup byl poměrně ušlechtilý, protože podpora místní inteligence a střední třídy etnické majority spolu s liberalizací dříve či později vedla k jejich touze po větší nezávislosti na metropoli.⁵² V českých kruzích však převládala vize, že pomoc vůči rusínské inteligenci

⁴⁵ *Statistická příručka republiky Československé*. Praha : Státní úřad statistický, 1932, s. 362.

⁴⁶ Kulturkampf je boj mezi státem a církví o společenský vliv, který v užším smyslu se vztahuje na historické období v Německu v 70. a 80. letech 19. století.

⁴⁷ PEŠINA, Josef. *Školství na Podkarpatské Rusi v přítomnosti*. Praha : Státní nakladatelství, 1933, s. 9 – 10.

⁴⁸ RYCHLÍK, *Podkarpatská Rus*, s. 163 – 164.

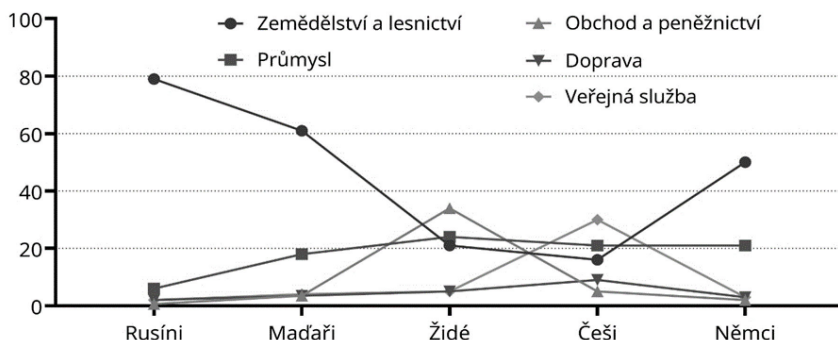
⁴⁹ RYCHLÍK, *Podkarpatská Rus*, s. 166 – 169.

⁵⁰ BARTOŠOVÁ, Jana. „Cikánská škola“ v Užhorodu. Československý pokus o vzdělání Romů na Podkarpatské Rusi. In *Historia scholastica*, 2018, roč. 4, č. 2, s. 65 – 74.

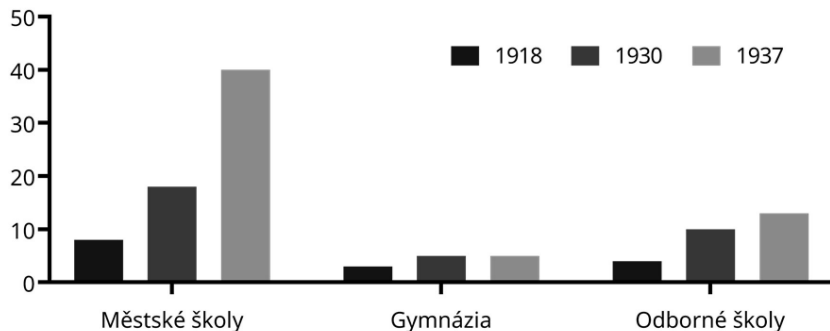
⁵¹ BLANCHARD, Pascal – COUTTENIER, Maarten. 'Les zoos humains en Belgique'. *Zoos humains. L'invention du sauvage*. Liège : Centre d'Action Laïque de la Province de Liège, 2016, s. 35 – 44. <https://doi.org/10.1353/nef.2017.0010>

⁵² McPHERSON, Michael. Review of Wealth and Poverty; the economic prerequisite to democracy by G. Gilder & D. Usher. In *Challenge*, 1982, roč. 24, č. 6, s. 62 – 64 [online]. Dostupné na internete: <<http://www.jstor.org/stable/40720028>> [09. 05. 2024] <https://doi.org/10.1080/05775132.1982.11470745>

z něj udělá spolehlivého spojence Čechů na východě a napomůže stabilitě státu. V Užhorodu v roce 1936 dokonce Češi vytvořili zednářskou lóži Centrum Securitatis, do které se rekrutovaly pročeskoslovenské rusínské elity.⁵³ Nakonec se naplnily jak negativní, tak i pozitivní předpoklady. Do role opozice se postavila většina staré a část mladé generace, která nesouhlasila s postavením Podkarpatské Rusi v Československu. Významná část rusínské inteligence však byla nadále oddána republice, a to i poté, co je Československo „opustilo“ fyzicky i morálně v důsledků pomnichovských událostí.



Graf 1. Sociální stratifikace na Podkarpatské Rusi podle etnických kritérií v roce 1930



Graf 2. Dynamika počtu středních škol na Podkarpatské Rusi 1918 – 1937

Závěr

V situaci s koloniemi každá metropole tvrdí, že jedná správně, lidsky a ve prospěch „domorodců“. Československo je ale případ, kdy většina těchto tvrzení byla pravdivá, nebo se alespoň postupem času stala skutečností. Koncept české-

⁵³ HASS, Ludwik. Wolnomularstwo w międzywojennej Republice Czechosłowackiej. In *Studia z Dziejów ZSRR i Europy Środkowej*. Warszawa : Zakład Narodowy im. Ossolińskich - Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1974, roč. 10, s. 60 – 73 [online]. Dostupné na internete: <http://rcin.org.pl/ihpan/Content/44434/PDF/WA303_57791_A453-SzDZ-R-10_Hass.pdf> [29. 05. 2024]

ho kolonialismu si zaslouží existovat minimálně pro svůj jedinečný altruistický obsah. Metropole (Česko) i kolonie (Podkarpatska Rus) prošly jedinečnými historickými zkušenostmi a vytvořily model vztahů, který je pro postkoloniální studia velmi nestandardní.

Za první, skutečnost, že Československo zpočátku nemělo ve vztahu k Podkarpatské Rusi žádný zájem ani ambice, udávalo trend k volnějšímu přístupu k budoucím vazbám. Je zřejmé, že touha být na stejné úrovni s „civilizovanými“ národy vedla Čechy k sebevědomému převzetí odpovědnosti za Podkarpatskou Rus. Avšak absence skrytých úmyslů nebo výhod také učinila tuto touhu upřímnou, téměř zbavenou pokrytectví charakteristického pro kolonialismus. Negativní zkušenosti Čechů s rakouskou metropolí přispěly k jejich lidštějšímu přístupu a touze pomoci Podkarpatské Rusi, což zase nebylo v rozporu s orientalistickým vnímáním „nejvýchodnější část republiky“.

Za druhé, Československo (hlavně české země) za 20 let investovalo do Podkarpatské Rusi více materiálních a organizačních prostředků, než získalo zpět. Nelze popřít, že český byznys dostal z takových nerovných vztahů určité výhody, především odbytové trhy, exkluzivní obchodo-investiční příležitosti a částečně levnou pracovní sílu. Na druhou stranu téměř každý český daňový poplatník alokoval nějakou část svých příjmů ve formě dotací na Podkarpatskou Rus. To znamená, že nešlo o vykořisťování, ale o symbiózu, kdy metropole investovala do kolonie jako celku víc a se ziskem z aktivit v kolonii mohly počítat jen užší podnikatelské kruhy.

Za třetí, pokud jde o kontrolu (formální) metropole nad kolonií, mohli jsme pozorovat dva aspekty tohoto fenoménu. Na jedné straně, místní správní aparát byl tvořen převážně z Čechů a měl centralistický charakter. Slib autonomie a decentralizace nebyl v žádné podobě naplněn, což vyplývalo z vnitropolitické situace v Československu. České politické elity, cítící nedůvěru a shovívavost vůči obyvatelstvu Podkarpatské Rusi, se po celé meziválečné období nadále spoléhaly na přímější administrativní kontrolu prostřednictvím vertikály moci a přesídlených českých úředníků. Tento stav časem vedl k rostoucím nepokojům ve vztahu k politice československých úřadů.

Na druhou stranu měli Češi oproti Podkarpatské Rusi rozvinutější politickou kulturu a více se hlásili k občanským principům. Tento fakt z nich udělal prvek rovnováhy a uvedl je do role jakýchsi „vyšších rozhodců“. Češi jako stabilizační faktor pomohli Podkarpatské Rusi šetrněji přijmout liberalizaci, politický pluralismus, principy občanské společnosti atd. Navíc Rusíni, místní etnická většina, která byla dříve v utlačovaném postavení, dostali od metropole nejen příležitosti, ale také podporu v procesu budování vlastního národa. Kultivace místní inteligence a střední třídy byla komplexním procesem. Čili souběžně s „kolonizací“ probíhala „částečná dekolonizace“, která v budoucnu vedla ke zvýšení suverenity Podkarpatské Rusi a „široké dekolonizaci“. Ve skutečnosti byl tento typ kontroly navržen tak, aby zvýšil soběstačnost „kolonie“ především na vnitropolitické a sociální úrovni.

Za čtvrté, změna kultury kolonie ze strany metropole obecně neměla větší rozsah. Spíše naopak, meziválečné období se pro Podkarpatskou Rus stalo dobou největší jazykové svobody v její dosavadní (a do jisté míry i v soudobé) historii. Místní kulturní rozvoj dosáhl výrazného tempa nejen díky výstavbě nových škol nebo nárůstu počtu učitelů. Československo jako stát zasahovalo tam, kde to bylo

potřeba, například sekularizací školství a pořádáním lokálního „kulturkampfu“. Mělo to dramatický vliv na modernizaci společnosti. Stát ale zároveň na svou dobu poskytoval širokou kulturní svobodu, což dalo impuls organickému rozvoji multikulturní Podkarpatské Rusi.

Summa summarum, i když zde teoreticky můžeme mluvit o „českém kolonialismu“ v širším smyslu, přinesl pro Podkarpatskou Rus v souhrnu více pozitiv než negativ. Nelze popřít, že jsou v něm prvky kolonialismu, jako je orientalismus, specifické aspekty ekonomického vlivu nebo administrativní kontroly. Ale s přihlédnutím k zásadnímu přínosu Československa ke kulturnímu a politickému rozvoji Podkarpatské Rusi se nabízí termín „osvícenský kolonialismus“ nebo méně kontroverzní „demokratický elitismus“. Při všech socioekonomických potížích meziválečného období považuje Podkarpatská Rus stále První republiku za „zlatou dobu“, protože to byl jediný stát, který této zemi umožňoval zvolit si vlastní cestu rozvoje v dlouhodobé perspektivě. V tomto smyslu bylo území Podkarpatské Rusi před rokem 1918 i po roce 1939 v ještě nepříznivějších podmínkách. Pokračování tohoto diskurzu, i se vší jeho nejednoznačností, může mít pro humanitní vědy cenné výsledky, i když velké perspektivy do budoucna pravděpodobně nemá.

SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ

Pramene

Národní archiv České Republiky, fond Ministerstvo průmyslu, obchodu a živností.
Národní archiv České Republiky, fond Ministerstvo unifikací.
Národní archiv České Republiky, fond Ministerstvo zahraničních věcí – výstřížkový archiv.

Tisk

Národní osvobození, 1933.

Audiovizuální zdroje

VANČURA, Vladislav (režisér). *Marijka nevěrnice*. Film. Slavia-film, 1934.

Seznam bibliografických odkazů

АЛМАШІЙ, Михайло. *Карпаторусинський народ – доля, пронесена крізь віки*. Ужгород : Карпатська Вежа, 2019. [ALMAŠIJ, Mykhailo. *Karpatorusínský národ – osud nesený věky*. Užhorod : Karpatská veža, 2019]

BAKIĆ-HAYDEN, Milica. Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia. In *Slavic Review*, 1995, roč. 54, č. 4, 1995, s. 917 – 31. <https://doi.org/10.2307/2501399>

- BARTOŠOVÁ, Jana. „Cikánská škola“ v Užhorodu. Československý pokus o vzdělání Romů na Podkarpatské Rusi. In *Historia scholastica*, 2018, roč. 4, č. 2, s. 65 – 74.
- BLANCHARD, Pascal – COUTTENIER, Maarten. ‘Les zoos humains en Belgique’. *Zoos humains. L’invention du sauvage*. Liège : Centre d’Action Laïque de la Province de Liège, 2016. <https://doi.org/10.1353/nef.2017.0010>
- DANĚK, Petr. Nerovnoměrný rozvoj světa: kolonialismus, neokolonialismus a diskurz rozvoje. In *Stát, prostor, politika. Vybrané otázky politické geografie*. Praha : Univerzita Karlova, Přírodovědecká fakulta, 2000, s. 28 – 58.
- HASS, Ludwik. Wolnomularstwo w międzywojennej Republice Czechosłowackiej. In *Studia z Dziejów ZSRR i Europy Środkowej*. Warszawa : Zakład Narodowy im. Ossolińskich - Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1974, roč. 10, s. 26 – 74 [online]. Dostupné na internete: <http://rcin.org.pl/ihpan/Content/44434/PDF/WA303_57791_A453-SzDZ-R-10_Hass.pdf> [29. 05. 2024]
- HERZA, Filip. Colonial Exceptionalism: Post-colonial Scholarship and Race in Czech and Slovak Historiography. In *Slovenský národopis*, 2020, roč. 68, č. 2, s. 175 – 187. <https://doi.org/10.2478/se-2020-0010>
- HORVATH, Ronald. A Definition of Colonialism. In *Current Anthropology*, 1972, roč. 13, č. 1, s. 45 – 57. <https://doi.org/10.1086/201248>
- HOLUBEC, Stanislav. “We bring order, discipline, Western European democracy, and culture to this land of former oriental chaos and disorder.” Czech Perceptions of Sub-Carpathian Rus and its Modernisation in the 1920s. In BORODZIEJ, Włodzimierz; HOLUBEC, Stanislav – PUTTKAMER, Joachim (ed.). *Mastery and Lost Illusions: Space and Time in the Modernization of Eastern and Central Europe*. München : De Gruyter Oldenbourg, 2014, s. 223 – 250. <https://doi.org/10.1524/9783110364316.223>
- HOLUBEC, Stanislav. Mezi slovanskou vzájemností a orientalismem. České zobrazování Podkarpatské Rusi a jejích obyvatel v publicistice dvacátých let minulého století. In *Soudobé dějiny*, 2010, roč. 23, č. 4, s. 529 – 563. <https://doi.org/10.51134/sod.2016.039>
- ИЛЬКО, Василий. *Аграрные отношения в Закарпатье в эпоху империализма (1900-1944)*. Ужгород, 1984. Диссертация. [ILKO, Vasyl. *Agrární vztahy na Zakarpátí v období imperializmu (1900 – 1944)* (Disertační práce). Užhorod, 1984.]
- KYMLICKA, Will. *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford : Oxford University Press, 2001. <https://doi.org/10.1093/0199240981.001.0001>
- KROFTA, Kamil. *Podkarpatská Rus a Československo*. Praha : Orbis, 1935.
- MACHÁČEK, Ladislav. Hospodářsko-technické problémy Podkarpatské Rusi. In *Podkarpatska Rus*. Bratislava : Klub přátel Podkarpatské Rusi, 1936, s. 107 – 119.
- MACHEK, Jakub. Češi jako „předvoj lidstva“. Představy o českém národě a jeho sousedech v ideálních světech meziválečné české utopické beletrie. In *Forum Historiae*, 2012, roč. 6, č. 2, s. 84 – 100 [online]. Dostupné na internete: <<https://www.forumhistoriae.sk/sk/clanok/cesi-jako-predvoj-lidstva-predstavy-o-ceskem-narode-jeho-sousedech-v-ideálních-svetech>> [07. 05. 2024]
- MAGOCSI, Paul Robert. *With Their Backs to the Mountains: A History of Carpathian Rus and Carpatho-Rusyns*. Budapest : Central European University Press, 2015. <https://doi.org/10.1515/9789633861073>

- MAGOCSI, Paul. *Carpathian Rus': A Historical Atlas*. Toronto : University of Toronto Press, 2017.
- MATULA, Pavol. Jubilejná Výstava východu ČSR v roku 1938. In *Kultúrne dejiny*, 2022, roč. 13, č. 1, s. 45 – 61. <https://doi.org/10.54937/kd.2022.13.1.45-61>
- McPHERSON, Michael. Review of Wealth and Poverty; the economic prerequisite to democracy by G. Gilder & D. Usher. In *Challenge*, 1982, roč. 24, č. 6, s. 60 – 64 [online]. Dostupné na internete: <<http://www.jstor.org/stable/40720028>> [09. 05. 2024] <https://doi.org/10.1080/05775132.1982.11470745>
- PEŠINA, Josef. *Školství na Podkarpatské Rusi v přítomnosti*. Praha : Státní nakladatelství, 1933.
- ПУШКАШ, Андрей. *Цивилизация или варварство: Закарпатье (1918 – 1945 г.г.)*. Москва : Европа, 2006. [PUŠKAŠ, Andrej. *Civilizace nebo barbarství: Zakarpátí (1918 – 1945)*. Moskva : Evropa, 2006.]
- RYCHLÍK, Jan – RYCHLÍKOVÁ, Magdaléna. *Podkarpatská Rus v dějinách Československa 1918 – 1946*. Praha : Vyšehrad, 2016.
- SAID, Edward. Orientalism Reconsidered. In *Cultural Critique*, 1985, roč. 1, č. 1, s. 89 – 107. <https://doi.org/10.2307/1354282>
- Sčítání lidu v republice Československé ze dne 1. prosince 1930, Díl II. Část 3: Povolání obyvatelstva. Povolání a sociální rozvrstvení obyvatelstva podle národnosti (také cizinců) a podle náboženského vyznání. Praha : Státní úřad statistický, 1935.
- Statistická příručka republiky Československé*. Praha : Státní úřad statistický, 1932.
- ŠVORC, Peter. *Zakliata krajina. Podkarpatská Rus 1918-1946*. Prešov : Universum, 1996.
- ВЕГЕШ, Микола – ФЕДИНЕЦЬ, Чілла (ed.). *Закарпаття 1919-2009 років: історія, політика, культура*. Ужгород : Ліра, 2010. [VEHEŠ, Mykola a FEDYNEC, Csilla (ed.). *Zakarpátí 1919 – 2009: historie, politika, kultura*. Užhorod : Lira, 2010.]
- VEGES, Mykola et al. *Kárpátalja évszámokban 1867 – 2010*. Ungvár : Hoverla, 2011.

SUMMARY

Enlightenment Colonialism: Interwar Subcarpathian Rus and Czechoslovakia as a Unique Case in Postcolonial Studies

The topic of colonialism and the postcolonial debate have not been a prominent part of the historiography of Central Europe, particularly Czech historiography. But a broader and more critical examination of the criteria of colonialism and orientalism in the last decade allows us to admit a change in the status quo in this direction. For example, Czech sociologist Stanislav Holubec questioned the colonial exceptionalism of the Czechia and Czechs in relation to Subcarpathian Rus in his publication (2014). This is a peripheral region in the Eastern Carpathians, inhabited by Rusyns, which in the period 1918 – 1939 belonged to the Czechoslovak Republic (it was the Czechs who were the state-forming nation in it). Subcarpathian Rus was at a much lower level of economic and socio-political development than the Czech lands. In addition, Subcarpathian Rus was clearly outside

the Czech ethno-cultural space. Based on these facts, we can conclude that the relations between the two entities were not just unequal but had features of the relations between a metropolis and a colony.

Given the unitary nature of the interwar Czechoslovakia, we use the metropolis-colony role model in relation to the Czechia and Subcarpathian Rus only as a matter of methodology. Our aim is to test the criteria of colonialism in relation to the two mentioned entities in order to develop a critical theory of their relationship. Our goal is also to refute the narratives of Soviet historiography about the “colonial rule of the Czech bourgeoisie” in Subcarpathian Rus. In the text we attempt to answer the following research questions. What criteria of colonialism (administrative control, economic exploitation, cultural intervention) can be applied to the relations between the Czechia and Subcarpathian Rus? Is the concept of colonialism acceptable in this issue? Can we formulate a unique model of colonial relations for this issue?

As a result of the analysis, the following conclusions were formulated. In terms of administrative control, the metropolis (Prague) abused centralist approaches to governing Subcarpathian Rus. In particular, the autonomy promised by the post-war treaties were not provided. In addition, the majority of administrative personnel here were formed from resettled Czechs. Such an approach can be explained by objective domestic political conditions, due to which autonomy for Subcarpathian Rus would have caused a conflict in Slovakia and the Sudetenland. It is also worth considering the strategic and military importance of Subcarpathian Rus as the only territorial bridge between Czechoslovakia and Romania. However, the maintenance of systemic centralism for 20 years was partly a consequence of orientalist prejudices towards the local population and the conviction that it was incapable of self-government. This eventually provoked discontent and the growth of autonomist sentiments.

Regarding economic exploitation, the situation was not so clear-cut. On the one hand, Czech economic agents had some advantages in Subcarpathian Rus in terms of qualification and experience. For example, Czech businesses could easily conquer the sales market here. It is worth noting that for the highly monopolized market economy of Czechoslovakia, there was nothing discriminatory in the fierce competition; business in Subcarpathian Rus was initially much weaker economically. On the other hand, Subcarpathian Rus received subsidies from the state budget. Over 13 years (1919 – 1932), the budget deficit of Subcarpathian Rus amounted to approximately CZK 1,450,000,000. Covering this difference obviously fell mainly on Czech taxpayers. So, Czechoslovakia made significant investments in the infrastructure and human capital of Subcarpathian Rus, while only a narrow circle of Czech entrepreneurs could have any benefits here. This demonstrates that the metropolis didn't seek to discriminate against the „colony”, but to equalize regional living standards.

As for the change in the culture of the “colony” by the metropolis, it generally didn't have a larger scale. On the contrary, the interwar period became a time of broad liberalization and democratization for Subcarpathian Rus. The region's population were equal citizens of Czechoslovakia enjoying constitutional rights, including universal suffrage. Local cultural development has reached a significant pace thanks to investments in the education system. Czechoslovakia as a state intervened where it was needed, for example by secularizing public

institutions in the spirit of the “kulturkampf”. It had, among other things, a dramatic effect on the modernization of society. But at the same time, the state provided broad cultural freedom, which gave impetus to the organic development of multicultural Subcarpathian Rus. The Czech officials working here, being representatives of a more “mature” political culture, played an important supportive role in these processes. They were catalysts and at the same time balancers of local public life.

After all, we can talk about “Czech colonialism” only conditionally, because it brought more positives than negatives for Subcarpathian Rus. It cannot be denied that there are elements of colonialism in it, such as orientalism, specific aspects of economic influence or administrative control. But taking into account the fundamental contribution of Czechoslovakia and Czechs to the cultural and political development of Subcarpathian Rus, the term “Enlightenment colonialism” (the less controversial term “democratic elitism” is also appropriate) is suggested for their relations model. According to this model, the colony, which is in an unequal and dependent position in relation to the metropolis, at the same time receives opportunities and investments on the path of transformation into a more sovereign and self-sufficient political, social and cultural entity. Probably the Czechoslovak Republic is still a “golden age” for Subcarpathian Rus, because it was the only state that did not bind it to itself and allowed it to choose its own path of development.

Mgr. Dmytro Erdeli
Univerzita Karlova,
Filozofická fakulta, Ústav hospodářských a sociálních dějin
CZ-11638 Praha 1, Nám. Jana Palacha 2
email: <dmitro.erdeli@gmail.com>
ORCID 0000-0002-7521-5036

Spomienky na náboženský život Slovákov Zakarpatska v období Sovietskeho zväzu¹

ŠTEFAN IŽÁK – TETIANA KUCHER

Memories of the religious life of the Slovaks of Transcarpathia in the Soviet Union period

DOI: <https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.162-186>

ABSTRACT: The presented study examines the religious life of the Slovaks of Transcarpathia during the period when this region belonged to the Soviet Union (1945-1991), as remembered by the memorialists of that period. The Slovak minority in the Transcarpathia region of Ukraine predominantly belongs to the Roman Catholic Church, which was perceived as hostile to the Soviet political system. As a result, its activities were subjected to various restrictions by the state, which had a significant impact on the religious life of Slovaks. The study is based on materials collected by the authors during their field research in Transcarpathia in 2024 using the oral history method. The authors employ the concept of collective memory and attempt to determine what form of religious life in the Soviet Union period is stored in the collective memory of the Slovak minority. Considering the repressive way the Soviet Union approached the Roman Catholic Church, this period is viewed critically by the respondents. The Soviet state was unable to displace the significant influence of the Roman Catholic Church on the Slovak minority in the region.

Keywords: Slovaks, Transcarpathia, The Soviet Union, Roman Catholic Church, Oral History, Collective Memory.

Úvod

Medzi územím dnešného Slovenska a Zakarpatska (oficiálny názov - Zakarpatská oblasť Ukrajiny) neexistovala po stáročia žiadna štátna hranica. Tento fakt umožňoval čulé medzietnické styky medzi Slovákami, Rusínmi či Ukrajincami a ich kultúrami. Prítomnosť Slovákov v Zakarpatsku je výsledkom prirodzeného predĺženia slovenského etnického územia aj za dnešnú slovensko-ukrajinskú hranicu, ktorá nekopíruje na 100 % etnickú hranicu. Vďaka storočiam spolunažívania Slovákov, Ukrajincov a Rusínov v tejto oblasti je veľmi náročné takúto hranicu určiť, o čom sa presvedčili vedci aj počas prvej Československej republiky (ČSR).² Druhou príčinou prítomnosti Slovákov v Zakarpatsku bola ekonomická migrácia v 18. a 19. storočí do lokalít, kde vznikali manufaktúry a prvé priemyselné závo-

¹ Táto štúdia je výsledkom projektu „Etnoidentifikačné a kultúrne prejavy Slovákov na zakarpatskej Ukrajine v minulosti a dnes“ (FPPV-31-2024). Financované EÚ NextGenerationEU prostredníctvom Plánu obnovy a odolnosti SR v rámci projektu č. 09103-03-V05-00004.

² Viac o téme určovania etnickej a krajinskej hranice medzi Slovenskom a Zakarpatskom v období ČSR pozri napr.: ŠVORC, Peter. *Krajinská hranica medzi Slovenskom a Podkarpatskou Rusou (1919 – 1939)*. Bratislava : Združenie inteligencie Rusínov Slovenska, 2024.

dy, ktoré si vyžadovali kvalifikovanú pracovnú silu. Slováci v tomto období do Zakarpatska migrovali ako vyučení remeselníci a odborníci do novovznikajúcich železiární, zlievarní, hút, píl atď.³ Usádzali sa v blízkosti týchto závodov, zväčša v existujúcich dedinách a osadách, kde si tvorili vlastné slovenské časti, „konce“.⁴ Takto sa usadili napr. vo Velykom Bereznom, Turej Remete, Rodnykovej hute, Frídešove (dnes severná časť Kolčyna), Klenovci (bývalý Nový Klenovec), Dovhom a Lysyčove. Jazyková a kultúrna blízkosť umožnila Slovákom integrovať sa do miestnej spoločnosti bez výraznejších problémov a etnických konfliktov. Slovenskí osadníci pochádzali hlavne z hornatejších oblastí východného a stredného Slovenska, kde bolo oproti západnému Slovensku a nížinám menej pracovných príležitostí a horšia ekonomická a sociálna situácia.⁵

Možnosť spolužitia v jednom štátnom útvaru mali obyvatelia Slovenska a Zakarpatska aj po rozpade Rakúsko-Uhorska po prvej svetovej vojne v roku 1918, pretože obe teritória sa stali súčasťou novovzniknutej ČSR. Aj v tomto období môžeme sledovať migráciu Slovákov do Zakarpatska (v období medzivojnového Československa mal tento región názov Podkarpatská Rus). Tentokrát ako predstaviteľov štátnych úradov, podnikov, polície, armády, hoci táto migrácia zahŕňala hlavne pracovníkov z českej časti republiky, keďže tam bolo viac kvalifikovanej pracovnej sily na tieto pozície. Migrácia však podobne ako počas obdobia Uhorského kráľovstva prebiehala aj smerom zo Zakarpatska (Rusíni, Ukrajinci) na Slovensko a do Česka. Všetko však zmenila druhá svetová vojna. Najprv južnú časť Zakarpatska a Slovenska anektovalo Maďarsko po Viedenskej arbitráži v novembri 1938 a celé Zakarpatsko spolu s niektorými časťami východného Slovenska (pohraničný pás od Novej sedlice na severe po Sobrance na juhu) získalo Maďarsko vojenskou inváziou v marci 1939.⁶

Po vojne sa ČSR nepodarilo obnoviť kontrolu nad Zakarpatskom, ktorú od jesene 1944 kontroloval Sovietsky zväz (ZSSR). Osud tohto teritória definitívne vyriešila zmluva medzi ČSR a ZSSR z 29. júna 1945, podľa ktorej sa toto územie definitívne stalo sovietskym územím. Novú Zakarpatskú oblasť sovietskej Ukrajiny oddeľovala od Československa prísne strážená hranica, za ktorou v ZSSR ostali aj tisíce Slovákov. Podľa sovietskych odhadov žilo v regióne v roku 1946 13 404 ľudí hlásiacich sa k slovenskej národnosti (1,73 % z obyvateľstva Zakarpatska).⁷ Na základe spomínanej medzishátnej zmluvy dostali Slováci Zakarpatska možnosť prejsť na československé občianstvo a legálne odísť žiť do Československa. V rokoch 1946 – 1947 túto možnosť využilo podľa historika Jána Bobáka 5 026 ľu-

³ HARAKSIM, Ľudovít. O minulosti Slovákov na Zakarpatskej Ukrajine. In ČÁNI, Ladislav (ed.). *Slováci na Zakarpatskej Ukrajine*. Bratislava : Dom zahraničných Slovákov, 1997, s. 13 – 14.

⁴ DZENDZILEVSKA, Natalia. Do pytannja slovackoji kolonizaciji v Zakarpatti. In *Karpatika*, 2002, č. 17, s. 18 – 20.

⁵ BOLERÁČOVÁ, Zdenka. *História a kultúra Slovákov na Zakarpatskej Ukrajine*. Užhorod : Mystecka Linija, 2006, s. 36 – 37.

⁶ Na tému tzv. Malej vojny medzi Maďarskom a Slovenskom a okupácie Zakarpatska Maďarskom pozri napr. DANILÁK, Michal. Okupácia Zakarpatska Horthyovským Maďarskom a Malá vojna. In VEHEŠ, Mykola – MEDVIĎ-PACHOMOVA, Svitlana (eds.). *Carpatica: Ukrajinsko-Slovacki vzajemyny v haluzi istoriji, literatury ta movy*. Užhorod : UžNU, 2002, č. 17, s. 155 – 161.

⁷ LEVENEC, Jurij. *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*. Kyjiv : IPIEND imeni I.F. Kuraca NAN Ukrajini, 2008, s. 648.

dí.⁸ Ukrajinský historik Pavlo Chudiš píše o trochu odlišnom čísle – 5 134 ľudí. Transportmi v 1947 podľa neho odišlo 4 805 ľudí a v roku 1946 329 ľudí.⁹ Nie všetci však museli byť Slováci, právo na optáciu mali aj Česi, Rusi či Ukrajinci slúžiaci v československých jednotkách, ktoré sa spolu s Červenou armádou podieľali na oslobodzovaní Zakarpatska od maďarskej okupácie, a členovia ich rodín, žijúci v Zakarpatsku.¹⁰ Optácia v každom prípade predstavovala zásah do početnosti slovenskej menšiny Zakarpatska.

Keď sa pozrieme do oficiálnych sovietskych sčítaní ľudu, ktoré prebiehali v rokoch 1959, 1970, 1979 a 1989, tak vidíme pokles počtu Slovákov Zakarpatska. V 1959 ich tam žilo 12 289 (1,34 %), v 1970 9 573 (0,91 %), v 1979 8 245 (0,71 %) a v 1989 7 329 (0,59 %). Počet ľudí, ktorí sa hlásili k slovenskej národnosti, tak v období ZSSR podľa oficiálnych sčítaní klesol o 4 960 ľudí (40,36 %).¹¹ Tieto sovietske štatistiky však musíme brať orientačne a skutočný počet Slovákov mohol byť vyšší. Ako píše historik Olexsander Malec, Slováci sa v období ZSSR snažili zapadnúť do majority a nevytrčať z nej, aby sa vyhli možným perzekúciám zo strany štátu.¹² Preto sa niektorí Slováci mohli v sčítaniach ľudu hlásiť k ukrajinskej, maďarskej alebo ruskej národnosti.

Malec v prípade slovenskej menšiny počas obdobia ZSSR hovorí o asimilácii do ukrajinskej majority, ktorá bola následkom sovietskej asimilačnej politiky. Jej cieľom bola od prelomu 50. a 60. rokov až do rozpadu ZSSR asimilácia všetkých etník do jedného sovietskeho národa, v ktorom by sa stratili ich etnicko-kultúrne špecifiká.¹³ Asimilačný trend ukazujú aj dáta o rodnej reči Slovákov, ktoré máme z oficiálnych sovietskych sčítaní ľudu. Kým v roku 1959 uvádzalo slovenčinu ako svoju materinskú reč 61,49 % Slovákov, v roku 1989 to už bolo len 34,89 %. V roku 1959 považovalo za svoju materinskú reč ukrajinčinu 13,96 % Slovákov, no v roku 1989 to už bolo 33,22 %. Ruštinu v 1959 1,1 % a v 1989 už 5,3 % Slovákov a iné jazyky v roku 1959 23,46 % a v 1989 26,67 %.¹⁴

Medzi nástroje asimilačnej politiky ZSSR patrili aj represívne zásahy do činnosti cirkví a náboženského života svojich občanov. Išlo hlavne o gréckokatolícku a rímskokatolícku cirkev, ktoré sovietsky štát považoval za svojich nepriateľov. Keďže väčšina Slovákov Zakarpatska sa hlásila k rímskokatolíckej cirkvi, represie poznačili aj náboženský život Slovákov, pre ktorých predstavovala a predstavuje

⁸ BOBÁK, Ján. *Slováci v Podkarpatskej Rusi a ich presídľovanie do Česko-Slovenska v roku 1947*. Bratislava : Kubko Goral, 1998, s. 23.

⁹ CHUDIŠ, Pavlo. *Zakarpattja v kontexti čechoslovacko-radjanských vidnosyn (1944 – 1948 r.)*. Užhorod : Dizertačná práca, 2016, s. 130 – 131.

¹⁰ VOVKANYČ, Ivan – SVEŽENCEVA, Oksana. Slovaky Zakarpattja v radjansko-čechoslovackých optacijných procesach u 1945 – 1947 rokach. In LICHTEJ, Ihor (ed.). *Slovaky i Zakarpattja*. Užhorod : Lira, 2013, s. 130.

¹¹ LEVENEC, *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*, s. 648.

¹² MALEC, Olexsander. Etniční procesy Slovakiv Zakarpattja v 40 – 80 r. 20. st. In Beheš, Mykola (ed.). *Carpatica: Aktualni problemy ukrajinskoj politolohiji*. Užhorod: UŽNU, 2003, č. 25, s. 211.

¹³ MALEC, Olexsander. Etničnyj sklad naselennja ta etnični procesy na Zakarpatti v 1945 – 1990 r. In BALAHURI, Eduard – ZADOROŽNYJ, Volodymyr – KYRČIV, Roman – TYVODAR, Mychajlo (eds.). *Carpatica: Etnični ta istoryčni tradyciji naselennja Ukrajinskych Karpat kincja 18 – 20 st*. Užhorod : Patent, 1999, č. 6, s. 113.

¹⁴ LEVENEC, *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*, s. 651.

príslušnosť k rímskokatolíckej cirkvi dôležitý etnoidentifikačný znak odlišujúci ich od ukrajinskej (gréckokatolíckej a pravoslávnej väčšiny).¹⁵

Cieľom tejto štúdie je preto odhaliť, ako respondenti zo zmiešaných slovensko-ukrajinských lokalít Zakarpatska spomínajú na zásahy ZSSR do ich náboženského života v období 1945 - 1991 (zatváranie kostolov, obmedzovanie verejných prejavov viery). Sekundárnym cieľom je pomocou spomienok pamätníkov rekonštruovať obraz takto obmedzovaného náboženského života (omše, rodinné a kalendárne obrady) a jeho následnú zmenu na konci 80. rokov.

Sovietsky zväz a rímskokatolícka cirkev v Zakarpatsku

„Zavedenie nového „náboženstva“ – fanatickej viery v komunizmus ako ideálnu spoločenskú formáciu – povzbudilo prívržencov totalitného režimu k protináboženskému teroru. Komunistická strana a vláda ZSSR cielene eliminovali cirkev zo všetkých spoločenských oblastí. V prvom rade masovo zatvárali náboženské budovy, prenasledovali duchovenstvo a robili ateistickú propagandu.“¹⁶ Týmto citátom by sme mohli (samozrejme, s istou dávkou zjednodušenia) charakterizovať prístup ZSSR k náboženstvu v Zakarpatsku. ZSSR sa náboženstvo snažil vytlačiť zo spoločnosti, nahradiť ho svojou vlastnou ideológiou a na presadenie svojho cieľa bol ochotný uchýliť sa aj k násilným prostriedkom. K jednotlivým náboženstvám a cirkvám však štát pristupoval odlišne. V Zakarpatsku, podobne ako na celej Ukrajine, bola najtolerovanejšou cirkvou pravoslávna. Ako však pripomína autor úvodného citátu tejto kapitoly, historik Roman Oficynskij, aj táto cirkev sa stala cieľom štátnych represíí. Na počiatku 60. rokov, teda v čase protináboženskej kampane Nikity Chruščova, stratila aj pravoslávna cirkev na Ukrajine približne 50 % svojich budov, v rokoch 1965 – 1974 prichádzala táto cirkev z dôvodu zásahov štátu na Ukrajine priemerne o 48 chrámov ročne a v rokoch 1974 – 1987 o 22. Len v Zakarpatsku ZSSR skonfiškoval v období 1945 – 1985 až 58 kresťanských chrámov, desiatky zvoníc, kaplniek a pocestných krížov.¹⁷

Hlavným terčom sovietskych represíí však bol katolicizmus (gréckokatolícka a rímskokatolícka cirkev). V tajných stranických dokumentoch boli Vatikán a katolícka cirkev chápaní ako šíritelia antikomunizmu a ich „ideologická diverzia“ proti socialistickým krajinám a politikám komunistických strán si mali zasluhovať pozornosť štátneho aparátu. ZSSR si na svojom území chcel posilniť kontrolu nad činnosťou katolíckych spoločenstiev a potláčať akékoľvek „nacionalistické“ nálady a politické ciele, ktoré mal podporovať Vatikán.¹⁸ Otázku gréckokatolíckej cirkvi v Zakarpatsku vyriešil ZSSR ešte v 40. rokoch. V roku 1947 NKVD¹⁹ zabila biskupa mukačevskej gréckokatolíckej eparchie Teodora Romžu a v roku 1949 ZSSR definitívne zakázal činnosť gréckokatolíckej cirkvi v Zakarpatsku. Všetok majetok prešiel pod správu pravoslávnej cirkvi a tí gréckokatolícki kňazi, ktorých štát nedeportoval na nútené práce a chceli pokračovať vo svojej práci, prešli

¹⁵ BOLERÁCOVÁ, Zdenka. Identification of the Slovaks with Their Minority Position in Ukraine. In *Naukovyj visnik užhorodskoho nacional'noho universytetu*, 2008, č. 11, s. 209.

¹⁶ OFICYNSKYJ, Roman. Deržava i cerkva. In VEHEŠ, Mykola – FEDYNEC, Čilli (eds.). *Zakarpattja 1919 – 2009 rokiv: istorija, polityka, kul'tura*. Užhorod : Lira, 2010, s. 330.

¹⁷ OFICYNSKYJ, *Deržava i cerkva*, s. 330.

¹⁸ LEVENEČ, *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*, s. 457.

¹⁹ NKVD – Narodnyj komysaryat vnutrennych del (v ruštine). Slovensky - Ludový komisa-riát vnútorných záležitostí.

do ilegality.²⁰ Na ostatnom území Ukrajiny zrušili gréckokatolícku cirkev (zlúčení s pravoslávím) ešte v roku 1946.

Voči rímskokatolíckej cirkvi ZSSR takéto radikálne opatrenia neprijal. Táto cirkev mohla sice pôsobiť legálne, ale štátne orgány sa ju v rámci možnosti snažili čo možno najviac obmedzovať a redukovať jej vplyv na spoločnosť. Podľa historika Petra Bondarčuka boli zásahy do činnosti rímskokatolíckej cirkvi „surovejšie“ ako v prípade činnosti pravoslávnej cirkvi. Kremel totiž vnímal rímskokatolícku cirkev ako prekážku šíreniu sovietskej ideológie masám.²¹ Rímskokatolícka cirkev však na rozdiel od gréckokatolíckej nebola naviazaná na ukrajinské národno-oslobodzovacie hnutie, ktoré organizované pôsobilo na západnej Ukrajine (hlavne v Haliči a Volyni) ako politická opozícia voči komunistom do 50. rokov. Podstatný bol aj počet veriacich. Podľa oficiálneho sčítania ľudu z roku 1930 bolo z 725 357 obyvateľov vtedajšej Podkarpatskej Rusi 359 167 (49,5 %) gréckokatolíkov, k rímskokatolíckej cirkvi sa prihlásilo značne menej ľudí – 69 262 (9,5 %).²² Štatistické odhady z roku 1944, teda z obdobia, keď ZSSR *de facto* obsadil Zakarpatsko, hovoria o 420-tisícoch gréckokatolíkov a 81-tisícoch rímskokatolíkov.²³

Najväčší počet rímskokatolíckych kostolov a kňazov bol práve v Zakarpatsku. Aj napriek veľkému tlaku komunistickej strany, úradov a bezpečnostných zložiek existovalo k 1. januáru 1950 v Zakarpatsku ešte 62 funkčných kostolov a 28 slúžiacich kňazov.²⁴ V zmiešaných slovensko-ukrajinských lokalitách bol do roku 1950 zatvorený rímskokatolícky kostol v Storožnici (1949).²⁵ Po optácii takmer celej populácie Slovákov z Nového Klenovca do Československa v roku 1947 uzatvorili aj miestny slovenský, evanjelický kostol. Zintenzívnenie represíí prišlo podľa Bondarčuka na konci 50. a začiatkom 60. rokov počas vlády Nikity Chruščova, ktorý sa snažil vytvoriť „sovietskeho človeka“, ktorý by bol zbavený akýchkoľvek etnických a náboženských charakteristík, a preto spustil protináboženskú kampaň. Práve do tohto obdobia spadá aj uzavretie viacerých rímskokatolíckych kostolov v slovensko-ukrajinských lokalitách. Podľa respondentov zatvorili kostol v Hute v roku 1958, v Hlybokom na začiatku 60. rokov a v Turej Remete v 1961.²⁶

Táto kampaň sa odzrkadlila na celkovom počte rímskokatolíckych kostolov v Zakarpatsku. Na celej Ukrajine sa počet funkčných kostolov znížil v období 1959 – 1964 zo 164 na 100, v Zakarpatsku klesol počet o 19, na 41 otvorených rímskokatolíckych kostolov. Toto číslo vydržalo do roku 1987, v ktorom pôsobilo 11 kňazov.²⁷ Počas sovietskej éry sa tak významne znížil počet fungujúcich rímskokatolíckych kostolov a hlavne počet kňazov, ktorí ich obsluhovali. Nedosta-

²⁰ OFICYNSKYJ, *Deržava i cerkva*, s. 332 – 340.

²¹ BONDARČUK, Petro. Rymo-katolyky v URSR: osoblyvosti j tendenciji zmin u relihijnosti (druha polovyna 1940 – perša polovyna 1980-x r.). In *Ukrajinskij istoryčnyj žurnal*, 2021, č. 1, s. 58. <https://doi.org/10.15407/uhj2021.01.057>

²² RYCHLÍK, Ján – RYCHLÍKOVÁ, Magdaléna. *Podkarpatská Rus v dejinách Československa 1918-1946*. Praha : Vyšehrad, 2016, s. 7.

²³ OFICYNSKYJ, *Deržava i cerkva*, s. 330.

²⁴ BONDARČUK, *Rymo-katolyky v URSR*, s. 59.

²⁵ TOKAR, Marian. *Storožnycja. Storinky istoriji suspil'noho ta duchovnoho žyttja*. Užhorod : Karpaty, 1999, s. 74.

²⁶ FEKETA, Ivan – HAPAK-BUKOVINSKA, Mariana. Slovaky v Turja Remetach. In *Karpatskyj kraj*, 1996, č. 5, s. 87.

²⁷ LEVENEC, *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*, s. 458 – 460.

tok kňazov bol jedným zo základných problémov rímskokatolíckej cirkvi nielen v Zakarpatsku, ale na celej Ukrajine. Aj tí, čo ostali vykonávať duchovnú službu, často s miestnou vládou zápasili o povolenie vykonávať svoju pastoračnú činnosť legálne a neustále boli cieľom rôznych prehliadok a previerok, ktoré im sťažovali prácu.²⁸ Ako sa dozvieme z výpovedí respondentov, práve nedostatok kňazov bol veľkým problémom, pretože kostol mohol byť oficiálne otvorený, ale bez kňaza v ňom neprebiehali oficiálne bohoslužby. Podľa Bondarčuka bolo rímskokatolícke duchovenstvo v Zakarpatsku veľmi vzdelané, čo vyplýva z dobových dokumentov, a prekážalo to komunistom. Komunistické dokumenty svedčia o tom, že rímskokatolícki kňazi dokázali aj v podmienkach protináboženskej kampane viesť náboženské úkony, čím si držali vplyv medzi veriacimi a zároveň sa dokázali chovať tak disciplinovane a obozretne, že režimu nedávali takmer žiadne legálne a relevantné zámenky na represie voči nim.²⁹ Duchovenstvo sa dokázalo adaptovať aj na ťažké podmienky, ktorým sa musel náboženský život prispôbiť. Často skracovali liturgiu, nevykonávali niektoré náboženské obrady (svätenie domov, studní, veľkonočných pasok atď.), tajne sobášili ľudí rôznych vierovyznaní a pri neprítomnosti kňaza mohli veriaci robiť omšu aj sami pomocou vopred vysvätenej vody.³⁰ Vo všeobecnosti bola návštevnosť rímskokatolíckych kostolov vysoká len počas väčších sviatkov (Vianoce, Veľká noc). Pre návštevnosť bola dôležitá aj prítomnosť kňaza, ktorá sa šírila medzi veriacimi a tí ju mohli využiť napr. k spovedaniu sa.³¹ Počas sviatkov bola účasť na omšiach bežne vyššia 6 až 8-krát oproti bežným dňom.³²

Po Druhom vatikánskom koncile v roku 1962 vystupovala rímskokatolícka cirkev proti komunizmu menej. Tento fakt spolu so zmenou politického vedenia ZSSR v roku 1964 (Chruščova na čele politbyra nahradil Brežnev) znamenal, že tlak štátu na rímskokatolícku cirkev sa trochu zmiernil.³³ O žiadnej náboženskej slobode však nemôžeme hovoriť. Tá prišla až po rozpade ZSSR a vzniku nezávislej Ukrajiny, ale už koniec 80. rokov bol charakteristický spoločenským uvoľnením pod vplyvom Gorbačovovej politiky *Glasnosti* (mierne otvorenejšia verejná diskusia) a postupným návratom kostolov rímskokatolíckej cirkvi.

Zatváraním kostolov, obmedzovaním omší a perzekúciami kňazov ZSSR sťažoval veriaci pristup k náboženským obradom, na ktorý boli po stáročia zvyknutí. Obdobie ZSSR je charakteristické tým, že počet aktívnych rímskokatolíkov, ktorí verejne navštevovali omše, spovedali sa, vykonávali rodinné obrady v kostoloch, sa zmenšoval. Dôvodom bola prirodzená sekularizácia, ktorá prebiehala v tej dobe aj v kapitalistických krajinách, ale predovšetkým reštriktívna náboženská politika ZSSR, ktorá vytvárala podmienky na to, aby ľudia presunuli prejavy svojej rímskokatolíckej viery do privátnej sféry.³⁴ Veriaci sa tak museli prispôbiť odlišnej situácii a nájsť alternatívy, aby mohli naďalej praktizovať svoju vieru

²⁸ ČORNENKYJ, Andrij. Dijaľništ rymo-katolyckoji cerkvy na koryst ukrajinskoji hreko-katolyckoji cerkvy v 1946-1989 rokach. In *Acta studiosa: Bohoslovskij naukovyj zbirnyk*, 2017, č. 9, s. 129.

²⁹ BONDARČUK, Rymo-katolyky v URSR, s. 63 – 64.

³⁰ VOJNALOVYČ, Viktor. *Partijno-deržavna polityka ščodo religiji ta religijnych instytucij v Ukrajinі 1941-1960 rokiv: politolohičnyj dyskurs*. Kyjev : Svitohljad, 2005, s. 635 – 636.

³¹ SERHIJČUK, Volodymyr. *U borotbi za ridnu viru rymo-katolyky*. Kyjev : Dnipro, 2001, s. 200.

³² BONDARČUK, Rymo-katolyky v URSR, s. 69

³³ BONDARČUK, Rymo-katolyky v URSR, s. 68.

³⁴ BONDARČUK, Rymo-katolyky v URSR, s. 71.

aj vo verejnej sfére, z ktorej ju chcel vymazať štát, v ktorom žili v rokoch 1945 – 1991. O tom, ako si na tieto politiky a adaptáciu na ne pamätajú respondenti, budeme písať v empirickej časti tejto štúdie.

Metodológia, oral history a kolektívna pamäť

Terénny výskum, ako základný nástroj na získanie poznatkov, prebiehal v slovensko-ukrajinských lokalitách Zakarpatska od 11. marca do 11. júna 2024. Kratšie výskumné sondy sme v oblasti realizovali aj v júli, auguste a októbri 2024. Počas tohto obdobia sme navštívili mestá Užhorod, Mukačevo, Perečyn a obce Velykyj Bereznyj, Turja Remeta, Huta, Onokivci, Storožnycja, Hlyboke, Serednje, Antalovci, Kolčyno (jeho severná časť bola pred obdobím ZSSR samostatnou dedinou s názvom Fridešovo), Klenovec, Dovhe a Lysyčovo.³⁵ Hlavnou technikou zberu dát bol pološtruktúrovaný rozhovor, ktorý prebiehal podľa vopred pripraveného dotazníka s otvorenými otázkami. Rozhovory prebiehali voľne, nedržali sme sa striktné postupnosti otázok, ako boli v dotazníku (hoci sme rozhovory museli v určitých momentoch korigovať), ale snažili sme sa zabezpečiť maximálnu plynulosť rozhovoru, aby respondenti mali možnosť vyjadriť sa v plnej miere.

Všetkých respondentov sme oboznámili s našimi výskumnými cieľmi a ak s tým súhlasili, rozhovor sme zaznamenávali na záznamník. Výnimkou bola jedna pani, ktorá si nahrávanie neželala, jej výpovede sme si zapisovali. Celkovo sa nám podarilo všetky témy dotazníka³⁶ prejsť so 69 respondentami a s ďalšími 19 sme prešli dotazník čiastočne. Rozhovory prebiehali v spisovnej aj dialektovej forme slovenčiny a tiež v ukrajinčine a zakarpatskom dialekte. Respondenti mohli hovoriť tak, ako im bolo pohodlne. V práci však využívame len výpovede vybraných respondentov, teda, nie všetkých 88. Všetci respondenti pochádzajú alebo žijú v skúmaných lokalitách a 63 z ich celkového počtu sa buď hlási k slovenskej národnosti, alebo má slovenský pôvod. Ostatných 25 respondentov síce žije v skúmaných lokalitách, ale má ukrajinský pôvod.

Výpovede respondentov v spisovnej alebo dialektovej (zakarpatskej) verzii ukrajinčiny prekladáme do slovenčiny a ukrajinský originál dávame do poznámky pod čiarou, výpovede v spisovnej alebo dialektovej slovenčine citujeme v origináli. Dialektovými formami ukrajinčiny a slovenčiny hovorili prevažne respondenti staršej generácie a z vidieka, kde sa dialektové formy jazyka, podobne ako aj v iných krajinách, udržiujú viac ako v urbanizovanom, kozmopolitnejšom mestskom prostredí. Obe dialektové formy môžu pre laika znieť totožne a nemusia počuť rozdiel medzi takouto formou slovenčiny a ukrajinčiny, ktoré sú výsledkom stáročného spoločného života v týchto lokalitách. Výskum jazyka však nie je predmetom tejto štúdie. V tomto bode chceme len poukázať na veľmi blízke kultúrne a jazykové vzťahy medzi Slovákmi a Ukrajincami tohto regiónu. Je bežné, že Ukrajinci zo skúmaných lokalít rozumejú slovenčine a mnohí ňou aj hovoria (spisovne alebo dialektom). Všetci Slováci hovoria spisovnou ukrajinčinou, ale mnohí, hlavne starší, ovládajú aj ukrajinský a slovenský dialekt, prípadne spi-

³⁵ Okrem mesta Mukačevo, obcí Kolčyno, Klenovec, ktoré ležia v Mukačevskom rájone, a obcí Dovhe a Lysyčovo, ktoré ležia v Chustskom regióne, sa všetky navštívené lokality nachádzajú v Užhorodskom regióne.

³⁶ Dotazník nebol zameraný len na náboženský život v období ZSSR, ale aj na iné témy súvisiace s obdobím ZSSR, nezávislej Ukrajiny a postavením slovenskej menšiny v týchto štátoch.

sovnú slovenčinu.³⁷ Malá až žiadna jazyková bariéra tak v minulosti (aj pred obdobím ZSSR) aj dnes tvorí jeden z kľúčových faktorov, ktorý uľahčuje integráciu a asimiláciu Slovákov do majority.

Hlavnou metódou, ktorú sme v našom výskume využili, bola metóda oral history. Podľa historičky Slávky Otčenášovej: „*Oral history môžeme charakterizovať ako obraz ľudskej minulosti, ktorý vytvárajú samotní účastníci historických udalostí a procesov, keď ju vlastnými slovami popisujú. Oral history sa sústreďuje na zber, štúdium a interpretáciu historických informácií prostredníctvom svedectiev ľudí, ktorí boli účastníkmi skúmaných dejinných procesov. Tieto svedectvá sú zaznamenávané prostredníctvom nahrávacích zariadení a získané zvukové alebo zvukovo-obrazové materiály sú následne prepísané a stávajú sa prameňom historického výskumu.*“³⁸ Pri výskume touto metódou nie je hlavným cieľom výskumníka potvrdzovanie alebo popieranie faktov, ale získanie spomienok na určité udalosti alebo obdobie. Výskumníka zaujíma, ako respondent subjektívne interpretuje (rekonštruje) svoju minulosť skúsenosť v súčasnosti.³⁹

Etnologička Monika Vrzgulová zdôrazňuje, že nie je dôležité len to, na čo a ako si respondent spomína, ale aj to, o čom mlčí, resp., na čo si nespomína. Pomocou oral history zisťujeme, ako dejiny zasiahli do životov jednotlivcov alebo skupín, ako prežili určité obdobia a udalosti, ale aj to, ako si na to títo jednotlivci alebo skupiny spomínajú alebo nespomínajú.⁴⁰ V tomto momente sa dostávame k základnej kategórii pre výskumy s oral history, je ňou ľudská pamäť. Vrzgulová o nej píše ako o špecifickej databáze „*zážitkov, informácií, ale aj pocitov, často nekriticky – automaticky – osvojených hodnotení a súdov (stereotypy a predsudky), ktoré získal nielen vlastnou skúsenosťou, ale aj sprostredkované*“.

Základnou vlastnosťou pamäti je jej selektívnosť, to znamená, že niečo ukladá a niečo nie. Zvyčajne ukladá tie informácie a ich interpretácie, ktoré korešpondujú s našimi súčasnými názormi. Respondent si tak na niečo spomenie, na niečo nie, a toto musí mať výskumník vždy na pamäti. Selektívnosť pamäti spolu s jej náchylnosťou na pretváranie obrazov v čase, spoľahlivosťou a subjektivitou radí historička Klára Kohoutová medzi základné body kritiky metódy oral history. Na druhej strane vníma ako veľké pozitívum oral history možnosť dokumentovať doposiaľ nepoznané udalosti a procesy, o ktorých nemáme písomné pramene, resp. tieto pramene nie sú spoľahlivé (napr. z dôvodu politickej manipulácie). O takýchto udalostiach sa môžeme dozvedieť práve pomocou výpovedí respondentov, ktorí ich zažili, prípadne nám môžu poskytnúť odlišný uhol pohľadu na známe udalosti, procesy a obdobia.⁴¹

Pri pamäti musíme rozlišovať medzi individuálnou a kolektívnou pamäťou, pretože, ako píše Vrzgulová, pamätať si určité veci je individuálna vlastnosť kaž-

³⁷ Pre Slovákov Zakarpatska je charakteristická dvojjazyčnosť (bilingvizmus) alebo viacjazyčnosť (multilingvizmus). Dokážu plynule hovoriť viacerými jazykmi a preskakovať medzi nimi v konverzácii. Ide hlavne o ukrajinčinu, ruštinu a slovenčinu. V niektorých južných oblastiach Zakarpatska a v okolí Užhorodu to môže byť čiastočne aj maďarčina.

³⁸ OTČENÁŠOVÁ, Slávka. *Oral history ako metóda historického výskumu a jej využitie v praxi*. Košice : UPJŠ, 2015, s. 9.

³⁹ OTČENÁŠOVÁ, *Oral history ako metóda*, s. 10.

⁴⁰ VRZGULOVÁ, Monika. *Nevyrozmávané susedské histórie. Holokaust z dvoch perspektív*. Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV, 2016, s. 23. <https://doi.org/10.31577/2016.9788022415422>

⁴¹ KOHOUTOVÁ, Klára. Oral history v konceptu soudobých dějin a oral history v České republice. In *Člověk a společnost*, 2016, roč. 19, č. 1, s. 33.

dého človeka. No spôsob, akým si spomíname, čo si pamätáme, čo zabúdame, prehliadame či zámerne zamlčujeme, je vo vedeckom diskurze považovaný za proces podmienený sociálnym prostredím, ktoré nás obklopuje.⁴² Každá individuálna pamäť je sociálne, kolektívne podmienená a jednotlivé individuálne pamäti sú súčasťou kolektívnych pamätí (skupín a kolektívov, ktorých sme príslušníci). V našom prípade hovoríme o kolektívnej pamäti Slovákov Zakarpatska.

V tejto štúdii chápeme kolektívnu pamäť v intenciách, ako ich uviedol historik Miroslav Hroch: „*Ucelená historická informácia, resp. rekonštrukcia konkrétnych zložiek minulosti (historické udalosti, procesy, osobnosti), ktoré viac či menej uvedomele hľadá svoju legitimitu, relevanciu v tom, že prináša súčasníkom aktuálne politické, morálne, kultúrne ponaučenie o minulosti, resp. že má svoje výchovné posolstvo. V tomto nároku na legitimitu je implicitne obsiahnutá správa, že rekonštrukcia minulosti prebehla tak, aby to zodpovedalo predstave o duchovnej či inej potrebe súčasnosti.*“⁴³

Kolektívna pamäť nie je statická a uzavretá entita, práve naopak, je dynamická a otvorená zmenám, novým interpretáciám. Mení sa v čase a kontexte, reflektuje sociálne a politické zmeny, prispôsobuje sa aktuálnym hodnotám a potrebám skupiny. Sociologička Oľga Gyárfašová s jemným zjednodušením píše, že: „*Dnes konštruujeme svoju minulosť.*“⁴⁴ Kolektívna pamäť je vždy spojená so sociálnou skupinou, ktorá neustále v istom čase a priestore formuje svoje videnie sveta, prítomnosti, budúcnosti a minulosti. Cieľom kolektívnej pamäti je zaistenie toho, aby spomienky zachovali hodnoty, ktoré sú konštitutívne pre identitu danej skupiny a aby minulosť mala uplatnenie v prítomnosti skupiny.⁴⁵ Každý teda na minulosť spomína ako individualita, ale v referenčných rámcoch danej sociálnej skupiny, ktorej je členom. Tieto referenčné rámce sú dielom ľudí žijúcich v danej komunite. V nich sú naše spomienky zasadené, spracované a nimi je určená relevancia toho, na čo spomíname.⁴⁶

Keďže každá spoločnosť je diferencovaná a jej súčasťou sú mnohé sociálne skupiny so svojimi aj konkurenčnými záujmami, tak v nej existuje viacero kolektívnych pamätí. Aj tieto pamäti nie sú monolitné, to znamená, že sú vnútorne pluralitné a obsahujú ambivalentné a protirečivé interpretácie minulého. Navyše jeden prvok môže byť súčasťou viacerých kolektívnych pamätí, ale v každej môže niesť odlišný význam.⁴⁷

Analýza časti kolektívnej pamäti slovenskej menšiny Zakarpatska zameranej na náboženský život počas obdobia ZSSR je témou tejto štúdie. Počas terénneho výskumu sme zozbierali spomienky pamätníkov tohto obdobia a na základe nich sa v nasledujúcej empirickej časti budeme snažiť zrekonštruovať podobu náboženského života v danom období. Plne si pri tom uvedomujeme nedostatky

⁴² VRZGULOVÁ, *Nevyrožprávané susedské histórie*, s. 27.

⁴³ HROCH, Miroslav. Pamäť a historické vedomí očima historika. In MASLOWSKI, Nicolas – ŠUBRT, Jiří. *Kolektivní paměť: k teoretickým otázkám*. Praha : Karolinum, 2014, s. 47 – 48.

⁴⁴ GYÁRFAŠOVÁ, Oľga. Sonda do historickej pamäti slovenskej spoločnosti zaostrená na mladých. In *Annales Scientia Politica*, 2015, roč. 4, č. 1, s. 24.

⁴⁵ LUŽNÝ, Dušan – VÁNĚ, Jan. Koncept kolektivní paměti – základní východiska a závěry. In *Historický časopis*, 2017, roč. 65, č. 4, s. 582. <https://doi.org/10.31577/histcaso.2017.65.4.1>

⁴⁶ ŠUBRT, Jiří – PFEIFEROVÁ, Štěpánka. Kolektivní paměť jako předmět historicko-sociologického bádání. In *Historická sociologie*, 2010, č. 1, s. 13 – 14. <https://doi.org/10.14712/23363525.2017.62>

⁴⁷ LUŽNÝ – VÁNĚ, *Koncept kolektivní paměti*, s. 582.

metódy oral history, ale zároveň vnímame túto metódu ako relevantnú pre naplnenie cieľa tejto štúdie a získanie odpovedí na výskumné otázky: Aké zásahy ZSSR aplikoval voči cirkvi v zmiešaných slovensko-ukrajinských lokalitách? Ako sú tieto zásahy vnímané obyvateľstvom? Aké stratégie zvolili veriaci na uchovanie svojho náboženského života? Ako prebiehali rodinné a kalendárne obrady? Aké formy odporu volili veriaci voči politikám ZSSR?

Výsledky výskumu

V predchádzajúcej kapitole sme písali, že ZSSR sa snažil cirkev vytlačiť zo všetkých sociálnych sfér, v ideálnom prípade aj z myslenia ľudí. Na súkromnú sféru, teda na to, ako náboženský život prebiehal v domácnostiach (či sa napr. ľudia doma modlili), mal však štát podstatne menší vplyv, ako na verejné prejavy viery, keďže verejný priestor dokázal štát efektívnejšie kontrolovať. Táto kapitola sa preto nezameriava na to, či ľudia vo svojom vnútri pod vplyvom komunistickej ideológie spochybňovali svoju vieru, alebo či vykonávali náboženské obrady a úkony doma. Kapitola sa zameriava na to, ako sa štát snažil obmedziť prístup veriacich k náboženským inštitúciám a ich činnosti, ktorá sa odohrávala na verejnosti.

Hlavným prejavom sovietskych zásahov do náboženského života slovenskej menšiny v Zakarpatsku, na ktorý si respondenti spomínali, bolo zatváranie kostolov a obmedzovanie omší v tých, čo mohli fungovať. Slovensko-ukrajinské lokality by sme mohli rozdeliť do štyroch skupín, podľa toho, aký bol prístup ZSSR k rímskokatolíckym kostolom ako centrám náboženského života v týchto lokalitách.

1. Lokality, kde uzatvorili rímskokatolícke kostoly: Storožnycja (1949), Huta (1958), Turja Remeta (1961) a Hlyboke (zač. 60. rokov).⁴⁸
2. Lokality, v ktorých ostali rímskokatolícke kostoly otvorené, ale frekvencia omší bola zredukovaná kvôli nedostatku kňazov. To znamená, že omše boli slúžené v prípade, že sa veriacim podarilo zohnať kňaza. V závislosti na jazykových kompetenciách kňaza tieto omše mohli prebiehať v slovenčine, ukrajinčine či maďarčine. Takými lokalitami boli Velykyj Bereznyj, Perečyn, Onokivci, Serednje, Kolčyno, Dovhe.
3. Lokality, kde síce omše boli pravidelne, ale len v maďarčine – Užhorod, Mukačevo.
4. Lokality, kde rímskokatolícke kostoly v tomto období neboli a veriaci chodili do iných lokalít s fungujúcim rímskokatolíckym kostolom, alebo navštevovali miestny chrám, hoci bol pravoslávny, prípadne svoj náboženský život praktizovali len doma. Antalovci (rímskokatolícky kostol postavený v 1993) a Lysyčovo (rímskokatolícky kostol postavený v 2018, v období od 90. rokov do 2018 slúžil na náboženské úkony odkúpený dom, v ktorom sa veriaci pravidelne stretávali. Tento dom stojí vedľa dnešného kostola).

Zatváranie kostolov, obmedzovanie náboženského života a alternatívy v novej situácii
V obci Storožnycja si respondenti už nedokázali spomenúť na príčiny, prečo úrad dy zatvorili ich rímskokatolícky kostol. Pamätali si však, čo s ním štátne orgány

⁴⁸ Špecifickým prípadom je evanjelický kostol v Klenovci, ktorý zatvorili po optácii miestnych Slovákov do ČSR v 1947. Od roku 1949 kostol slúžil ako sklad pre chemikálie, hnojivá a poľnohospodárske látky. Po rozpade ZSSR prešiel kostol pod správu gréckokatolíckej cirkvi, ktorá ho spravuje dodnes.

urobili. Respondentka č. 1 hovorí: „*Tu bul sklad, sklad, tu bula pšenica a zerno bulo, sklad rozbite šicko bulo. Stál, ale to šicko bulo zarosnute dookola.*“ V Storožnyci tak bol kostol využívaný ako sklad poľnohospodárskych plodín až do konca 80. rokov, keď ho veriaci získali späť. V čase, keď do rímskokatolíckeho kostola v Storožnyci veriaci nemohli chodiť, chodili podľa respondentov do iných lokalít, kde bol rímskokatolícky kostol otvorený, najčastejšie spomínali Kostol sv. Juraja v centre Užhorodu, kde však boli omše len v maďarčine: „*Ludia chodili tu na maďarské omše, do centra [Užhorodu: pozn. autora], alebo chodili po dedinách, kde bol otvorený kostol*“ (Respondent č. 2). Pre slovenských obyvateľov Storožnyce tak ZSSR zatvorením kostola nevzal len hlavné miesto, kde sa náboženský život komunity koncentroval, ale aj možnosť mať omše v slovenčine a viac byť v kontakte s jazykom svojich predkov.

V Hute kostol zatvorili v roku 1958, teda už počas Chruščovovej protináboženskej kampane. Opis, čo sa s kostolom ďalej dialo, nám ponúka miestna respondentka: „*Keď prišli komunisti, tak v päťdesiat siedmom či niekedy päťdesiaty ôsmy rok, keď zatvárali [kostol: pozn. autora], tak sme ešte mali prvé sväté prijímanie, ešte aj takú fotku máme, a to je všetko, potom ho zatvorili. Orgán sme mali, orgán vzali. S orgánom je celá história. Tu nasypali hrach, zrno, aká úroda bola, takú nasypali*“ (Respondentka č. 3).⁴⁹ Aj v Hute kostol slúžil ako sklad. Ako však spomínala ďalšia miestna respondentka č. 4,⁵⁰ fyzicky sa do vnútra kostola dalo dostať, aj keď neslúžil náboženským účelom, ale na niečo úplne iné. Respondentka si spomína na jednu miestnu obyvateľku, ktorá aj napriek hrozbám zo strany komunistov vodila do kostola deti, s ktorými sa tam modlila v slovenskom jazyku. Medzi týmito deťmi bola aj respondentka. Ani zatvorenie kostola pre určitú časť veriacich neznamenalo, aby sa vzdali náboženského života v kostole a odovzdávali vieru ďalším generáciám. Takíto ľudia, ktorí boli aj v ďalších lokalitách, sa tak veľkou mierou pričínili o to, že viera u Slovákov Zakarpatska prežila aj obdobie ZSSR. Respondenti z Huty spomínali, že v období ZSSR obyvatelia tejto dediny chodili v nedeľu do rímskokatolíckeho kostola do Perečyna alebo Onokiviec, ktoré aj napriek obmedzeniam ostali otvorené.

V Turej Remete miestny rímskokatolícky kostol ZSSR pre veriacich zatvoril v roku 1961. Miestni respondenti si aj spomínali na dôvod, ktorým stranícki predstavitelia legitimizovali tento krok, a aj na to, čo sa po zatvorení s kostolom stalo: „*Hovorili [komunisti: pozn. autora], že je havarijný [kostol: pozn. autora], potom z neho chceli urobiť múzeum, potom urobili dom slávnostných podujatí, niečo ako ZAGS.*⁵¹ *A potom vidíte, v histórii sú tie desiatky rokov takmer nič a znovu naspäť sa vrátila cirkev a vybielili [kostol: pozn. autora] a už všetko, už nie je havarijný. To Sovieti tak robili. Keď sa im niečo nepáčilo, tak to oni zatvárali. Dobré, že tam sklady neurobili*“ (Respondentka č. 5).⁵² ZSSR si teda na zatvorenie kostola vy-

⁴⁹ Originál výpovede v ukrajinčine: „*Ot koly pryšly komunisty, to pijisiatysjomu čy jakys tam pijisiatvosmy rik, koly zakryvaly... Ta eše maly prve sväté prímianie, eše maly, eše i takú fotku majeme i vsjo i dali zakryly. Orhan sme maly, orhan zabraly. S orhanom cila istorija to. Tu nasypaly horoch, zrno, jakyj urožaj bulo, takyj nasypaly*“.

⁵⁰ Táto respondentka si nepriala byť nahrávaná, preto jej výpoved parafrázujeme.

⁵¹ ZAGS – Zápisy aktov graždanskoho sostojanja (v ruštine). V slovenčine záznamy občianskych stavov. V týchto úradoch sa konali napr. civilné sobáše.

⁵² Originál výpovede v ukrajinčine: „*Kazaly, šo to avarijnyj, potom z ňoho chotily zrobyty muzej, potim urobyly budynok uročystych podiji, taka typu Zags. A potim bačyte, tak dla istoriji ti desiatky rokiv majže ničoho nevarti i znovu nazad vernulo sja u cerkvu i uže pobi-*

bral zámienku, že stav kostola je havarijný, čo však podľa respondentov nebola pravda a v oveľa horšom stave kostol bol, keď ho veriaci získali späť v roku 1989. Respondenti z Turej Remety si spomínali, že ľudia sa v období zatvoreného kostola chodili modliť v domoch v rámci komunity alebo do Perečyna do rímskokatolíckeho Kostola sv. Augustína.

Situáciu pred zatvorením kostola v Hlybokom na začiatku 60. rokov pomerne obsiahlo opísal respondent, ktorý zdôrazňuje udržiavanie slovenského jazyka v komunite pomocou omši v slovenčine: *„Tie prvé roky sovietskej vlasti tuna v kostoloch ešte bola zachránená, no, bola ako bola, lebo bola raz za mesiac napríklad v Hlybokom omša svätá, lebo kňazov do Sibíri zobrali. Ostalo pár staručkých. Aj ten nevládal obslúžiť to množstvo lokalít, takže bola možno raz za mesiac, ja si ako decko pamätám, že sme išli do kostola. Zo Seredného prichádzal, ale bola v slovenskom jazyku.“*

„Keď sa vrátil zo žaláru zo Sibíri tiež kňaz, Horvát⁵³ sa volal, tak on prichádzal na motorke, zima, leto. Ja som mu ešte ministroval v kostole ako chlapec. To som bol asi v piatej alebo šiestej triede, tak to bol asi päťdesiat ôsmy, ešte boli slovenské bohoslužby. A potom v šesťdesiatych už ten rozhuľ, keď začali kríže dávať dole, pri ceste boli kríže, kostoly zatvárať. To bola taká silná vlna, borba, rozhuľ ateizmu no a vtedy kostol zatvorili, urobili múzeum. Jasné, že ten múzeum nikto nikdy nenaštívil, lebo ho nikomu to netrebal. Ale bolo to tak“ (Respondent č. 6).

V Hlybokom úrady v kostole zriadili múzeum ateizmu, kde boli rôzne obrazy komunistických ideológov (Marx, Lenin, Stalin atď.) a pracovné nástroje. Symbolicky aj prakticky tak nahradili maľby a obrazy svätcov, predstaviteľmi novej dominantnej ideológie, ktorá mala kontrolovať masy. Ako si spomínajú respondenti z Hlybokeho na časy, keď bol ich kostol zatvorený? Podľa jednej respondentky sa ľudia schádzali v domoch iných veriacich: *„Oni sa stretávali v domoch niektorých žien. Gréckokatolíci sa tam chodili modliť sa aj rímskokatolíci“* (Respondentka č. 7).⁵⁴ Respondent č. 6. spomína na alternatívy, na udržiavanie náboženského života, ale aj skupinovej súdržnosti, ktoré veriaci využívali, keď bol kostol zatvorený. Práve v týchto aktivitách vidí respondent č. 6 kľúčovú zložku udržania slovenského jazyka v slovenskej komunite prostredníctvom spoločných modlitieb v slovenčine: *„Ale ľudia chodili na Vianoce napríklad pod múry, koledovali, každú nedeľu modlili sa pod múrmi kostola, takže tá slovenčina sa zachránila aj vďaka rimokatolíckej cirkvi, lebo väčšina Slovákov bola rimokatolíci.“* Podľa respondentov

lyly, už vsjo, už neavarijnij. Nu to Soviety tak robyly. Jakšo šos jim nepodobalosja, to vony zakryvaly. Dobře šo sklady tam nerobyly“.

⁵³ Avhustyn Horvat (1914 – 1990). Rímskokatolícky kňaz slovenského pôvodu zo Zakarpatska. Počas svojho života slúžil vo viacerých slovensko-ukrajinských lokalitách – Užhorod, Storožnycja, Hlyboke, Serednje, Dovhe, Onokivci, Huta, Perečyn, Turja Remeta. V roku 1949 bol odsúdený na 10 rokov väzenia. ZSSR ho deportoval s ďalšími kňazmi na Sibír, neďaleko čínskych hraníc. Prepustili ho v roku 1956. Vrátil sa do Zakarpatska. V rokoch 1957 – 1959 slúžil v Serednom a okolí. V 60. a 70. rokoch v Perečyne a obsluhoval kostoly v celej Užanskej doline (vrátane Onokiviec). Na začiatku 80. rokov ho z Perečyna vyhnaní kvôli tomu, že vraj schovával gréckokatolíckych kňazov, tajne krstil deti a pripravoval ich do prvého svätého prijímania. Mularčyk, Rodžer. Hotovyj viddaty svoje žyttja za viru i cerkvy. In *Mukačevská diecéza*, 2022 [online]. Dostupné na: <<https://munkacs-diocese.org/ua/2022/01/18/gotovyj-viddaty-svoje-zhyttya-za-viru-i-tserkvu/>>

⁵⁴ Originál v ukrajinčine: *„Ony sja zberaly po domach u kotrych žen. Taky hreko sudy chodyly sja molyty i naši rymo chodyly“.*

si obyvatelia lokalít, kde zatvorili ich rímskokatolícke kostoly, vedeli nájsť alternatívy, ako verejne praktizovať svoju vieru aj napriek snahe sovietskych úradov ju obmedzovať a hrozbe možnej perzekúcie za takéto prejavy viery.

V Sereďnom rímskokatolícky kostol štátne orgány nezatvorili a omše sa konali, hoci maximálne jedenkrát v týždni. Problémom podľa respondentov bol hlavne nedostatok kňazov, ktorých sa ZSSR snažil zbaviť, vyhnáť ich alebo nátlakom ich donútiť, aby prestali so svojou náboženskou činnosťou. Komunistickú politiku voči rímskokatolíckej cirkvi zhrnul miestny kňaz takto: „*Bolo to tak, žeby sa nezatvoril kostol, tak mala byť omša, že? A vtedy, v tom čase, boli na Zakarpatsku dajme tomu 2-4 kňazi a jednoducho ľudia sami zo Sereďneho jazdili niekde do Čopu, vzali starého kňazu, priviezli ho tu, aby odslúžil omšu. Takým spôsobom si uchránili kostol. Lebo sovietska vláda to robila tak, aby všetkých kňazov vyhnali a potom ľuďom hovorili, že nie je kňaz, tak kostol zatvoríme. A tam, kde boli väčšie komunity, kde sa organizovali, kde mohli ubrániť kostol, tam kostol ostal*“ (Respondent č. 8).⁵⁵ Udržanie kostolov a omší do istej miery záviselo od zabezpečenia kňaza, ktorý by ich viedol, čo sa postupne sťažovalo. V kapitole *Sovietsky zväz a rímskokatolícka cirkev v Zakarpatsku* sme ukázali, že kým na začiatku 50. rokov pôsobilo v Zakarpatsku 28 rímskokatolíckych kňazov, na konci 80. rokov to bolo len 11, čo značne komplikovalo náboženský život aj v slovensko-ukrajinských lokalitách.

Na problém nedostatku kňazov sme narazili aj vo výpovedi respondenta z obce Dovhe, ktorý takto opísal, ako museli veriaci z tejto obce zabezpečovať fungovanie bohoslužieb vo svojom rímskokatolíckom kostole, ktorý bol počas ZSSR otvorený, ale jeho fungovanie bolo týmto nedostatkom sťažené a konanie omší obmedzené na jednu za týždeň. Respondent zároveň vyzdvihuje fakt, že v Dovhom sa aj v tomto období konali omše v slovenčine, čo bolo dôležité pre prežitie slovenskej menšiny: „*V našom ľem slovensky, ľem slovensky a potom už u pejdzešat štvartym pejdzešat pjatym svjaščenyky prichodyly iz Chusta, Svaljavy, Vynohradova, taky priježi i to ľem u nedzeli, raz u nedzeli. I to mušli sme hledac motor, mašinu, aby za ňim pujsc, jeho privesc i povesc tam*“ (Respondent č. 9).

Respondent č. 10 z Mukačeva, ktorý však vyrastal a je pôvodom z neďalekého Kolčyna, zase zdôraznil iný aspekt, kvôli ktorému niektorí Slováci obmedzovali verejné prejavy svojej viery. Tým aspektom bol strach z represíí zo strany štátu (napr. problémy v práci). Tento aspekt zdôrazňovali respondenti vo všetkých navštívených lokalitách: „*To vtedy viete, že to še haňbili. To take jak i do koscela ne mož bulo chodzic. Ta to nihto nechodzil do koscela. Každý, kec še bojal, povie, že chodzil si do koscela, ta ta vyhaňali z roboty. Moja mama se nebojala i otec moj se nebojal i ja se nebojal*.“ V Kolčyne aj počas ZSSR prebiehali omše, pretože kostol nebol zatvorený. Ak bol kňaz, ktorý mal dostatočné jazykové kompetencie, tak boli aj v slovenčine, podobne ako v Dovhom, Sereďnom, Onokivciach, či Perečyne. Tento kostol slúžil aj Slovákom, ktorí ostali v obci Klenovec (podľa respondentov tam po roku 1947 ostali 3-4 slovenské rodiny, zvyšok optoval

⁵⁵ Originál v ukrajinčine: „*Bulo tak ščo, šoby nezakryty kastol, to mala buty služba ni? A tody na toj čas buly na Zakarpatti tam 2 – 4 svjaščenyka i prosto ľudy samy sjuda zo Sereďneho jizdyly des tam v Čop, zabraly staroho svjaščenyka, pryvozyly joho sjuda šob vin tut vidslužyv službu. V takyj sposib vony zbrehly cerkvu. Bo radjanska vlada ce robyla šob svjaščenykyv vsich povyhanat i potom ľudam kazaly. Nu nema svjaščenyka cerkva zakryvajetsja. I tam de vony byly biľše spiľnoty, de vony mohly zorhanizuvatysja, de vony mohly vidstojaty cerkvu, to cerkva zalyšalysja*“.

a migroval do ČSR). Klenoveckí Slováci sa však od všetkých ostatných Slovákov Zakarpatska odlišovali v tom, že boli evanjelici. Po optácii v jari 1947 však ich evanjelický kostol úradu zatvorili a v roku 1949 z neho urobili sklad hnojív, chemikálií a poľnohospodárskych látok. Zvyšní Slováci podľa jedného slovenského respondenta (respondent č. 11), ktorého rodina v obci ostala, chodili do rímskokatolíckeho kostola v Kolčyne. Po rozpade ZSSR ich evanjelický kostol prevzala gréckokatolícka cirkev.

V Onokivciach rímskokatolícky kostol z roku 1761 ostal otvorený počas ZSSR vďaka tomu, že ho kňaz dal zapísať medzi pamiatky architektúry. Omše tam teda prebiehali, ale ich frekvencia bola limitovaná tým, či v danú dobu bol k dispozícii rímskokatolícky kňaz, ktorý by ich viedol. Respondentka č. 12 si pamätá, že istý čas tam slúžil kňaz pôvodom z Berehova (ukrajinsko-maďarské mesto na juhu Zakarpatska), vtedy boli omše v maďarčine. Inokedy tam zase slúžil kňaz Avhustyn Horvat, vtedy boli omše v slovenčine. Podoba bohoslužieb tak do veľkej miery závisela od dostupnosti kňazov. Ak k dispozícii nebol kňaz, veriaci sa v kostole stretávali na modlitbách napriek tomu. Respondentka č. 12 to opisuje takto: „*Ale ženy veľmi to, všetci tí ľudia, čo ostali, učili sa v cirkevných školách a oni sami si robili bohoslužby. No nebolo prijímanie, ale oni tak udržali kostol.*“⁵⁶ Obmedzené bolo aj fungovanie rímskokatolíckeho kostola vo Velykom Bereznom, kde sa omše počas ZSSR slúžili raz za týždeň. Respondenti si spomínali, že omše prebiehali v tomto období prevažne po latinsky, ale, ako zdôrazňovali, jazyk omše záležal od schopností kňaza a keď sa tí postupom času menili, tak sa mohol meniť aj jazyk omše: „*Jeden bol maďar, bo ten čo kolo nas byval, ja ešte taky maly bul šis šidzem roky maľ, sme chodzili na naboženstvo do neho, on oproti tak cez ulicu byval, on taky maďar bul, ale on tak snažil sa po slovensky, slovenčina ta kazeň kazal po slovensky a omšu končil po latinika, išla. Ale tu velo še potom meňali*“ (Respondent č. 13).

Zatiaľ čo v Užhorode a Mukačeve mali miestni Slováci možnosť chodiť na maďarské omše, prípadne do otvorených rímskokatolíckych kostolov mimo mesta, obyvatelia dedín Lysyčovo a Antalovci boli v odlišnej situácii, pretože v období ZSSR tam neboli žiadne rímskokatolícke kostoly. Podľa spomienok respondentky č. 14 sa Slováci v Lysyčove počas ZSSR chodili modliť k jednej slovenskej rodine domov. V Antalovciach okrem chodenia do súkromných obydľí miestnych slovenských rodín v menších skupinách mali podľa spomienok respondentov veriaci ešte dve možnosti, ktoré využívali. Jednou bola návšteva pravoslávneho chrámu, ktorý bol v tej dobre jediným dostupným v Antalovciach, na čo si napr. spomínala respondentka č. 15: „*My šicke tam chodili i rimokatolyky i hrekokatolyky a potom už kostel še zrobyl*“. Druhou možnosťou bolo chodiť do rímskokatolíckeho kostola do Seredneho, ktoré je od Antaloviec vzdialené 12 km. Aj napriek tomu si respondent spomínal, že ľudia tam niekedy chodili, ak mali možnosť: „*Ko mav možnosť ta chodzil do Seredneho. Take še mladež a kotre babky še take buli ta mohli isť do Seredneho. Nechodili tak, že kažu nedzeľu jak teraz. Ko kedy jak mu vychodzilo*“ (Respondent č. 16).

Z výpovedí pamätníkov môžeme dedukovať, že ZSSR sa snažil vyháňať veriacich rímskokatolíkov z „kostolov do domov“ a tým úplne preťať kontakt medzi

⁵⁶ Originál v ukrajinčine: „*Ale žony duže toto, vsi toti ludy šo sja lyšyly, vony učyly sja v školach cerkovnyh i vony samy sobi robyly služby. Nu nebulo pryjimanja nebulo toho, ale vony utrymaly kostol*“.

veriacimi a predstaviteľmi cirkvi, ktorí by na nich mohli „zle vplývať“ (ako by to interpretovali politickí predstavitelia ZSSR). Veriaci si však našli spôsoby, ako kostoly navštevovať, aj keď to niekedy znamenalo ísť niekoľko kilometrov a hoďín do fungujúceho kostola, prípadne zabezpečiť, aby do kostola prišiel kňaz z inej lokality, alebo sa skupinovo modliť bez kňaza. Jedným z nástrojov na okresávanie náboženského života a združovania sa na náboženských úkonoch (čo by mohlo posilniť skupinovú súdržnosť) bolo aj využívanie strachu z represíí, ktoré sovietske úrady aplikovali na tých, ktorí „vybočovali z davu“ alebo sa znepáčili komunistickej strane.

Odpor voči náboženskej politike ZSSR

Aj napriek atmosfére strachu, ktorú sa v skúmaných lokalitách snažil ZSSR vytvoriť, si respondenti spomínali aj na rôzne druhy odporu, ktoré veriaci kladli komunistickému boju proti náboženstvu. Išlo o rôzne formy občianskej neposlušnosti a aktivizmu, ktorými sa veriaci snažili udržať si svoje náboženské tradície aj napriek represívnej politike ZSSR. Na tieto formy odporu respondenti spomínali s obdivom k dotýčným ľuďom, ktorí sa kvôli svojmu presvedčeniu nebáli postaviť štátu.

Grékokatolícky kňaz z Turej Remety si napríklad vybavil situáciu po zatvorení kostola v tejto obci v roku 1961. Miestni rímskokatolíci sa snažili pred komunistami zachrániť niektoré vzácne predmety z kostola tým, že ich z kostola vzali: „Jeden veľký, hlavný kríž schoval jeden muž a ten menší, tam už vzali taký. Doma ho chránil. A ten malý kríž vzali tam jedni naši. Nieкто tam, koho mamu pochovávali a dali jej ten kríž na hrob. No ale potom vrátili ten kríž, takže teraz sú oba tam [v kostole: pozn. autora]“ (Respondent č. 17).⁵⁷ Na podobný príklad si spomínali respondenti aj v obci Hlyboke, kde úrady premenili rímskokatolícky kostol na múzeum ateizmu. Respondenti tvrdili, že vzácne predmety z kostola ľudia pred komunistami radšej vzali a schovávali ich u seba doma, čím sa vystavovali nebezpečenstvu perzekúcií zo strany úradov. Respondentka uviedla aj jeden príklad z vlastnej rodiny: „To ty vsjo, to ty panna Mária šo bulo, takoe šo v kostely bulo, ta to každyj ko de hoden buv, ta porozberav. U nas bula panna Mária. Naša stara baba, v prednoj chyži tota panna maria stojala, ona sja do nej chodila molyty. Ta to ne daj boch šob chtos zajšou bo ona sja bojala za totu pannu Máriu“ (Respondentka č. 18).

Respondentka č. 4 si pamätala, že predstavitelia komunistickej strany robili nátlak na jej otca kvôli tomu, že na ich pozemku v predzáhradke stál rímskokatolícky kríž z roku 1913 s maďarským nápisom. Úrady jej otca nabádali na to, aby kríž odstránil, on to však podľa respondentky odmietal so slovami, že on ho tam nepostavil, tak ho nebude ani búrať. Kríž tam stojí dodnes.

Na podobný nátlak si spomínal aj respondent č. 9., ktorého v rodinnom dome navštívili komunisti kvôli tomu, že mal doma obrazy s náboženskou tematikou. Aj jeho rodina však nevyhovela žiadostiam úradov, aby sa týchto obrazov zbavila: „A domu išli tu do nas, komisija išli, že svate obrazy mam u chyži tu. A tu žila mojej ženy matka, stará žena a ona kazala, doky ja žijem ta to tam kaže ma buc na sceni a jak ja kaže zomrem, šicko možece vyšmaric von. Tak kazala im. Ta tak

⁵⁷ Originál v ukrajinčine: „To jeden velykyj, osnovnyj chrest, ta odyň čolovik schovav a tot menšyj, ta tam uže vzjaly taky. Doma choronyv. A toj malyj chrest vzjaly jedny tam naši. Ta chtos tam, kohos matir pochovaly a dali chrest jim na hrup. No ale potum še taky viddaly ot chrest, takšo tepirka oba suť tam“.

u mne svaty obraz je u chyži. My byly ludi religiozne. Verili sme u Ježiša Krista i panenku Máriu.“ Tento respondent hovoril ešte o jednom prípade, keď prišiel do konfliktu so štátnym aparátom kvôli svojej viere, ktorú chcel aj verejne prejavovať. S kolegami sa totiž rozhodol, že opravia v kostole elektrinu pred Veľkou nocou, no reakcia komunistov na seba nenechala dlho čakať, hoci nakoniec respondenta nijako nepotrestali: *„Jánoš, treba mi zrobic jedno dilo v noci. Kaže čo? Na Velku noc podkapčac elektriку do kostela. On pošol, to potkapčal to v noci elektriку. Ja už prišol do kantory sebe tam na robotu. Už mi rano zvonili holova silskoj rady: tovarišč ...⁵⁸ čo to kaže, robite, šo to kaže tam?“*

Rodinné a kalendárne obrady v období ZSSR

Okrem omší (vrátane odpustov, krížových ciest atď.) ovplyvnila náboženská politika ZSSR aj ďalšie verejné ceremónie spojené s cirkvou. Išlo napr. o rodinné a kalendárne obrady. Respondenti zo všetkých navštívených lokalít si spomínali, že rímskokatolícky krst, sobáš a ďalšie obrady síce neboli ilegálne, ale neboli režimom vítané (dotyčný mohol mať následne problémy v práci), a to aj v lokalitách, kde bol rímskokatolícky kostol otvorený. Mnoho ľudí sa preto sobášilo radšej civilne, v pravoslávnom kostole alebo tajne. Podľa respondentov sa tajne často konali aj krsty a ďalšie náboženské obrady, ako prvé sväté prijímanie či birmovka.

Následkom represívnej politiky ZSSR v Zakarpatsku bol nedostatok rímskokatolíckych kňazov, ktorí by mali možnosť plne uspokojiť náboženské potreby veriacich. Podľa respondentov to bolo viditeľné aj pri snahe zabezpečiť kňaza na rodinný obrad. Z tohto dôvodu sa deti dávali krstíť k tým kňazom, ktorí boli k dispozícii bez ohľadu na to, či išlo o pravoslávneho, gréckokatolíckeho alebo rímskokatolíckeho kňaza: *„Vtedy bol Sovietsky zväz a vtedy sa nemohlo. Takže bol jeden farár, ktorý okrstil všetkých a či to bol grék alebo pravoslávny“* (Respondentka č. 19). Ak to aj mal byť rímskokatolícky kňaz, tak krst sa uskutočnil tajne doma, kde bol pozvaný kňaz, alebo na inom dohodnutom mieste: *„Ocko privez sveščenika, ta nas pokrstil. Tajno, šetkoj bulo tajno“* (Respondentka č. 7).

Respondentka z Lysyčova, kde počas obdobia ZSSR nebol rímskokatolícky kostol, si spomínala, že ako deti ich nocami vozili na tajné krsty do Dovheho, kde bol v obmedzenom režime kostol otvorený. Tajne prebiehala aj jej prvá spoveď, taktiež v Dovhom: *„Prvá moja spoveď bola. Tajne sme autobusom ráno o jednej išli do Dovheho, tam bola spoveď a večer sme sa vracali, aby nás nikto nevidel. To bolo keď bol ZSSR, no do Dovheho nás vozili a krstili nás tam po nociach“* (Respondentka č. 20).⁵⁹

V tajnosti prebiehali aj rímskokatolícke sobáše v slovensko-ukrajinských lokalitách. Respondent z Mukačeva spomína na svoj sobáš s manželkou v rímskokatolíckom kostole v Koľčyne, ktorý počas obdobia ZSSR obmedzene fungoval, ale na sobáš tam s kňazom museli prísť v úzkom rodinnom kruhu: *„My i s manželkou božili se, tak koscel bul zakryta, prišol nás len tak, zatvorená koscel a len byly mama tato štyri nás, šest, všetko po tajme. Pres deň ale šicko po tajemno“* (Respondent č. 10).

⁵⁸ Respondent vo výpovedi povedal svoje priezvisko. Z dôvodu anonymity respondenta sme ako autori priezvisko z výpovede vynechali.

⁵⁹ Originál v ukrajínčine: *„Perša spovid'jaka u mene byla, my tajkom autobusom rano u čas jichaly u Dovhe, tam bula spovid' a večerom vertaly sja by nas nikto nevidel. To bulo jak todi SSSR bulo, no v Dovhe nas vozyly i chrestyly nas tam nočamy“.*

Respondent č. 9 zase spomína na svoj sobáš v rímskokatolíckom kostole v Dovhom, ktorý sa musel odohrať v tajnosti v noci. Utajiť obrad sa nepodarilo a jeho manželku si na druhý deň v práci predvolali na výsluch: „*Svadba bola u tam u tým veľkým koscele* [pravoslavnom: pozn. autora]. *Pejdzješat sedzmeho roku ja še ženil ta. Koscel ľem tak ny ľem u ňedzelu, u nedzelu dakedy keď prišol svjaščenyk, farar. A božil som še so ženu u noci u 12 hodzin o pol noci. Išol som do koscela, tu bul jeden manach, u nas tam na našoj ulici. Marián bolo imja. Ta to on še dohutoreľ zos farárom, že treba mi mne pobožic so ženu, ta tam ja še so ženu pobožil ta tam. A u pejdzješat osmym roku jak še narodzil syn Viktor ta tiež u noci som pobožil joho u tym tu malym kosceliku, slovenskym, rimokatolíckym.*“

„*V noci sme še pobožili s ženu a rano ona už pošla na robotu, ta už ju volali, už ju tam volali do kancelarni, dze ši bola v noci?*“

Slávenie kalendárnych obradov s náboženským obsahom, akými boli napr. Vianoce alebo Veľká noc, sa odohrávalo v tých kostoloch, ktoré boli otvorené. Kostoly, ktoré ostali otvorené - Užhorod, Mukačevo, Velykyj Bereznyj, Perečyn, Onokivci, Serednje, Kolčyno, Dovhe, sa stali na tieto veľké náboženské sviatky útočiskom aj pre veriacich z oblastí, kde rímskokatolícky kostol nebol alebo ho štát uzavrel. Užhorod pre veriacich zo Storožnici, Onokivci pre veriacich z Huty, Perečyn pre veriacich z Huty a Turej Remety, Serednje pre veriacich z Hlybokeho a Antaloviec, Dovhe pre veriacich z Lysyčova.

V teoretickej časti tejto štúdie sme písali o tom, že kňazi museli často skracovať omše a vynechávať niektoré obrady. Praktický príklad uviedla respondentka č. 12, ktorá spomínala, že niekedy kňaz musel pred Veľkou nocou posvätiť veľkonočné pasky za 15 minút a odišiel svätiť do ďalšej lokality. Veriaci s paskami následne rýchlo odišli domov. Takýmto spôsobom kňazi aj veriaci znížovali šance, žeby boli za účasť na náboženských úkonoch postihovaní. Respondentka č. 21 z Antaloviec si spomínala na to, že jej mama nechodila na Veľkú noc svätiť pasku, ale dávala ju tete, ktorá ju v Serednom dala posvätiť a vrátila. Dôvod bol ten, že respondentkina mama bola učiteľka. ZSSR totiž od občanov v niektorých povolaniach, akými boli učelia, úradníci, vojaci, policajti atď., vyžadoval aspoň navonok oveľa väčší príklon k ateizmu a odmietnutie náboženstva ako u ľudí z manuálnych povolání. Ľuďom z vybraných povolání tak štát oveľa menej toleroval, keď chodili na omše, pretože mali byť príkladom pre spoločnosť. Ak teda napríklad učiteľ alebo policajt bol veriaci a chcel verejne praktizovať svoju vieru, bola väčšia šanca, že bude za takúto činnosť v práci perzekvovaný.

Respondenti z Velykoho Berezneho sa zhodovali, že svätiť pasku chodili hlavne starší ľudia na dôchodku alebo rodiny, ktorých členovia neboli v komunistickej strane, a týmto ľuďom dávali ostatní do košíkov na posvätenie aj svoje pokrmy, aby sa vyhlí prípadným problémom, zároveň, aby mali posvätené jedlo na Veľkú noc. Pre mnohých sa tak slávenie sviatkov, ako Vianoce alebo Veľká noc, v období ZSSR vynútené premiestnilo výhradne do súkromnej sféry vo vlastnom príbytku: „*Zakryté závesy, potichu doma svičeka, všetci doma, všetci sviatkovali, ale potichu v rodine*“ (Respondentka č. 22).⁶⁰

⁶⁰ Originál v ukrajinčine: „*Zakryty štory, tichenko doma svičeka, doma vsi, vsi svjatkuvaly, ale tycho u simji*“.

Návraty kostolov

Na konci 80. rokov 20. storočia počas Gorbačovovej politiky *Glasnosti*, ktorá aspoň trochu uvoľnila slobodu slova v ZSSR, sa čiastočne liberalizovala aj náboženská politika. To sa prejavilo v roku 1989, keď sa zatvorené kostoly v Hlybokom, Hute, Storožnici a Turej Remete vrátili rímskokatolíckej cirkvi a náboženský život sa začal postupne revitalizovať. Po vzniku Ukrajiny v roku 1991 sa náboženský život už obnovil naplno a bez obmedzení zo strany štátu vo všetkých slovensko-ukrajinských lokalitách.

Respondenti spomínali na proces návratu, obnovy a znovuoťvorenia kostolov pozitívne ako na koniec jednej etapy a začiatok novej. Všetky vrátené kostoly boli po rokoch štátnej správy podľa respondentov v zlom stave a ich obnova si vyžiadala nemalé finančné prostriedky. Respondentka z Turej Remety spomínala na interiér vráteného kostola takto: *„Boli tam fresky, ale to všetko, všetko to bolo zničené, rozbité, proste“* (Respondentka č. 23). Pozitívnym momentom podľa respondentov vo všetkých týchto lokalitách bola atmosféra súdržnosti a jednoty medzi všetkými kresťanskými veriacimi, pre ktorých návrat rímskokatolíckych kostolov mal znamenať začiatok nových časov. Respondentka č. 23 opísala prvú rímskokatolícku svätú omšu po 28 rokoch v Turej Remete na konci októbra 1989 takto: *„Tam neboli len katolíci, tam bolo veľmi veľa ľudí, pretože to otvorenie toho kostola, ktorý bol tolko rokov zatvorený, viete to, to bol taký symbol toho, že to nebude vždy tak. Boli tam všetky ľudia dobrej vôle, ktorí veria, že niekedy aj dobro môže zvíťaziť nad zlom.“*

Respondentka č. 4 z Huty tvrdila, že kostol bol vrátený vo veľmi zlom stave, bez orgánu, so zatekajúcou strechou a zanedbaným interiérom. Na obnovu kostola sa skladali obyvatelia obce bez ohľadu na to, či boli rímskokatolíci, gréckokatolíci alebo pravoslávni, čo je príklad toho, ako sa veriaci v obci dokázali zjednotiť. Respondentka si tiež spomínala, že obnovu kostola finančne podporila aj rímskokatolícka cirkev zo Slovenska. Tá podporovala obnovu aj ďalších kostolov v Zakarpatsku, prípadne stavbu nových (Antalovci, Lysyčovo). Financie zo Slovenska a pomoc slovenských kňazov si pamätala aj respondentka č. 1 zo Storožnice: *„Zo Slovenska nám pomáhali kňazi pytali, ľudze davali kto moch. I tu chodzili i tak chodzili pytac, že či bula pravoslávna, kec znali, ta pravoslávni kec buli, ta znali dac. Ne lem rimo, ale do šickych, chto chcel a gdo ne ta ne. No i tak my pomaly pomaly a ves čez i hruntovno zrobili a ten organ, to otec Konečný. Tež bul mocno drahý, tež zo Slovenska.“* Slovenskí kňazi sa podľa respondentov výrazným spôsobom pricinili o revitalizáciu rímskokatolíckej cirkvi a náboženského života Slovákov Zakarpatska na prelome 80. a 90. rokov 20. storočia.

V Hlybokom návratu kostola podľa respondentu č. 6 predchádzala občianska aktivita veriacich, ktorí sa aktívne na úradoch dožadovali návratu kostola (na takúto aktivitu spomínali aj respondenti v Turej Remete, Hute a Storožnici) a dokonca hrozili bojkotom volieb, čo pre nich mohlo predstavovať perzekúcie, ale na konci 80. rokov už ZSSR nebol rovnaký ako v 30. 40. či 50. rokoch, čo sa týka brutality voči vlastným občanom. Kostol bol tiež vrátený v zlom stave a veriaci museli kostol rekonštruovať: *„Predtým už pár rokov ľudia chodili po úradoch, keď to uvoľnenie trošku, tá perestrojka a prosili, dožadovali sa, aby im vrátili, tak v roku 89. Tam bol taký ultimátum napríklad v Hlybokom, čo povedali ľudia, že nepôjdu hlasovať a vtedy hlasovať to bolo za komunistických čias, to muselo byť nie len 100 percent hlasov ale aj 130. Takže nepôjde nikto z dediny hlasovať, tak*

*vtedy nakoniec vrátili ten kostol v zdevastovanom stave v jakom bol, lavice ako hovorím, to vyhádzali. To bolo prázdne, všetko si ľudia museli robiť odznova. No ale za necelý rok si to všetko ľudia obnovili renovovali, zvony dali do poriadku a už na sviatok ružencovej panny Márii v októbri, prvá októbrová nedela už bola v 89 roku, už bola prvá svätá omša v kostole v Hlbokom“ (Respondent č. 6). Krátka doba, za ktorú si veriaci obnovili kostol, nasvedčuje, že to bola pre nich v danej dobe prioritou, na ktorej chceli pracovať. Na jeden symbolický detail z interiéru kostola po návrate do rúk rímskokatolíckej cirkvi si spomenula respondentka č. 18: „*Lenina i Stalina takou kraskou bolo nafarbeno, šo nebulo možna pozderaty stíny.*“ Nakoniec sa však veriacim podarilo zniesť malby Lenina a Stalina zo stien kostola a prefarbiť ho do dnešnej podoby. Vo všetkých vrátených rímskokatolíckych kostoloch sa tak konali omše ešte pred rozpadom ZSSR v roku 1991. Protináboženská politika ZSSR tak síce na čas obmedzila pôsobenie rímskokatolíckej cirkvi v slovensko-ukrajinských lokalitách, ale dianie po roku 1991 ukázalo, že to bol len dočasný jav a vieru si mnohí ľudia udržali aj počas tohto obdobia ZSSR a k cirkvi sa vrátili v 90. rokoch.*

Záver

V tejto štúdii sme sa pomocou spomienok pamätníkov snažili rekonštruovať zá-sahy ZSSR do náboženského života Slovákov Zakarpatska v období 1945 – 1991. Spolu s týmito zásahmi sme sa zamerali aj na stratégie, ktoré veriaci využívali na to, aby mohli svoju vieru verejne vyjadrovať aj napriek snahe ZSSR obmedziť vplyv rímskokatolíckej cirkvi, ku ktorej sa väčšina príslušníkov slovenskej menšiny hlásila a hlási. V štúdii sú spracované materiály získané počas terénneho výskumu v Zakarpatsku, ktorý sme uskutočnili v marci až júni 2024 a navštívili sme počas neho 15 slovensko-ukrajinských lokalít. V nich sme viedli rozhovory s desiatkami respondentov. Keďže povaha nášho výskumu je kvalitatívna a nie kvantitatívna, išlo o hlbkové rozhovory s cieľom dozvedieť sa od dobre informovaných respondentov cenné informácie o minulosti a súčasnosti slovenskej menšiny Zakarpatska. Počas výskumu sme využili metódu oral history, pomocou ktorej sme zozbierali subjektívne interpretácie minulosti z dnešného pohľadu samotných respondentov.

Z nášho výskumu vyplynulo, že rímskokatolícka cirkev mala aj v období ZSSR medzi Slovákami Zakarpatska značný vplyv a výpovede respondentov ukázali, že sa Slováci snažili nájsť východisko, ako praktizovať svoju vieru, a to aj v atmosfére represíí zo strany štátu. Medzi respondentmi panovala zhoda v tom, že rímskokatolícka cirkev bola a je pre udržiavanie slovenskej menšiny v Zakarpatsku veľmi dôležitá. Represívne zásahy do jej činnosti zo strany ZSSR boli preto medzi nimi vnímané negatívne, a naopak, postupná liberalizácia náboženského života na konci 80. rokov (návrat kostolov, zrušenie obmedzovania omší) pozitívne. Aj v období ZSSR požívala rímskokatolícka cirkev medzi Slovákami úctu a autoritu. Niektorí dokonca neváhali riskovať problémy so štátnym aparátom kvôli zachovaniu svojej viery a práva na jej verejné praktizovanie. Zaznamenali sme niekoľko spôsobov odporu proti sovietskej politike voči rímskokatolíckej cirkvi, čo len svedčí o jej postavení medzi Slovákami.

Výsledky tohto výskumu sú prínosom do debaty o minulosti Slovákov v zahraničí a o stratégiách, akými sa snažili udržiavať svoju etnickú, náboženskú či kultúrnú identitu v nepriaznivej situácii. História slovenskej menšiny počas obdobia

ZSSR nie je v slovenskej historiografii a etnológii doposiaľ spracovanou témou. Táto štúdia sa pokúsila čiastočne to napraviť. Metóda oral history nám umožnila nazrieť do spomienok pamätníkov, ktorí skúmané obdobie zažili. Áno, pamäť je selektívna a nedokonalá, ale respondenti nám poskytli cenné pohľady na to, čo sa dialo a svojím spôsobom nám pomohli rekonštruovať históriu Slovákov Zakarpatska. Pri téme tejto štúdie, ku ktorej nie je mnoho literatúry, a to aj na Ukrajine, teda daná metóda preukázala svoje uplatnenie a priniesla nám nové informácie o vybranom aspekte života Slovákov.

Slovenská komunita v Zakarpatsku je špecifická tým, že žiadna iná autochtonná komunita v zahraničí nebola vystavená takej diktatúre ako práve Slováci v ZSSR. Táto diktatúra si navyše vybrala za jeden z cieľov svojich represí aj rímskokatolícku cirkev, ktorá bola dôležitým etnoidentifikačným znakom a platformou na udržiavanie slovenčiny pre Slovákov Zakarpatska. Slováci síce neboli ako etnikum terčom represí len kvôli svojej menšinovej etnickej identite, ale v atmosfére strachu, ktorú sa ZSSR snažil medzi obyvateľmi vytvoriť, nebolo jednoduché ju nejakým spôsobom verejne manifestovať (neexistovali slovenské spolky a školy). Ľudia nechceli dať režimu ani tú najmenšiu zámienku na represiu. Pri zásahoch do náboženského života sme však ukázali, že Slováci dokázali prejavovať voči štátu neposlušnosť až odpor. Naši respondenti si však spomínali, že príslušnosť k minoritnej etnickej skupine mohla byť nevýhodou pri obsadzovaní štátnych pracovných pozícií. Niektorí Slováci sa tak etnicky asimilovali, ale ako menšina nezanikli. Jazyková identita sa zachovala vďaka využívaniu jazyka v privátnej, rodinnej sfére, prípadne v susedstve a v komunite, keďže obyvatelia lokalít vedeli, kto je Slováč a kto nie (možno s čiastočnou výnimkou Užhorodu). V školách a verejných inštitúciách slovenčina, samozrejme, povolená nebola a komunikovalo sa v ukrajinčine alebo ruštine. Pre slovenskú menšinu je tak typický bilingvизmus.

Po náboženskej stránke zase asimilácia do gréckokatolíckej majority neprebíhala tak intenzívne, ako na etnickej báze, pretože gréckokatolícka cirkev bola zakázaná. Slováci tak v daných podmienkach nemali dôvody meniť aj náboženskú identitu. Pravoslávna cirkev, ktorá bola spomedzi týchto troch preferovaná, nemala v skúmaných lokalitách takú silnú tradíciu a vplyv, aby Slováci zanechali svoju pôvodnú (dlhodobo kultivovanú) rímskokatolícku náboženskú identitu. Aj to sa ojedinele mohlo diať, ale skôr prirodzenou cestou, akou boli zmiešané manželstvá. Príslušnosť k rímskokatolíckej cirkvi definovala a odlišovala Slovákov Zakarpatska od iných slovanských národov regiónu už v dobe, keď tam neboli jednoznačne vyprofilované etnické identity Ukrajincov, Rusínov a Slovákov. Aj to je asi jeden z dôvodov, prečo bola táto identita taká stabilná aj v podmienkach ZSSR a dokázala prinútiť niektorých Slovákov vystúpiť proti politike ZSSR, čo sa však nedialo, keď sa neobnovilo slovenské etnické školstvo a spolky po roku 1945. Musíme však konštatovať, že akulturačné procesy, ako integrácia a asimilácia Slovákov, v tomto regióne prebiehali organicky (aj vďaka jazykovej a kultúrnej blízkosti) pred aj po období ZSSR, ten však vytvoril podmienky na to, aby sa asimilácia ešte urychlila. Oslovení respondenti sa zhodovali v tom, že Slováci ako menšina síce obdobie ZSSR prežili a udržali si svoje etnokultúrne špecifiká, identitu, jazyk aj vieru, avšak zvládli to s vypätím všetkých síl a nie bez ujmy. Protináboženská a asimilačná politika ZSSR totiž mala zásadný vplyv na zmenšovanie slovenskej menšiny v Zakarpatsku.

ZOZNAM POUŽITÝCH ZDROJOV

Zoznam bibliografických odkazov

- BOBÁK, Ján. *Slováci v Podkarpatskej Rusi a ich presídľovanie do Česko-Slovenska v roku 1947*. Bratislava : Kubko Goral, 1998.
- BOLERÁČZOVÁ, Zdenka. *História a kultúra Slovákov na Zakarpatskej Ukrajine*. Užhorod : Mystecka Linija, 2006.
- BOLERÁČZOVÁ, Zdenka. Identification of the Slovaks with Their Minority Position in Ukraine. In *Naukovyj visnik užhorodskoho nacional'noho universytetu*, 2008, č. 11, s. 207 – 209.
- BONDARČUK, Petro. Rymo-katolyky v URSR: osoblyvosti j tendenciji zmin u relihijnosti (druha polovyna 1940 – perša polovyna 1980-x r.). In *Ukrajinskij istoryčnyj žurnal*, 2021, č. 1, s. 58 – 72. <https://doi.org/10.15407/uhj2021.01.057>
- ČORNENKYJ, Andrij. Dijaľnist rymo-katolyckoji cerkvy na koryst ukrajinskoji hreko-katolyckoji cerkvy v 1946 – 1989 rokach. In *Acta studiosa: Bohoslovskij naukovej zbirnyk*, 2017, č. 9, s. 115 – 138.
- DANILÁK, Michal. Okupácia Zakarpatska Horthyovským Maďarskom a Malá vojna. In VEHEŠ, Mykola – MEDVIĎ-PACHOMOVA, Svitlana (eds.). *Carpatica: Ukrajinско-Slovacki vzajemny v haluzi istoriji, literatury ta movy*. Užhorod : UŽNU, 2002, č. 17, s. 155 – 161.
- DZENDZILEVSKA, Natalia. Do pytannja slovackoji kolonizaciji v Zakarpatti. In *Karpatika*, 2002, č. 17, s. 18 – 28.
- FEKETA, Ivan – HAPAK-BUKOVINSKA, Mariana. Slovaky v Turja Remetach. In *Karpatskij kraj*, 1996, č. 5, s. 83 – 94.
- GYÁRFAŠOVÁ, Olga. Sonda do historickej pamäti slovenskej spoločnosti zaostrená na mladých. In *Annales Scientia Politica*, 2015, roč. 4, č. 1, s. 23 – 33.
- HARAKSIM, Ľudovít. O minulosti Slovákov na Zakarpatskej Ukrajine. In ČÁNI, Ladislav (ed.). *Slováci na Zakarpatskej Ukrajine*. Bratislava : Dom zahraničných Slovákov, 1997, s. 9 – 17.
- HROCH, Miroslav. Paměť a historické vědomí očima historika. In MASŁOWSKI, Nicolas – ŠUBRT, Jiří. *Kolektivní paměť: k teoretickým otázkám*. Praha : Karolinum, 2014, s. 46 – 66.
- CHUDIŠ, Pavlo. *Zakarpattja v konteksti čechoslovacko-radjanskych vidnosyn (1944 – 1948 r.)*. Užhorod : Dizertačná práca, 2016.
- KOHOUTOVÁ, Klára. Oral history v konceptu soudobých dějin a oral history v České republice. In *Človek a spoločnosť*, 2016, roč. 19, č. 1, s. 30 – 43.
- LEVENEC, Jurij. *Zakarpattja v etnopolityčnomu vymiri*. Kyjiv : IPIEND imeni I.F. Kuraca NAN Ukrajinі, 2008.
- LUŽNÝ, Dušan – VÁNEŠ, Jan. Koncept kolektivní paměti – základní východiska a závěry. In *Historický časopis*, 2017, roč. 65, č. 4, s. 577 – 590. <https://doi.org/10.31577/histcaso.2017.65.4.1>
- MALEC, Oleksander. Etniční procesy Slovákiv Zakarpattja v 40-80 r. 20. st. In BEHEŠ, Mykola (ed.). *Carpatica: Aktualni problemy ukrajinskoj politolohiji*. Užhorod : UŽNU, 2003, č. 25, s. 208 – 212.
- MALEC, Oleksander. Etničnyj sklad naselennja ta etnični procesy na Zakarpatti v 1945-1990 r. In BALAHURI, Eduard – ZADOROŽNYJ, Volodymyr – KYRČIV, Ro-

- man – TYVODAR, Mychajlo (eds.). *Carpatica: Etniční ta istoryčni tradyciji naselennja Ukrajinskych Karpat kincja 18 – 20 st.* Užhorod : Patent, 1999, č. 6, s. 94 – 119.
- MULARČYK, Rodžer. Hotovyj viddyaty svoje žyttja za viru i cerkvy. In *Mukačevská diecéza*, 2022 [online]. Dostupné na : <https://munkacs-diocese.org/ua/2022/01/18/gotovyj-viddyaty-svoye-zhyttya-za-viru-i-tserkvu/>
- OFICYNSKYJ, Roman. Deržava i cerkva. In VEHEŠ, Mykola – FEDYNEC, Čilli (eds.). *Zakarpattja 1919-2009 rokiv: istorija, polityka, kultura.* Užhorod : Lira, 2010, s. 330 – 344.
- OTČENÁŠOVÁ, Slávka. *Oral history ako metóda historického výskumu a jej využitie v praxi.* Košice : UPJŠ, 2015.
- RYCHLÍK, Ján – RYCHLÍKOVÁ, Magdaléna. *Podkarpatská Rus v dějinách Československa 1918-1946.* Praha : Vyšehrad, 2016.
- SERHIJČUK, Volodymyr. *U borotbi za ridnu viru rymo-katolyky.* Kyjev : Dnipro, 2001.
- ŠUBRT, Jiří – PFEIFEROVÁ, Štěpánka. Kolektivní paměť jako předmět historicko-sociologického bádání. In *Historická sociologie*, 2010, č. 1, s. 9 – 29. <https://doi.org/10.14712/23363525.2017.62>
- ŠVORC, Peter. *Krajinská hranica medzi Slovenskom a Podkarpatskou Rusou (1919 – 1939).* Bratislava : Združenie inteligencie Rusínov Slovenska, 2024.
- TOKAR, Marian. *Storožnycja. Storinky istoriji suspilnogo ta duchovnogo žyttja.* Užhorod : Karpaty, 1999.
- VOJNALOVYČ, Viktor. *Partijno-deržavna polityka ščo do religiji ta religijnych instytucij v Ukrajinі 1941 - 1960 rokiv: politolohičnyj dyskurs.* Kyjev : Svithljad, 2005.
- VOVKANYČ, Ivan – SVEŽENCEVA, Oksana. Slovaky Zakarpattja v radjansko-čechoslovackych optacijnych procesach u 1945 – 1947 rokach. In LICHTEJ, Ihor (ed.). *Slovaky i Zakarpattja.* Užhorod : Lira, 2013, s. 129 – 137.
- VRZGULOVÁ, Monika. *Nevyrožprávané susedské histórie. Holokaust z dvoch perspektív.* Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV, 2016. <https://doi.org/10.31577/2016.9788022415422>

Príloha č. 1 (Tabuľka respondentov)

	Pohlavie	Rok narodenia	Lokalita	Etnická identita	Jazyk rozhovoru
1.	Žena	1961	Storožnycja	Slovenská	Slovenský (dialekt)
2.	Muž	1975	Užhorod (pôvodom zo Storožnycja)	Slovenská	Slovenský (dialekt)
3.	Žena	1980	Huta	Ukrajinská	Slovenský (dialekt)/Ukrajinský
4.	Žena	1948	Huta	Ukrajinská	Ukrajinský
5.	Žena	1957	Turja Remeta	Slovenská/Ukrajinská	Ukrajinský
6.	Muž	1946	Hlyboke	Slovenská	Slovenský

	Pohlavie	Rok narodenia	Lokalita	Etnická identita	Jazyk rozhovoru
7.	Žena		Hlyboke	Ukrajinská	Ukrajinský/Slovenský (dialekt)
8.	Muž		Serednje	Ukrajinská	Ukrajinský
9.	Muž	1934	Dovhe	Slovenská	Slovenský (dialekt)
10.	Muž	1960	Mukačevo (Pôvodom z Kolčyno)	Slovenská	Slovenský (dialekt)
11.	Muž	1964	Klenovec	Slovenská	Slovenský
12.	Žena	1951	Onokivci	Ukrajinská	Ukrajinský/Slovenský (dialekt)
13.	Muž	1945	Velykyj Bereznij	Slovenská	Slovenský (dialekt)
14.	Žena		Lysyčovo	Slovenská	Slovenský (dialekt)
15.	Žena	1934	Antalovci	Slovenská	Slovenský (dialekt)
16.	Muž	1955	Antalovci	Slovenská	Slovenský (dialekt)
17.	Muž	1934	Turja Remeta	Ukrajinská	Ukrajinský
18.	Žena		Hlyboke	Ukrajinská	Ukrajinský/Slovenský (dialekt)
19.	Žena	1978	Užhorod (Pôvodom zo Serednje)	Slovenská/Ukrajinská	Slovenský
20.	Žena		Lysyčovo	Slovenská	Slovenský/Ukrajinský
21.	Žena		Antalovci	Ukrajinská	Slovenský/Ukrajinský
22.	Žena	1957	Velykyj Bereznij	Ukrajinská	Ukrajinský
23.	Žena	1979	Turja Remeta	Slovenská	Slovenský

Autor tabuľky: Mgr. Štefan Ižák, PhD.

SUMMARY

Memories of the religious life of the Slovaks of Transcarpathia in the Soviet Union period

The presented study examines the memories of the religious life of the Slovaks of Transcarpathia during the period of the Soviet Union (USSR), which lasted from 1945 to 1991 in Transcarpathia. The Slovaks in this region are mostly Roman Catholics unlike the Ukrainian majority, which adheres more to Greek Catholicism or Orthodoxy. The Roman Catholic faith thus represents an ethno-identification factor for Slovaks, by which they can differentiate themselves from the majority. The period of the USSR posed a threat to this ethno-identification factor. Catholicism was perceived as a threat to the socialist order by the Soviets, who efforted to curtail its influence in the society. The Greek Catholic Church (GCC) was completely banned in Transcarpathia by the Soviets in 1949, the believers were labelled Orthodox, and the churches were handed over to the Orthodox Church. The USSR restricted the activities of the Roman Catholic Church (RCC) and attempted to remove it from the public sphere to diminish its influence among the local population.

This study aims to reconstruct the form of religious life during the USSR period through the recollections of respondents' memories from Slovak-Ukrainian localities. We focused on public displays of faith and recollections regarding the interventions of the USSR against the RCC, its representatives, and believers. Our research revealed the fate of Roman Catholic churches in the researched localities, how masses, family, and calendar ceremonies took place, and how the churches were returned to the RCC at the end of the 1980s. We explored how people coped with the circumstances of the day and the persecution of the church, as well as alternative methods they employed to safeguard their faith. The reactions of believers to political interventions against the church, which we could describe as manifestations of civil disobedience or activism at the time, were also of interest to us.

To achieve the goals, we conducted ethnological field research in mixed Slovak-Ukrainian localities of Transcarpathia. The research lasted almost three months in the period from March to June 2024. Memories about the studied period was collected using the oral history method. We were aware of the subjectivity of respondents' representations of the past, that are influenced by the presence or selectivity of memory. The concept of the collective memory of a social group (Slovaks of Transcarpathia) is a basic theoretical concept through which we looked at the interpretation of the past in a selected sample of respondents. Even though this memory is made up of the individual memories of the group members, it is shaped by the collective, its norms, and current needs. Collective memory is open to constant reinterpretation.

Our research showed that the RCC has been and continues to play a pivotal role in the ethnic identification of Slovaks. The Roman Catholic faith is an important part of their lives and the lives of their families. They saw the Soviet persecution of the church in a negative way - as an obstacle to religious freedom. The respondents outlined diverse strategies for limiting the public display of faith, including the closure of churches, repression against priests, and sanctions for participating in religious life (e.g. loss of job), etc. However, these repressions did not mean

to abandon their faith, but rather to transfer it to the private sphere. Respondents recalled that Slovaks tried to find alternative ways to continue their religious life - they gathered for prayers at houses, went to closed churches, brought priests to celebrate masses from other towns and villages, and family ceremonies such as baptisms or weddings performed secretly, etc.

Besides strategies to preserve the religious life of the community, respondents also recalled acts of civil disobedience or activism. This attitude can be seen in the fact that before closing some churches, believers took valuable artifacts from them and hid them at home to protect them, which posed the risk of being repressed. Another such manifestation was the unwillingness to give up religious artifacts, even at the insistence of the state Soviet authorities. The return of closed churches and the restoration of religious freedom at the turn of the 80s and 90s of the 20th century are perceived positively by respondents, in contrast to the Soviet religious policy. The restoration of religious freedom represents an important, positive milestone for the Slovaks of Transcarpathia in the collective memory of minority.

The efforts of the USSR to eradicate, the Roman Catholic religious tradition in the investigated localities were not successful. The faith survived the repression of the totalitarian political system, thanks to the efforts and determination of the believers. The RCC, on the other hand, was an important institution, aiding the Slovaks of Transcarpathia to withstand the Soviet era as well.

Mgr. Štefan Ižák, PhD.

Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave

Filozofická fakulta, Katedra etnológie a mimoeurópskych štúdií

SK-91701 Trnava, Nám. J. Herdu 2

e-mail: <stefan.izak@ucm.sk> +421908323790.

ORCID: 0000-0003-2049-5744

Mgr. Tetiana Kucher

Univerzita sv. Cyrila a Metoda v Trnave

Filozofická fakulta, Katedra etnológie a mimoeurópskych štúdií

SK-91701 Trnava, Nám. J. Herdu 2

e-mail: <kucher1@ucm.sk>

ORCID: 0009-0001-2852-2332

Od tradície k ideológii: Historický vývoj dožinkových slávností na území Slovenska so zreteľom na mesto Nitra¹

MARIÁN MARŠÁLEK

From Tradition to Ideology: The Historical Evolution of Harvest Festivals in Slovakia with focus on the city of Nitra

DOI: <https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.187-221>

ABSTRACT: The study focuses on the history and development of harvest festivals in Slovakia, analyzing their transformation in the context of changing political and economic conditions. The introductory chapter provides an ethnological perspective on the symbolism, customs, and social interactions associated with these celebrations. The main emphasis is placed on the changes that the harvest festivals underwent during the 20th century, especially after February 1948. Special attention is given to the city of Nitra, where the festivals evolved from a regional event into a national occasion characterized by mass participation, theatrical allegorical parades, and a rich cultural program. The study also examines the ideological adaptation of the harvest festivals during socialism and their gradual decline. Through the analysis of this phenomenon, the study offers a deeper insight into the relationship between cultural traditions and political systems.

Keywords: Harvest Festivals, Agriculture, Nitra, Socialism, Culture, Festivities.

Úvod

Slávnosti boli od nepamäti dôležitou súčasťou spoločenského života.² Poskytovali ľuďom priestor na vyjadrovanie svojich ideálov a spoločných hodnôt, upevňovanie kolektívnej identity, a tiež na oslavu významných udalostí počas celého roka. Boli v nich reflektované náboženské presvedčenia, hospodárske a sociálne štruktúry danej spoločnosti a ich pravidelné opakovanie vytváralo v ľuďoch pocit kontinuity a prepojenia s minulosťou. V agrárnych spoločnostiach mali mimoriadny

¹ Práca vznikla v rámci projektu VEGA č. 1/0291/25 Festivita v premenách režimov 20. storočia. Príklad územia Slovenska v rokoch 1938-1956.

² Bez nároku na vymenovanie všetkých publikácií, pre viac informácií o slávnostiach a rituáloch pozri: NÁDASKÁ, Katarína. *Slovenský rok v ľudových zvykoch, obradoch a sviatkoch*. Bratislava : Fortuna libri, 2012; HORVÁTHOVÁ, Emília. *Rok vo zvykoch nášho ľudu*. Bratislava : Tatran, 1986; MAJLING, Vojtech. *U nás taká obyčaj*. Brno : Computer press, 2008.; KRUPA, Ondrej. *Kalendárne obyčaje I. Jeseň, predvianočné obdobie*. Bratislava : Slovenský výskumný ústav, 1996.; VONDRUŠKOVÁ, Alena. *České zvyky a obyčaje*. Praha : Albatros, 2004; PECOLD, Lumír. *Slavnosti a rituály*. Praha : Press, 2009; KARLOVÁ, Jana. *Slavnosti a rituály jako zpráva o obrazu světa*. Červený Kostelec : Nakladatelství Pavel Mervart, 2014.

význam slávnosti spojené s poľnohospodárskym cyklom. Medzi najvýznamnejšie z nich patrili dožinkové slávnosti, ktoré sa viazali k ukončeniu žatvy.

Aký bol pôvodný kultúrny a duchovný význam dožinkových slávností na území Československa a ako boli slávnosti prispôbované ideologickým požiadavkám autoritatívneho režimu Slovenskej republiky a totalitného režimu nastoleného Komunistickou stranou? Uďali sa výrazné zmeny v obrade a symbolike až po februárových udalostiach roku 1948, alebo tomu bolo tak už skôr? Bola dožinková tematika využívaná v propagande totalitných režimov na Slovensku? Ovpływnila kolektívizácia poľnohospodárstva tradičné dožinkové slávnosti a ich organizáciu v socialistickom Československu? Boli dožinkové slávnosti nástrojom na legitimizáciu politickej moci v totalitných režimoch tak, ako tomu bolo v predchádzajúcich obdobiach, a ak áno, v akom rozsahu? Aké faktory a stratégie prispeli k tomu, že dožinkové slávnosti dosahovali vysokú účasť a stali sa masovo navštevovanými podujatiami? A aký bol postoj spoločnosti k dožinkovým slávnostiam počas totalitných režimov? Tieto otázky otvárať priestor na skúmanie nielen kultúrneho a historického vývoja dožinkových slávností, ale aj ich ideologického prispôsobenia a využívania na politické účely.

Príspevok o historickom vývoji dožinkových slávností so zreteľom na mesto Nitra analyzuje ich pôvod, priebeh a zvyky, pričom prepája viacero rovín. Na celoštátnej úrovni priblihuje kroky, akými jednotlivé režimy zasahovali do organizácie sviatkov, z akých dôvodov ideologicky upravovali daný sviatok a čo tým chceli dosiahnuť. Prvá časť štúdie je zameraná na historické formovanie priebehu dožinkových slávností, pričom vývoj a zmeny v charaktere dožinkových osláv sú naznačené v kapitolách rozdelených podľa historických období na: Československú republiku (1918 – 1939),³ Slovenskú republiku (1939 – 1945),⁴ avšak hlavný dôraz je kladený na obdobie socializmu a jeho budovania (1948 – 1989).⁵

³ Viac pozri: HÁJKOVÁ, Dagmar – HORÁK, Pavel – KESSLER, Vojtěch – MICHELA, Miroslav (eds.). *Sláva republike! Oficiální svátky a oslavy v meziválečném Československu*. Praha : Academia, Masarykův ústav a Archiv AV ČR, 2018.

⁴ Pre viac informácií pozri: GREČKOVÁ, Kristína. *Štátne sviatky a oslavy v Slovenskom štáte 1939 – 1945* (Diplomová práca). Brno : Masarykova Univerzita, 2014 [on-line]. Dostupné na internete: <https://is.muni.cz/th/zys23/Statne_sviatky_a_oslavy_v_Slovenskom_stat_1939-1945.pdf> [15. 10. 2024]; KUŠNIRÁKOVÁ, Ingrid et al. „Výjdeme v noci vo fakľovom sprievode a rozsvietime svet“. *Integračný a mobilizačný význam slávností v živote spoločnosti*. Bratislava : Historický ústav SAV, 2012; KAMENEC, Ivan. *Slovenský štát v obrazoch (1939 – 1945)*. Praha : Ottovo nakladateľství, 2008; MIHÁLIKOVÁ, Silvia. Sviatky na Slovensku ako súčasť politických rituálov. In *Historický časopis*, 2005, roč. 53, č. 2, s. 339 – 354; ZAVACKÁ, Marína. Prvé máje v režimovej tlači 1939 – 1944. In *Ludáci a komunisti: súper i spojenci? protivníci?*. Xénia Šuchová (ed.). Prešov : Universum, 2006, s. 130 – 136.

⁵ SOBOTKOVÁ, Jitka. *Komunistické slavnosti v Československu v letech 1948 – 1989* (Dizertačná práca). Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2011; BADAČOVÁ-ČORBOVÁ, Slávka: Ulica ako miesto spoločenských kontaktov. In *Slovenský národopis*, 1995, roč. 43, č. 1, s. 48 – 55; BARTOŠEK, Jaroslav. *Pracovní obřady a slavnosti*. Praha : Středočeský kraj kulturní středisko, 1986; DEMEL, Zdeněk. Neděle a totalita. Jak bylo v totalitním Československu omezováno svěcení neděle. In FIALA, Petr – HANUŠ, Jiří (eds.). *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001, s. 97 – 119; DWELLERS, Urban. *Město a jeho folklór, Lidé města*. Sv. VIII. Praha : Institut základů vzdělanosti UK, 1996; FROLEC, Václav (ed.). *Město: prostor – lidé – slavnosti*. Uherské Hradiště : Slováké muzeum, 1990; MACURA, Vladimír. *Šťastný věk. Symboly, emblémy a mýty 1948 – 1989*. Praha : Academia, 1992; ROUBAL, Petr. *Československé spartakiády*. Praha : Academia, 2016; SUCHÁNEK, Radovan. *Vývoj svátkového práva od*

Na príklade Nitry⁶ boli reflektované aj organizačné zmeny dožinkových osláv, ako napríklad ich priradenie k iným sviatkom, až po ich osamostatnenie a „povýšenie“ na úroveň celoštátnych osláv v roku 1966. V štúdií je venovaný priestor aj procesu normalizácie v kontexte organizácie osláv, či analýze politických prejavov reflektujúcich aktuálne dianie i problémy nielen v Československu, ale i vo svete.

Pozornosť je venovaná i podružným ukazovateľom ako návštevnosť, početnosť alegorického sprievodu, bohatému sprievodnému programu, až po organizačné zmeny v priebehu 80. rokov 20. storočia, ktoré spôsobili postupný úpadok týchto osláv.

Pri skúmaní dožinkových slávností a ich vývoja vymedzeného na územie dnešného Slovenska bolo potrebné uplatniť interdisciplinárny prístup zahŕňajúci historické, etnografické a kultúrne analýzy. Metodologickým východiskom štúdie bola práca s dobovými prameňmi: regionálnou a celoštátnou dobovou tlačou⁷ a archívnymi materiálmi primárne z fondu *Jednotný svaz českých zemědělců* nachádzajúcim sa v Národném archívu České republiky so sídlom v Prahe. Komparatívnu metódou bolo možné získať komplexný pohľad na zmeny v priebehu dožiniek v „turbulentnom“ 20. storočí.

Analýza dožinkových slávností poskytuje hlbší pohľad na premeny kultúrnych tradícií a spoločenských zmien na území Slovenska. Ich skúmanie umožňuje lepšie porozumenie hospodárskej a sociálnej štruktúry tradičnej agrárnej spoločnosti, ale aj toho, ako boli v programe týchto slávností reflektované aktuálne spoločensko-politické udalosti.

vzniku ČSR po súčasnosť. In *Acta Universitatis Carolinae – Iuridica*, 1999, roč. 45, č. 1 – 2, s. 103 – 114. <https://doi.org/10.14712/23366478.2025.283>; TARCALOVÁ, Ludmila (ed.). Slavnostní průvody. Uherské Hradiště : Slovákcké muzeum, 1994; HASAROVÁ, Zuzana. Význam 1. mája a Mesiaca Československo-sovietskeho priateľstva v Československu 50. rokov 20. storočia na stránkach denníka Rudé právo (diplomová práca). Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2013; HASAROVÁ, Zuzana. Nový sviatok v kalendári komunistického režimu: k formovaniu osláv československo-sovietskeho vzťahu na konci 40. Rokov 20. Storočia. In *Studia Historica Nitriensia*, 2016, roč. 20, č. 1, s. 135 – 160. <https://doi.org/10.17846/SHN.2016.20.1.135-160>; KNAPÍK, Jiří – FRANC, Martin et al. *Průvodce kulturním děním a životním stylem v českých zemích 1948 – 1967. Svazek I., II.* Praha : Academia, 2011.; KOCIAN, Jiří et al. *Slovníková příručka k Československým dějinám 1948 – 1989.* Praha : Academia, 2006; PROFANTOVÁ, Zuzana et al. *Žili sme v socializme I.: Kapitoly z etnológie každodennosti.* Bratislava : Zing Print, 2012; ZAVACKÁ, Marína. K problematike výskumu totalitnej komunistickej propagandy: vybrané pojmy, mechanizmy, obsahy. In *Historický časopis*, 2002, roč. 53, č. 3, s. 446 – 447.

⁶ Bez nároku na vymenovanie všetkých publikácií, viac pozri: FOJTÍK, Juraj et al. *Nitra*. Bratislava : Obzor, 1978; BÁRTA, Vladimír. *Nitra: Pamätihodnosti mesta*. Slovenská Ľupča : AB ART press, 2019; BÁRTA, Vladimír. *Nitra ako si ňa pamätáme 1*. Slovenská Ľupča : AB ART press, 2016. KOPÁL, Ján et al. *Nitra, naša Nitra*. Nitra : Nitrianske tlačiarne, 1998; KRČMÁR, Alojz. *Nitra na starých pohľadniciach* (2. vydanie). Bratislava : vydavateľstvo Dajama, 2014; VNUK, Vladimír. *Prechádzka starou Nitrou*. Nitra : Agris Slovakia, 2020. (vyšlo ako nonalógia v rokoch 2020 – 2021, pozn. autora).

⁷ Pre obdobie rokov 1918 – 1938 *Bratislavský denník: neodvislý list Československý, Slovenský denník a Poďtatranský kraj: týždenník slovenského roľníckeho ľudu pre Spiš, Liptov, Gemer a Oravu*. Počas vojnového Slovenského štátu periodiká *Slovák a Gardista*. Pre obdobie socializmu so zreteľom na Nitru autor využíval regionálnu tlač: *Hlas nitrianskeho kraja, Hlas nitrianskeho okresu, Nitriansky hlas, Pravda a Slovenský týždenník*. Dožinkovým slávnostiam v období socializmu v Nitre venovali pozornosť aj TOČKA, Gabriel – TOČKA, Imrich. *Tormoš / Chrenová v žrkadle času*. Nitra : Vydavateľstvo Imrich Točka, 2015.

Dožinkové slávnosti v premenách času

Jeseň, rovnako ako aj posledná časť leta, bola pre roľníkov obdobím najväčšieho pracovného vypätia. Pre túto časť roka sa sformovali zvyky a obrady, ktorých, v porovnaní so zvyškom roku nebolo veľa, ale pre roľnícku časť obyvateľstva patrili k tým najvýznamnejším.⁸ Jedným z týchto sviatkov⁹ boli dožinky,¹⁰ ktoré sú aj v súčasnosti ľudovou letnou slávnosťou završujúcou celoročné úsilie poľnohospodárov, typické predovšetkým pre tie kraje, kde pestovanie obilia predstavovalo hlavný zdroj¹¹ obživy obyvateľstva.¹²

Dožinky majú svoj pôvod v predkresťanských dobách, keď sa hospodárska prosperita pripisovala nadprirodzeným silám.¹³ Keďže človek nepoznal reálne faktory ovplyvňujúce bohatstvo úrody a svojmu pričineniu neprikladal veľký význam, záverečný priaznivý či nepriaznivý výsledok pripisoval nadprirodzeným mocnostiam. Z toho dôvodu sa snažil prosperitu zabezpečiť prostredníctvom rituálov pri zbere obilia a darov pre božstvá. Postupom času sa tak zmenila funkcia dožinkových slávností z magickej na ďakovnú a neskôr na oslavnú.¹⁴

Podrobné správy o zvykoch pri dožinkách až do obdobia stredoveku absentujú, nakoľko v starších obdobiach sa tradovali výhradne ústne. Postupom času si dožinky prešli určitým vývojom: ľudia do nich vkladali rôzne prvky, ako napríklad sprievod, vinše, spev, kroje, tance či rôzne symboly.¹⁵ Spoločné dožinky

⁸ BOSÁK, Martin – BOSÁK, Rudolf. *Zvyky a tradície na Slovensku*. Prešov : Spoločnosť Michala Bosáka, 2006, s. 195.

⁹ POPELKOVÁ chápe sviatok ako príležitosť na slávenie, pripomínanie istej udalosti, ktorá sa cyklicky opakuje a viaže na určitý dátum, pričom jednotlivec alebo spoločenstvo pripisujú tej danej príležitosti, ktorá ich spája, mimoriadny význam. Sviatok ako sociálny fenomén je organicky zakotvený v lokálnej či regionálnej kultúre a jeho symbolický obsah sa opiera o lokálne dominantné hospodárske či kultúrne črty. (v prípade Nitry to je poľnohospodárska tradícia. pozn. autora) In POPELKOVÁ, Katarína et al. *Čo je to sviatok v 21. storočí na Slovensku?*. Bratislava : Ústav etnológie SAV, 2014, s. 8.

¹⁰ Inak nazývané aj *ožinky, obžinky, dožatá, požnivy, dóžatá, homola, ohrable* (v lokalite Liptov a Orava), *ohrabník* (Turiec) a *oldomáš*. In VEČERKOVÁ, Eva. *Obyčeje a slavnosti v české lidové kultuře*. Praha : Vyšehrad, 2015, s. 289.

¹¹ KOSTKOVÁ, Štěpánka. *Tradiční dožinky na Závřší a jejich obraz v lidové písni* (Bakalárska práca). Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2019, s. 20 – 21 [on-line]. Dostupné na internete: <https://theses.cz/id/ydi71y/Tradin_donky_na_Zvr_a_jejich_odraz_v_lidov_psn_i.pdf> [17. 6. 2024]

¹² MATULA, Zdenko. *Etnografický atlas Slovenska*. Bratislava : VEDA, 1990, s. 81 [on-line]. Dostupné na internete: <<https://digitalnakniznica.cvtisr.sk/zoom/7166/view?page=104&p=separate&tool=info&view=2690,2049,1409,1536>> [23. 6. 2024]

¹³ Zíbrť vo svojom diele uvádza, že starí Slovania, ďakovali bohom za požehnanie úrody, pričom obrady, resp. skomolené prežitky sa udržiavali v neurčitých rysoch v ľudskej pamäti. In ZÍBRT, Čenek. *Obžinky*. Praha : Nakladatelství F. Šimáčka, 1910, s. 16 [on-line]. Dostupné na internete: <<https://www.digitalniknihovna.cz/mlp/view/uuid:89bdb3e0-ffff-11e0-886a-0030487be43a?page=uuid:d43e7d90-007e-11e1-a34c-0030487be43a>> [18. 6. 2024]; Po žatve ľudia v starších dobách cítili povinnosť za ňu poďakovať: nielen božstvu, ale aj všetkým silám, matke Zemi a všetkému čo potenciálne malo dopomôcť k prosperite. In LANGHAMEROVÁ, Jiřina. *Čtvero ročních dob v lidové tradici*. Praha : Petrklíč, 2008, s. 79.

¹⁴ BOTÍK, Ján – SLAVKOVSKÝ, Peter. *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska – 1*. Bratislava : Veda, 1995, s. 103 – 104.

¹⁵ LANGHAMEROVÁ, *Čtvero ročních dob*, s. 79.

sa zrejme veľmi postupne etablovali v priebehu stredoveku a novoveku, kedy šľachta hospodárila vo vlastnej rézii na tzv. panskej pôde – dominikáli.¹⁶

V historickej perspektíve boli dožinkové oslavy v geografickom regióne dnešnej Českej a Slovenskej republiky postupne ovplyvnené nielen obdobím osvietenstva a spoločenskými zmenami v Habsburskej monarchii po roku 1848, ale aj aktivitami spolkových a politických hnutí v 20. storočí, predovšetkým agrárnej a komunistickej strany.¹⁷

Priebeh dožinkových osláv:

Viaceré prvky dožinkových zvykov boli spojené so žatvou a dominovali v nich dve zložky: radosť z novej úrody a úsilie zabezpečiť dostatok obilia v ďalšom roku. Jednotlivé detaily v obradoch a rozsah realizovaných zvykov sa líšili v závislosti od regiónu a majetnosti hospodárstva.¹⁸

O presnom priebehu slávností sú doložené správy až od 19. storočia, pričom až na drobné odchýlky bola ich podoba celkom jednotná. Pri žatve pracovali roľníci tak, aby na posledný deň zostalo obilie iba na jeden voz, pričom v ten deň prišli ženci a žnice v sviatočnom oblečení. Následne pre nich prišiel voz ozdobený kvetinami a kyticami, dievky uplietli veniec a zviazali posledný snop,¹⁹ ktorý naložili na voz a za sprievodu hudby i tanca s ním odišli na hospodárstvo.²⁰

Neoddeliteľnou súčasťou dožinkových osláv bol dožinkový veniec.²¹ Jeho symbolika odkazovala na úspešné zakončenie žatvy a obradné uchovanie zrna v ňom na nasledujúci rok.²² Dožinková hostina, ktorá nasledovala po odovzdaní venca, pozostávala z jedla a zvykov špecifických podľa daného regiónu a zámožnosti hospodárstva.²³

Rozvinutie dožiniek ako spoločenskej slávnosti nabralo na intenzite od 18. storočia, počas obdobia osvietenstva, najmä v územnom priestore Krajín českej koruny, v rámci zvýšeného záujmu šľachty o poddaný ľud a vidiecku kultúru.²⁴ To sa prejavilo v usporiadaní dožinkového sprievodu počas oficiálnych osláv pri príležitosti korunovácie panovníkov Františka I. v roku 1792²⁵ a Ferdinanda V. a kráľovnej Anny v roku 1836.²⁶ Išlo o divadelné vystúpenia podľa vopred pripra-

¹⁶ VONDRUŠKOVÁ, *Český lidový a církevní rok*, s. 163.

¹⁷ VEČERKOVÁ, *Obyčeje a slavnosti*, s. 289 – 290.

¹⁸ BOSÁK– BOSÁK, *Zvyky a tradície*, s. 195.

¹⁹ Posledný snop obilia mal významnú úlohu. Ten mal byť veľký a ťažký na zabezpečenie dobrej úrody v budúcom roku. V určitých českých regiónoch mal posledný snop aj zábavnú funkciu. Tancovali s ním, kotúlali ho po dvore, pričom zrno z posledného snopu uschovávali do nového siatia. In ZÍBRT, *Obžínky*, s. 27.

²⁰ VONDRUŠKOVÁ, *Český lidový*, s. 166 – 167.

²¹ Veniec mohol mať rôzne podoby a tvary: od jednoduchého kruhu, špirály, koruny (na západnom Slovensku, pozn. autora), zvona, štvorca, slnka až po tvar domu či kostola. In VONDRUŠKOVÁ, *Český lidový*, s. 168.

²² LANGHAMMEROVÁ, *Čtvero ročních dob*, s. 81.

²³ MAJLING, *U nás také obyčej*, s. 94.

²⁴ LANGHAMMEROVÁ, *Čtvero ročních dob*, s. 80.

²⁵ ZÍBRT, *Obžínky*, s. 17 – 24.

²⁶ JÍŘIKOVSKÁ, Vanda. Lidé v průvodu – průvod jako jedna z identifikačních situací. In Ludmila Tarcalová (ed.). *Slavnostní průvody*, Uherské Hradiště : Slovácké muzeum, 1994, s. 52 [on-line]. Dostupné na internete: <<https://www2.tf.jcu.cz/~klapetek/slavnostniprůvody.pdf>> [22. 6. 2024]

veného scenára, zorganizované na príkaz vlády krajskými hajtmánmi. Na zabezpečenie účasti organizátori sľúbili návštevníkom zdarma hojné občerstvenie.²⁷

Kým v krajinách Českej koruny na začiatku 19. storočia organizovali spolkové dožinky na veľkostatkoch zväčša ochotnícke divadlá, zmena nastala v druhej polovici uvedeného storočia, keď organizačné „žezlo“ postupne začali preberať mestá a obce.²⁸ Organizátori používali rôzne materiály a scénické návrhy,²⁹ pričom najväčší dôraz kládli na sprievod odkazujúci na tradičný odvoz poslednej úrody z poľa. Jeho súčasťou boli krojované skupiny, maskované postavy, alegorické vozy i jazda na koni.³⁰

V období Rakúsko-Uhorska bolo organizovanie spolkových dožinkov komplikovanejšie. V období zostreného národnostného útlaku sa dožinky konali v úzkej spolupráci s panstvami.³¹ Zároveň ku koncu 19. storočia a v 1. polovici 20. storočia roľníci pripravovali aspoň dožinkový veniec alebo kyticu, takmer na celom území dnešného Slovenska.³²

Slávnosť úrody a národná identita: Dožinková symbolika v medzivojnovom období
V priebehu 20. storočia využívali politické strany oslavy ako súčasť volebnej kampane a prostriedok na získanie voličskej podpory. Slávnostnú atmosféru tak dokázali využívať na ovplyvnenie verejnej mienky.³³

Verejné slávnosti im slúžili nielen na sebaaprezentáciu, ale aj na zdôrazňovanie národnej histórie. Napríklad Republikánska strana zeméľského a maloroľníckeho ľudu (ďalej agrárna strana, príp. agrárnici) sa opierala o históriu roľníkov a ich hodnoty, s ktorými sa ako strana identifikovala. Medzi ďalší nástroj na podporu svojich cieľov, ktorý využívali politické strany v 20. storočí, patrila vízia budúcnosti, predkladaná vo vyhláseniach a programových dokumentoch s cieľom ukázať ľuďom „svetle a šťastnejšie zajtrašky“.³⁴

V období prvej ČSR prešli tradičné prejavy spojené s ukončením žatvy skôr do všeobecnej roviny oslavy poľnohospodárov s dôrazom na vonkajšiu stránku, nie duchovnú. Obecné dožinky naberali na popularite, pričom ich organizovali najmä početné a silné organizácie na dedinách, zväčša združenia agrárnej strany, prípadne hasičské zbory. Nepravidelne, resp. vo vybraných lokalitách, ich však sporadicky usporadúvali aj: Hlinkova slovenská ľudová strana (ďalej HSLS),

²⁷ VEČERKOVÁ, *Obyčeje a slavnosti*, s. 291.

²⁸ VONDRUŠKOVÁ, *Český lidový*, s. 165 – 166.

²⁹ Medzi takýchto autorov patrili Čeněk Zíbrt, Zdena Hochová-Brožíková, Prokop Jarošovský a ďalší. VEČERKOVÁ, *Obyčeje a slavnosti*, s. 297.

³⁰ JANČÁŘ, Josef et al. *Vlastivěda Moravská. Země a lid: Lidová kultura na Moravě*. Brno : Muzejní a vlastivědná společnost v Brně, 2000, s. 211.

³¹ HOLEC, Roman – LUKÁČOVÁ, Alexandra. *Európsky rod v slovenskom svete: rod Friensenhof a Oldenburg : 1789 – 1945*. Bratislava : Slovart, 2023, s. 216 – 217.; Svedectvá o priebehu dožinkových osláv poskytuje napríklad aj dielo: PALÁRIK, Ján. *Zmierenie alebo dobrodružstvo pri obžinkoch*. Bratislava : Axel Springer Slovakia a. s.; Liber Novus (Serbia), 2015.

³² MATULA, *Etnografický atlas*, s. 81.

³³ KUŠNIRÁKOVÁ, Ingrid et al. „Výjdeme v noci vo faklovom sprievode a rozsvietime svet“: *Integračný a mobilizačný význam slávností v živote spoločnosti*. Bratislava : Historický ústav SAV, 2012, s. 136.

³⁴ HOLEC, Roman. *Festivity ako forma sebaaprezentácie agrárnych politických elít v strednej a juhovýchodnej Európe v prvej polovici 20. storočia – paralely a rozdiely*. In KUŠNIRÁKOVÁ (ed.). *Výjdeme v noci*, s. 186.

Československá strana národnosocialistická, Československá strana lidová, a Komunistická strana.³⁵

Práve zo strany HSLS zaznievala pravidelná kritika členov agrárnej strany, ako organizátora dožíní. Hlavným dôvodom bola povaha slávností, ktoré pôvodne mali byť poďakovaním Bohu za úrodu, no v programe, v podobe bohoslužieb, tento aspekt absentoval. Namiesto toho prevládala politický charakter osláv, v rámci ktorého dochádzalo aj ku kritike iných politických strán či režimov.³⁶

Na celom území Slovenska v období I. ČSR organizovali dožinkové slávnosti okrem samotných politických strán aj organizácie hlásiace sa k nim, ako napríklad jednotky Slovenského roľníckeho dorastu (Zväz Slovenskej roľníckej mládeže),³⁷ organizácie *Miestnej jednoty Slovenského roľníckeho dorastu* (ďalej MJSRD) a *Okresné jednotky Slovenského roľníckeho dorastu* (ďalej OJSRD). Slávnosti sa konali za prítomnosti poslancov a senátorov agrárnej strany, pričom ich priebeh častokrát spájali s „krstením“ oddielov miestnych roľníckych jednôt, dorastových alebo branných organizácií.³⁸

Kým v obciach sa dožinkové slávnosti konali ako samostatné podujatia sústreďené na oslavu úrody a tradičné zvyky spojené s agrárnym spôsobom života, v mestách sa dožinky spravidla konali ako súčasť širších národopisných osláv. Tie zahŕňali rôzne kultúrne a folklórne aktivity, pričom tieto slávnosti prezentovali kultúrne dedičstvo a tradície národa.³⁹

V programe prevládali divadelné prvky, dôraz sa kládol na sprievod rozvíjajúci tradičný motív odvážania poslednej úrody z poľa, krojované skupiny, jazdu na koňoch,⁴⁰ alegorické vozy s vidieckou tematikou, ale aj aktuálny technický pokrok reflektovaný zaradením strojov do sprievodu. Na miestach konania osláv, akými boli ihriská, parky či iné verejné priestory, divadelní ochotníci odohrali dožinkové scény pozostávajúce z odovzdania venca a vinšovania.⁴¹

V medzivojnovom období sa dožinkové slávnosti v Nitre dostali do pozornosti dvakrát: v roku 1920 a 1933, pri príležitosti Pribinových slávností, pričom obe akcie boli zneužitú na nacionálne ciele.⁴²

³⁵ Dožinky – symbol roľníckeho povedomia. In *Slovenský denník*, 15. 8. 1937, roč. 20, č. 185, s. 2.

³⁶ Komunizmus v agrárnej strane? In *Slovák*, 20. 10. 1935, roč. 17, č. 239, s. 4.

³⁷ Dožinkové slávnosti našich roľníkov. In *Slovenský denník*, 8. 9. 1927, roč. 10, č. 205, s. 5.

³⁸ HANULA, Matej. *Za roľníka, pôdu a republiku*. Bratislava : Prodama, 2011, s. 107 – 108.

³⁹ Dožinkové slávnosti. In *Podtatranský kraj : týždenník slovenského roľníckeho ľudu pre Spiš, Liptov, Gemer a Oravu*, 13. 9. 1935, roč. 2, č. 37, s. 2.

⁴⁰ Súčasťou osláv boli aj jazdecké združenia, príslušníci tzv. sedliackej jazdy, ktoré dodávali atraktivnosť podujatiam organizovaných agrárnou stranou v českej časti republiky. Išlo o mladých mužov oblečených v krojoch s ozdobenými koňmi združených v telovýchovnej organizácii. Príslušníkom sa mohol stať iba člen agrárnej strany a takáto jazda vyjadrovala jednotu strany a ľudu. Za protektorátu bola sedliacka jazda ako forma stranického združenia zakázaná a po druhej svetovej vojne, v súvislosti so zákazom agrárnej strany, nebolo v záujme komunistov ju obnoviť. Pozri: HOLEC, *Festivity ako forma sebaaprezentácie*, s. 191; Pre viac informácií o sedliackej jazde na území Slovenska v medzivojnovom období pozri: HANULA, Matej. Sedliacka jazda na Slovensku: zelené vojsko agrárnej strany, alebo jej prestížny klub? In *Forum Historiae*, 2010, roč. 4, č. 1, s. 57 – 67 [on-line]. Dostupné na internete: <<https://www.forumhistoriae.sk/sites/default/files/hanula.pdf>> [12. 9. 2024]

⁴¹ Medzi autorov dožinkových scén patrili napríklad Čeněk Zíbrt, Zdena Hochová-Brožíková, Prokop Jarošovský a ďalší. VEČERKOVÁ, *Obyčaje a slávnosti*, s. 297.

⁴² Krojový deň Orla. In *Slovák*, 15. 8. 1933, roč. 15, č. 182, s. 6.

Autor článku publikovanom v regionálnej tlači popísal prípravu i priebeh národnej slávnosti v Nitre v roku 1920.⁴³ Tú podľa vyjadrení organizátorov pripravili z dôvodu, aby sa ukázalo, že Nitra a jej okolie sú „skutočne slovenské“, a zároveň, aby čelili „podvratným živlom“ pracujúcim proti republike. Išlo o reakciu na revizionistické snahy Maďarska a národnostné problémy v spoločnosti po rozpade Rakúsko-Uhorska a podpísaní Trianonskej mierovej zmluvy.⁴⁴ Z toho dôvodu usporiadali predstavitelia okresu spolu s vlasteneckými nitrianskymi organizáciami (Telovýchovná jednota Sokol, Vzdelávací odbor, osvetové vojenské odbory – pozn. autora) v polovici septembra národnú slávnosť. V rámci nej odznali vlastenecké prejavy a bol pripravený aj zjazd učiteľov Nitrianskej župy za účelom organizácie činnosti v „národnom smere“. Kultúrno-zábavná časť spočívala v lampiónovom sprievode s hudbou, divadelnom predstavení, kabarete či matiné. Program mali pripravené obce Nitrianskeho okresu: Dedina Šalgov (dnes Svätoplukovo) predviedla dožinkové zvyky, Močenok zase slovenskú svadbu a dedina Čab stánanie kohúta.⁴⁵ Každá dedina predviedla program reflektujúci slovenské ľudové tradície a zvyklosti (vinobranie, národné tance, pozn. autora). Doplňkom boli aj športové aktivity.⁴⁶

Priebeh dožinkových osláv si následne prešiel ďalšími zmenami po rozpade prvej Československej republiky. Na území Protektorátu Čechy a Morava⁴⁷ boli

⁴³ Denné správy. In *Bratislavský denník: neodvislý list Československý*, 15. 9. 1920, roč. 1, č. 273, s. 3.

⁴⁴ Pre viac informácií o rozpade Rakúsko-Uhorska a Trianonskej mierovej konferencii pozri: HRONSKÝ, Marián. *Trianon: vznik hraníc Slovenska a problémy jeho bezpečnosti (1918 – 1920)*. Bratislava : VEDA, 2011; HRONSKÝ, Marián. *Boj o Slovensko a Trianon 1918 – 1920*. Bratislava : Národné literárne centrum – Dom slovenskej literatúry, 1998; KUTHAN J. Pavel. *V Ťeských dobách: Boje na Slovensku 1918-1919*. Praha : Corona, 2010; LETZ, Róbert. *Slovenské dejiny IV. (1918 – 1938)*. Bratislava : Literárne informačné centrum, 2010; TOMÁŠEK, Dušan. *Nevyhlásená válka: Boje o Slovensko 1918 – 1920*. Bratislava : EPOCH, 2018; MICHELA, Miroslav – VÖRÖS, László. *Rozpad Uhorska a trianonská mierová zmluva*. Bratislava : Prodama, 2013; HOLEC, Roman. *Trianon – triumf a katastrofa*. Bratislava : Marenčin PT, 2022; PIŠTEJOVÁ, Lucia. Podpis a ratifikácia trianonskej mierovej zmluvy. In *Studia Juridica Cassoviensia*, 2023, roč. 11, č. 2, s. 38 – 49. <https://doi.org/10.33542/SIC2023-2-04>

⁴⁵ Ľudová tradícia z pohanského obdobia prebiehajúca približne do 19. storočia, keď bola postupne nahrádzaná inou symbolikou. Zmysel zvyku spočíval v skutočnosti, že kohút bol chápaný ako symbol plodnosti a potencie. Išlo o pána záhrady a ľudia ho zabíjali cieľene ako zdroj plodnosti, čo malo poslúžiť ako zdroj prospechu pre ľudí. Pred jeho statím mu ľudia ešte vytkli všetko zlé, čo sa udialo za posledné obdobie v danom mikroregióne, pričom malo ísť o symbolické ukončenie jedného obdobia. Bol to očistný rituál, ktorý mal v nasledovnom období priniesť šťastie alebo zaručiť dobrú úrodu. Daný zvyk postupne prijal civilizovanejšiu formu, keď bol stínaný vypchaný kohút, prípadne jeho atrapa. LANGHAMEROVÁ, *čtvero ročních dob*, s. 82 – 84.

⁴⁶ *Bratislavský denník: neodvislý list Československý*, roč. 1, č. 262, 1. 9. 1920, s. 2 – 3.

⁴⁷ Pre viac informácií o sviatkoch v období Protektorátu Čechy a Morava pozri: SOUKUPOVÁ, Blanka. *Národopisné výstavy a slavnosti v období protektorátu Čechy a Morava*. In *Národopisný věstník*, 2021, roč. 80, č. 1, s. 36 – 53; SLEZÁK, Filip. *Svátky a manifestace v období Protektorátu Čechy a Morava 1939 – 1945* (Bakalárska práca). Brno : Masarykova Univerzita, 2012 [on-line]. Dostupné na internete: <https://is.muni.cz/th/t2fmp/Svatky_a_manifestace_v_obdobi_Protektoratu_Cechy_a_Morava_1939-1945.pdf>; MATOUŠEK, Radek. *Svátky, slavnosti a nevšední dny v Blansku za Protektorátu* (bakalárska diplomová práca). Brno : Masarykova Univerzita, 2015 [on-line]. Dostupné na internete: <<https://is.muni.cz/th/efl2x/FINAL.pdf>>; ČERVINKA, František. *Česká kultura a okupace*. Praha :

národopisné oslavy a dožinky⁴⁸ po vzore nacistickej ideológie spolitizované a zneužívané na propagandistické účely.⁴⁹ Z dožinkových programov bola na území protektorátu zakázaná tzv. sedliacka jazda, pretože ju okupanti vnímali ako formu stranického združovania.⁵⁰

Slávnosti v tieni vojny: Dožinky ako nástroj politickej propagandy

Udalosti druhej svetovej vojny neprerušili tradíciu dožinkových osláv na území Slovenska. Tie počas trvania Slovenskej republiky (1939 - 1945) organizovala výhradne Hlinkova slovenská ľudová strana a jej zložky a usporadúvali ich ako výraz jednoty slovenského národa. Prostredníctvom nich organizátori chceli vyjadriť silu národa a podporiť pocit spolupatričnosti, národnej hrdosti a priateľstva.⁵¹ Snažili sa tým o „priblíženie k národným koreňom prostredníctvom slovenských starodávnych zvykov.“⁵² Propagácia osláv sa však v duchu novonastolenej politiky nezaobišla bez antisemitskej propagandy a útokov na bývalých politických oponentov.⁵³

Dožinkové slávnosti, ktoré boli v rokoch 1939 – 1944 často spojené s národopisnými slávnosťami, organizovali HSLS a Hlinkova garda. Tie mohli jednotlivé dediny a mestá usporiadať kdekoľvek, avšak museli si vyžiadať povolenie od ústredných organizátorov⁵⁴ – Roľníckej osvetly.⁵⁵

Neoddeliteľnou súčasťou každého dožinkového programu v období Slovenskej republiky boli bohoslužby, ktorými začínal slávnostný deň.⁵⁶ Po presunu

Sumbalon, 2018; BRANDES, Detlef. *Češi pod německým protektorátem. Okupační politika, kolaborace a odboj 1939-1945*. Praha : Prostor, 2019; DEMETZ, Peter. *Praha ohrozená 1939 – 1945. Politika, kultura, vzpomínky*. Praha : Mladá Fronta, 2010.

⁴⁸ V niektorých obciach dožinkové slávnosti neboli organizované vôbec počas obdobia Protektorátu Čechy a Morava, ako napríklad v obci Dolní Němčí [on-line]. Dostupné na internete: <<https://www.dolni-nemci.cz/dozinky/>> [11. 11. 2024]

⁴⁹ Včasné a bezpečné zozatie úrody zabezpečovalo potraviny pre národ a tak po vzore nacistického Nemecka boli dožinky vnímané ako politický akt. Roľníci a celý roľnícky stav bol v poňatí nacistického agrarizmu považovaný za prameň čistých hodnôt, na rozdiel od dekadentných občanov mesta. In SOUKUPOVÁ, *Národopisné výstavy*, s. 36 – 38.

⁵⁰ HOLEC, *Festivity ako forma*, s. 192.

⁵¹ Pre viac informácií pozri: PEKÁR, Martin – FOGELOVÁ, Patrícia. *Disciplinované mesto: Zásahy politiky do verejného priestoru na Slovensku 1938 – 1945*. Košice : ŠafárikPress, 2021, s. 123 – 126.

⁵² Štát si obráňame. In *Gardista*, 14. 9. 1943, roč. 4, č. 211, s. 1.

⁵³ Dožinky. In *Gardista*, 26. 8. 1939, roč. 1, č. 30, s. 10.

⁵⁴ Roľnícka osвета ako inštitúcia bola určená pre vzdelávanie a kultúrne pozdvihnutie roľníkov, vydávala knihy, v rokoch 1939 – 1945 časopis Roľnícka knižnica, ako jediná inštitúcia mala poverenie od HSLS organizovať kultúrnu a osvetovú činnosť určenú pre roľníkov, organizovala aj výchovné kurzy a organizovala roľnícke slávnosti. Organizácia roľníckej kultúrnej práce. In *Slovák*, 25. 5. 1939, roč. 21, č. 120, s. 1.

⁵⁵ *Slovák*, 12. 8. 1939, roč. 21, č. 184, s. 5.

⁵⁶ Slovenský štát bol úzko prepojený s katolíckou cirkvou, nakoľko mnohí politickí lídri pochádzali z klerikálneho prostredia. Už v úvodnom Vyhlásení (preambula, pozn. autora) sa Slovenská republika prihlasovala ku kresťanskej viere a všetku moc a právo odvodzovala od Boha. Cirkev tak zohrávala významnú úlohu aj v ideológii a vzdelávaní, pričom režim zdôrazňoval tradičné kresťanské hodnoty. Cirkevný aspekt tak bol reflektovaný aj v organizácii hromadných podujatí či slávností, ako napríklad dožinky. In SIVÁK, Florián et al. *Slovenské a české dejiny štátu a práva v rokoch 1918 – 1945*. Bratislava : Univerzita Komenského, 1996, s. 154.

tí ľudí z kostolov na určené miesta s tribúnami zaznela štátna hymna a politici predniesli svoje prejavy,⁵⁷ po ktorých roľníci odovzdali prezidentovi, prípadne politickej delegácii, dožinkový veniec a následne sa alegorický sprievod presúval mestom. V sprievode sa nachádzali nielen roľníci s nacionalistickými heslami a plagátmi, ale aj uniformovaní členovia Hlinkovej gardy a Hlinkovej mládeže sprevádzaní spevom národných a nacionalistických piesní.⁵⁸

Kým v roku 1939 boli organizované dožinky prevažne v okresných mestách, v nasledujúcom roku ich HSLS usporadúvala, z dôvodu zabezpečovania vyššej účasti, už len v župných sídlach a iba výnimočne v okresných mestách.⁵⁹ To môže reflektovať aj skutočnosť, že veľkú časť najúrodnejšej časti krajiny, kde sa pravidelne organizovali dožinky, získalo Viedenskou arbitrážou Maďarské kráľovstvo.⁶⁰

Jedným z miest, kde sa nakoniec dožinkové slávnosti v roku 1940 konali, bola aj Nitra.⁶¹ S oslavami boli spojené aj župné zjazdy strany, na ktorých boli hospodárske, kultúrne a politickou komisiou prerokovávané základné otázky a potreby župy. Zjazdy boli v danom roku zorganizované v župných mestách v predvečer dožiniek, na ktorých sa zúčastňovali členovia obecného zastupiteľstva, župných a okresných výborov, predsedovia a delegáti miestnych organizácií i úradníci župy.⁶²

Slávnosti v Nitre začínali, v porovnaní s predchádzajúcimi obdobiami, nezvyčajne skoro, už o 6. hodine rannej slávnostným budičkom, pričom doobedňajší program pokračoval od 8:30 úvitaním hostí na Štefánikovom námestí (dnes pred budovou Okresného súdu na Štúrovej ulici, pozn. autora) a následnými bohoslužbami.⁶³ Sprievod pozostávajúci z gardistov, jazdeckej gardy, krojovaných skupín smeroval na námestie Dr. Jozefa Tisu (dnes Svätoplukovo námestie,⁶⁴ pozn. autora), kde prebehla manifestácia. Tú otvoril František Mojto⁶⁵ v pozícii vládneho komisára a následne mali prejavy predseda vlády Vojtech Tuka, minister vnútra

⁵⁷ V prejavoch zaznievali aktuálne témy, ktoré sa týkali: politického diania, vojnových udalostí, hospodárskej situácie i stavu poľnohospodárstva.

⁵⁸ Po dožinkách má radosť každý. In *Gardista*, 14. 9. 1943, roč. 4, č. 211, s. 3.

⁵⁹ Dožinky v Pohronskej župe. In *Slovák*, 15. 9. 1940, roč. 22, č. 220, s. 16.

⁶⁰ Pre viac informácií o viedenskej arbitráži pozri: SYRNÝ, Marek – MARZA, Radu et al. *Dve viedenské arbitráže (1938, 1940)*. Banská Bystrica : Múzeum Slovenského národného povstania, 2018; MITÁČ, Ján. *Juh Slovenska po Viedenskej arbitráži 1938 – 1945*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2011; DEÁK, Ladislav. *Viedenská arbitráž: (2. november 1938) – Mníchov pre Slovensko*. Bratislava : Korene, 1993; SCHVARC, Michal – ČAPLOVIČ, Dušan (eds.). *Viedenská arbitráž v roku 1938 a jej európske súvislosti: Zborník príspevkov z vedeckej konferencie konanej v Bratislave 10. novembra 2008*. Bratislava : Úrad vlády Slovenskej republiky, 2008.

⁶¹ Dožinky prebiehali aj v: Prešove, Bratislave, Ružomberku, Banskej Bystrici a Trenčíne. Každý má možnosť zúčastniť sa dožinkových slávností. In *Slovák*, 22. 8. 1940, roč. 22, č. 199, s. 4.

⁶² Dožinkové slávnosti v Nitre a v Prešove. In *Slovák*, 17. 8. 1940, roč. 22, č. 195, s. 3.

⁶³ Podrobný program dožiniek. In *Slovák*, 18. 8. 1940, roč. 22, č. 196, s. 4.

⁶⁴ KRČMÁR, Alojz. *Nitra na starých pohľadniciach*. Bratislava : Vydavateľstvo Dajama, 2014, s. 33.

⁶⁵ Viac o jeho osobe pozri: PALÁRIK, Miroslav – MIKULÁŠOVÁ, Alena – HETĚNYI, Martin. *Nitra a okolie v rokoch 1939 – 1945. Dejiny Nitry a okolia v školskej praxi*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2020, s. 105 – 110; HETĚNYI, Martin. Súdny proces so starostom Nitry Františkom Mojtom v roku 1946 v materiáloch národného súdu. In *Studia Historica Nitriensis*, 2021, roč. 25, č. 1, s. 191 – 214 [on-line]. Dostupné na internete: <<http://www.shnnitra.ff.ukf.sk/wp-content/uploads/Hetenyi.pdf>> [7. 10. 2024] <https://doi.org/10.17846/SHN.2021.25.1.191-214>

Alexander Mach, šéf propagandy Karol Murgaš a poslanec Teodor Turček. Po oficiálnej časti dožinkových osláv si mohli návštevníci pozrieť program národopisných slávností pozostávajúcich z ukážok zvykov z kraja, ako napríklad oľdomáš, pytačky, svadba, alegorické vozy a vystúpenia krojovaných skupín.⁶⁶

V roku 1941, v dôsledku vstúpenia Slovenskej republiky do vojny, HSLS neusporiadala masívne dožinkové slávnosti s odôvodnením: „*nedostatku času pre roľníkov na potrebné prípravy, nakoľko museli nahradiť chýbajúce ruky a nič nezaťažovať.*“ Toho času však prebiehala branná pohotovosť,⁶⁷ a preto boli usporadúvané iba menšie dožinkové slávnosti.⁶⁸

Priamo v Nitre tak boli v období druhej svetovej vojny zorganizované dožinky iba jedenkrát, pričom následne sa z článkov celoštátnych periodík máme možnosť dozvedieť o organizovaní osláv vo vybraných obciach Nitrianskeho okresu: v roku 1941 a 1943 v Bábe a v roku 1943 v Urmíne (dnes Mojmirovce, pozn. autora).⁶⁹ O rok na to, v dôsledku vypuknutia Slovenského národného povstania a následných vojnových udalostí, už autori článkov v periodikách informovali iba o jedných dožinkových slávnostiach na východe Slovenska.⁷⁰

Dožinky v službách režimu: Ideológia, roľníci a nový význam slávností úrody

Dožinky v rokoch 1945 – 1948 odrážali politické a spoločenské premeny povojnového Československa. Tie boli organizované miestnymi národnými výbormi, roľníckymi organizáciami a politickými stranami (predovšetkým Demokratickou stranou a komunistickou stranou), pričom ich obsah bol často formovaný aktuálnymi politickými otázkami. V oblastiach s vyšším zastúpením maďarského obyvateľstva rezonovala v dožinkových prejavoch téma výmeny obyvateľstva.⁷¹ Oslavy neraz niesli prvky oficiálnej propagandy, najmä v súvislosti s hospodárskou obnovou a rekonštrukciou krajiny.⁷² Napriek politizácii podujatí zostali súčasťou programu aj bohoslužby, ktoré zdôrazňovali tradičný duchovný rozmer dožiniek. Postupne sa však oslavám začala čoraz viac vtlačať ideologická pečať nastupujúceho komunistického režimu.⁷³

Po februárových udalostiach roku 1948 uchopením moci v krajine komunistickou stranou, si Československo prešlo výraznou zmenou. Pod tlakom Sovietskeho zväzu prebiehala od roku 1949 násilná kolektivizácia poľnohospodárstva, pričom výsledkom tejto snahy mala byť transformácia súkromného poľnohos-

⁶⁶ Dožinkové slávnosti v Nitre a v Prešove. In *Gardista*, 22. 8. 1940, roč. 2, č. 34, s. 3.

⁶⁷ Rok národného socializmu. In *Gardista*, 30. 7. 1941, roč. 3, č. 171, s. 1.

⁶⁸ Slovenský roľník – popredný bojovník domáceho frontu. In *Slovák*, 21. 10. 1941, roč. 23, č. 243, s. 4.

⁶⁹ Dožinky v Komjaticiach. In *Gardista*, 16. 9. 1941, roč. 3, č. 211, s. 4.

⁷⁰ September. In *Slovák*, 1. 1. 1944, roč. 26, č. 1, s. 11.

⁷¹ Reflektovali tak na prebiehajúce akcie vzájomnej výmeny obyvateľstva medzi Československom a Maďarskom v rokoch 1946 – 1949, ktorá bola súčasťou širších povojnových snáh o riešenie etnických a národnostných otázok v stredoeurópskom priestore po druhej svetovej vojne. Viac pozri In ŠUTAJ, Štefan: *Maďarská menšina na Slovensku v rokoch 1945 – 1948*. Bratislava : VEDA, 1993; ŠUTAJ, Štefan: *Maďarská menšina na Slovensku v 20. storočí*. Bratislava : Kalligram, 2012; BOBÁK, Ján: *Maďarská otázka v Česko-Slovensku (1944 – 1948)*, Bratislava : Matica Slovenská, 1996; VADKERTY, Katalin: *Maďarská otázka v Československu 1945 – 1948*, Bratislava : Kalligram, 2002.

⁷² Slovensko očami dôverníkov z Maďarska. In *Národná obroda*, 1947, roč. 2, č. 225, s. 6.

⁷³ O pravej roľníckej politike. In *Demokratický týždenník*, 1947, roč. 2, č. 35, s. 1.

podárstva na kolektívne hospodárenie pod kontrolou štátu. Práve kolektivizácia poľnohospodárstva a deklarované úspechy socialistického režimu vytvorili novú náplň dožinkových slávností.⁷⁴

Socialistický režim spojil občianske hodnoty s väzbami na socialistický štát a komunistickú ideológiu podľa vzoru Sovietskeho zväzu.⁷⁵ Typickým bol ateizmus a zavádzanie ideologických úprav účelov sviatkov, čoho príkladom boli aj dožinkové oslavy. Slávnosť sa menila na komplexný, štátom kontrolovaný rituál so zámerom oslavy komunistického režimu a socialistickej poľnohospodárskej veľkovýroby, čím by sa dal definovať ako socialistický sviatok. Ten podliehal masívnemu riadeniu a kontrole štátu, avšak občanom to mohlo poskytovať formu úniku od socialistickej každodennosti.⁷⁶

Dožinky počas socializmu dostali nové významy spojené s kolektívnym hospodárstvom.⁷⁷ Tie už nemali byť iba oslavou výsledkov roľníckej práce, ale slávnosťou zaistenia výživy celého národa.⁷⁸ Organizátori mali v programoch dožinkových slávností vyzdvihovať úspešnosť a dokonalosť socialistického štátu, mali názorne dokumentovať, ako socialistická veľkovýroba zmenila prácu a postavenie roľníka a poukazovať na vzrastajúci trend zavádzania techniky a strojov, čo uľahčovalo ľudskú prácu. V sprievodoch mali byť popularizované dosiahnuté výsledky kolektívov a jednotlivcov,⁷⁹ daného päťročného plánu, výsledky žatvy a ostatných odvetví poľnohospodárskej výroby. Ústredným cieľom malo byť zvyšovanie príťažlivosti agroteozistu a tým aj lákanie nových potenciálnych zamestnancov.⁸⁰

Dožinkové slávnosti bývali spravidla usporiadané až po dokončení žatevných a mlatobných prác, čo termínovo vychádzalo na posledný augustový, prípadne prvý septembrový týždeň. V roku 1948 štátostana pridala podmienku usporiadania dožinkových slávností, ktorou bola potreba splnenia predpísaných kontingentov obilia.⁸¹ Slávnosti tak boli spojené so symbolickým odovzdávaním posledných prebytkov obilia. Zároveň stanovili, že v jednom okrese mohli byť dožinky usporiadané iba na troch miestach, pričom právomoc na ich organizáciu dostal iba

⁷⁴ RYCHLÍK, Jan. *Československo v období socializmu 1945 – 1989*. Praha : Vyšehrad, 2022, s. 99 – 101.

⁷⁵ Pre viac informácií pozri: HASAROVÁ, Zuzana. Indoktrinácia pofebruárovej spoločnosti: kult osobnosti ako nástroj sovietskizácie československého občana. In *Kultúrne dejiny*, 2020, roč. 11, Supplementum, s. 329 – 354.

⁷⁶ POPELKOVÁ, Katarína. Načo sú mestám sviatky? Vynájdená tradícia z roku 1934 a jej životnosť v 21. storočí. In SOUKUPOVÁ, Blanka – GODULA-WECLAWOWICZ, Róza – KARPINSKÁ, Grazyna Ewa (eds.). *Národy – Města – Lidé – Slavnosti*. Praha : Univerzita Karlova, 2018, s. 165 – 166.

⁷⁷ Dožinkové slávnosti po februárových udalostiach boli označené ako slávnosti, ktoré prebiehali „v úplne inom duchu. Stali sa sviatkom nielen roľníkov, ale i celého pracujúceho ľudu republiky, práve tak, ako je žatva a mlatba vecou celého národa.“ In *Hlas nitrianskeho kraja*, 1949, roč. 1, č. 26, s. 3. Dožinkové slávnosti v novom duchu.

⁷⁸ Národní archiv České republiky (ďalej NAČR), fond (ďalej f.) Jednotný svaz českých zemědělců (ďalej JSČZ), kartón (ďalej k.) 450, signatúra (ďalej sig.) 1122, Návrh organizačného plánu dožiniek 1950, s. 1.

⁷⁹ NAČR, f. JSČZ, k. 450, sig. 1122, Dožinkové slávnosti, Praha, zápisnica z dňa 27. júla 1949, s. 1.

⁸⁰ NAČR, f. Předsednictvo ÚV KŠC 1971 – 1976, svazek (ďalej sv.) 105, archivna jednotka (ďalej ar. j.) 105, Usnesení o hlavních zásadách politickoideového pojetí a organizačního zabezpečení kampaně k 25. výročí socialistického zemědělství s. 11 – 12.

⁸¹ NAČR f. JSČZ, k. 450, sig. 1121/1, Mírové dožínky 1950, s. 1. – 2.

*Jednotný zväz slovenských roľníkov*⁸² (ďalej JZSR) a akčný výbor Národnej fronty (ďalej AV NF). Motiváciou pre roľníkov na plnenie kontingentu bol okrem samotnej možnosti usporiadať dožinky aj úradný prídel vína, za ktorý nemuseli platiť.⁸³

Ministerstvo poľnohospodárstva spolu s Ministerstvom informácií a osvetu rozposielali všetkým krajským a okresným národným výborom výzvy na usporiadanie dožinkových slávností s výstavkami, vydali aj plagát propagujúci dožinky (v českej, slovenskej a maďarskej verzii) a taktiež okresom rozoslali pokyny vo forme brožúrok a materiálov, podľa ktorých mali postupovať pri príprave osláv.⁸⁴

V rámci osláv nesmeli chýbať významné politické osobnosti, ktorým roľníci odovzdávali dožinkové vence. Politici vo svojich prejavoch hovorili o úspechoch, ale i o problémoch československého poľnohospodárstva (po februárových udalostiach sa v prejavoch často vyskytovali informácie o päťročných plánoch, procese kolektivizácie a ďalších - pozn. autora), ale aj iných aktuálnych politických udalostiach, ktoré však so samotným sviatkom vôbec nesúviseli.⁸⁵

Slávnostnými rečníkmi bývali významní poľnohospodárski funkcionári z krajov, okresov, ústrední či vysokej politiky. Rečníci mali v pokynoch od Jednotného zväzu slovenských roľníkov dané, že pri dožinkových slávnostiach a ich referátoch museli zdôrazňovať význam zväzku roľníkov a robotníkov (vyrovnanie rozdielov medzi dedinou a mestom, pozn. autora),⁸⁶ význam socialistických súťaží, mechanizáciu poľnohospodárstva, družstevníctvo alebo jednotné roľnícke družstvá (ďalej JRD).⁸⁷

Rovnako ako v období Slovenskej republiky, roľníci už neodovzdávali dožinkové vence hospodárom, ale politickým predstaviteľom, a po novom aj predsedom JRD či vedúcim pracovných úsekov. V socialistickom ponímaní došlo k významovému posunu vnímania vencov, keď slúžili ako prejav vďaky štátostrane za starostlivosť, rast životnej úrovne a rozvoj národného hospodárstva. Za ich odovzdanie sa roľníkom odďačili finančnou odmenou a pohostením.⁸⁸ Vo vinšoch roľníci už spomínali nielen úspechy, ale i neúspechy pracovnej činnosti v danom družstve, ako napríklad nesplnenie stanovených plánov.⁸⁹ V poslednej štvrtine 20. storočia už obilie žali kombajny a tak dožinkový veniec dostával aj

⁸² Išlo o záujmovú roľnícku organizáciu, ktorá vznikla v roku 1947 v intenciách Košického vládneho programu o dobrovoľných organizáciách rôzneho druhu. Po komunistickom prevrate vo februári 1948 sa stala organizácia politickým nástrojom KSČ presadzujúca jej politiku bez ohľadu na záujmy a potreby roľníkov. JZSR bol aktívny od začiatku procesu kolektivizácie, avšak postupným vytváraním JRD jej vplyv postupne slabol, až v roku 1953 bola zrušená. Organizácia zabezpečovala nielen pracovný, ale aj kultúrny život roľníkov In *Encyklopédia Beliana* [on-line]. Dostupné na internete: <<https://beliana.sav.sk/heslo/jednotny-zvaz-slovenskych-rolnikov>> [16. 9. 2024]

⁸³ Dožinkové slávnosti len po splnení kontingentov. In *Pravda*, 5. 8. 1948, roč. 4, č. 177, s. 2.

⁸⁴ NAČR, f. Ministerstvo zemědělství: schůze kolegia min. zem., k. 24, sig. 186, Organizačné zajištění dožinkových slavností a výstavek ve všech okresech ČSR po tohtoročných žních. s. 1 – 5.

⁸⁵ Po skončení žatevných a mlatebných prác v trnavskom kraji. In *Národná obroda*, 1947, roč. 2, č. 183, s. 2.

⁸⁶ NAČR, f. JSČZ, k. 448, sig. 1114, Krajské dožinky, s. 1.

⁸⁷ NAČR, f. JSČZ, k. 449, sig. 1118/2, Pracovní plán JSČZ na II. pololetí 1949. Kraj Olomouc, s. 1.

⁸⁸ To mohlo symbolizovať starostlivosť o pracujúcu triedu a demonštráciu, že režim sa postará o pracujúcich ľudí, verných režimu, a spravodlivo ich odmení. Mohol sa tak prezentovať ako ochrana pracujúceho ľudu (pozn. autora).

⁸⁹ VEČERKOVÁ, *Obyčje a slavnosti*, s. 292.

vodič kombajnu, ktorý ho vystavil na svoj stroj.⁹⁰ Sviatok získal pevné miesto v kalendári, nebol teda pohyblivý, ako tomu bolo dovtedy. Oslavovali ho vždy v prvú septembrovú nedeľu⁹¹ nielen na lokálnej úrovni v jednotlivých JRD, ale aj ako centrálné organizované oslavy v okresoch a krajoch. Najmasovejšie z nich sa v Nitre odohrávali od roku 1966 ako celoslovenské dožinkové slávnosti.⁹²

Pri dožinkách boli účinkujúci oblečení do krojov ako tradičného odevu. V období socializmu tento prvok odkazoval na tradičnosť, pôvod obyvateľov či pocit kontinuity, a zároveň kroje pôsobili slávnostnejšie. Kombináciou týchto faktorov sa organizátori snažili navodiť v návštevníkoch pocit niečoho, čo im je blízke. Štátostrana sa snažila spojením tradičných a moderných prvkov vytvoriť ilúziu kontinuity a stability v čase rýchlych spoločenských zmien, a tým si zabezpečiť podporu občanov pre svoju politiku. Je nutné zdôrazniť, že výmenu hospodára za predsedu JRD pri odovzdávaní dožinkového venca a zmenu prostredia konania dožiniek z dvora hospodára do budovy JRD ľudia nemuseli vnímať ako zásadnú zmenu, avšak aj takého úpravy vo výsledku legitimizovali a vyzdvihovali nový politický systém a jeho výsledky.⁹³

Pre potreby dožinkových slávností organizátori vopred pripravili scenár zahrňajúci aj dožinkový alegorický sprievod začínajúci manifestáciou ľudí. Mimo-riadne dôležité bolo aj usporiadanie účastníkov sprievodu, ktoré bolo na rozdiel od predchádzajúcich období presne určené, nebolo možné ho ľubovoľne meniť a malo značnú výpovednú hodnotu o danom spoločensťve.⁹⁴ Hierarchia sprievodu reflektovala sociálnu štruktúru obyvateľstva, status skupín, podnikov či

⁹⁰ Ibid., s. 299.

⁹¹ V 19. a na začiatku 20. storočia vychádzali organizátori dožiniek z historickej tradície, keď ich slávil v deň pracovného pokoja. O to väčší dôraz bol tento aspekt kladený počas obdobia Slovenského štátu 1939 – 1945, kedy sa dožinkové slávnosti začínali bohoslužbami. V období po februárových udalostiach roku 1948, aj z dôvodu ateistického charakteru režimu, mohli členovia komunistickej strany zámerne niektoré slávnosti organizovať v nedeľu. Tento krok mal za cieľ ponúknuť občanom „náhradný“ program, ktorý ich mal odvrátiť od návštevy kostolov. Dôležité je však poznamenať, že až do roku 1968 bol 6-dňový pracovný týždeň, takže ak organizátori chceli zabezpečiť vysokú účasť na oslavách, nedeľa bola jediným dostupným dňom voľna. Pre viac informácií pozri: DEMEL, Zdeněk. Nedeľa a totalita. Jak bylo v totalitním Československu omezováno svěcení neděle. In FIALA, Petr – HANUŠ, Jiří (eds.). *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001.

⁹² *Dožinky* [on-line]. Dostupné na internete <<https://www.ludovakultura.sk/polozka-encyklopedie/dozinky/>> [24. 6. 2024]

⁹³ PODOLINSKÁ, *Dožinkové slávnosti*, s. 23 – 24.

⁹⁴ Organizačné pokyny k dožinkovým oslavám približujú, že v dožinkovom sprievode odporúčali, podľa okolností a podmienok, pripraviť radšej menej alegorických vozov, s väčším dôrazom na detail. Tie mali byť pripravené vkusne, aby vystihli dobový ráz a zodpovedali vtedajším politickým myšlienkam. Chýbajúce vozy mali byť nahradené krojovanými skupinami a žencami/žničkami. Zároveň bolo treba brať ohľad na zachovanie historickej vývojovej línie, ktorá vyjadrovala históriu poľnohospodárstva a bola zobrazená na vozoch v sprievode – t. j. v Českých krajinách ísť od Přemysla orača, cez husitov, zrušením roboty, poľnohospodársky pokrok, svetovú vojnu, odboj, oslobodenie, dvojročný plán až po družstevníctvo. In NÁČR, f. JSČZ, k. 448, sig. 1114, list Ladislavovi Křečkovi zo dňa 28. 8. 1946.

družstiev. Hlavnou funkciou sprievodu bola komunikácia určitých obsahov či významov sprostredkovaná za pomoci vizuálnych i zvukových prvkov.⁹⁵

Ľudia v sprievode niesli transparenty s politickými heslami⁹⁶ a témami zobrazujúcimi úspechy socializmu, potrebu mieru či spoluprácu so Sovietskym zväzom. Pokračovaním manifestácie bol alegorický sprievod prezentujúci výdobytky socialistického priemyslu a poľnohospodárstva oslavujúc ich modernizáciu. K sviatku, samozrejme, patrili aj folklórne vystúpenia v uliciach, zábavné estrády organizované vo viacerých častiach mesta, športové podujatia a organizovanie poľnohospodárskych výstav. Spopularizovanie tohoto sviatku bola badateľná na prvkoch sprievodného programu: stánkový predaj jedla a nápojov či remeselníckych výrobkov.⁹⁷

Účasť v sprievodoch⁹⁸ v období socializmu bola povinná, pričom neúčasť bola hodnotená ako protest proti vládnucej politike. Práve v období 20. storočia totalitné a autoritatívne režimy využívali sprievody pre svoju legitimizáciu.⁹⁹ Identifikácia so štátostranou a jej ideálmi bola vynucovaná, avšak aj v týchto prejavoch bol priestor na vyjadrenie skutočnej identity – najmä profesijnej a záujmovej, keď ľudia reprezentovali podnik či športovú alebo kultúrnu organizáciu bez toho, aby si uvedomovali, že sa tým stotožňovali s politikou KSČ, aj keď realita mohla byť odlišná. Mnohí sa taktiež mohli zúčastňovať sprievodov pravidelne a automaticky bez uvažovania o zmysle danej akcie. Nepochybne veľké množstvo ľudí sa sprievodu nechcelo zúčastniť, avšak báli sa odmietnuť, nakoľko by to pre nich a pre ich rodinných príslušníkov znamenalo represie zo strany režimu.¹⁰⁰

Významnou transformáciou si po komunistickom prevrate prešiel scenár dožinkových osláv. Spisovatelia, ako napríklad Zdeněk Vavřík či František Směja, vydali súpis dožinkových scén určených pre ochotnícke súbory, ktoré sprístupnili pre *Jednotný zväz českých poľnohospodárov* a *Jednotný zväz slovenských roľníkov*. Tí ich po získaní súhlasu od *Československej Divadelnej jednoty* expedovali všetkým ochotníckym spolkom. Medzi scenáre, používané na území Slovenska, patrili aj pásma *Zväzu československo-sovietskeho priateľstva* (ďalej ZČSSP): *Víťazný smiech* a *Sovietska dedina*. Všetky tieto scény boli autormi vypracované v „*novom duchu*“, aby zodpovedali myšlienkam nového zriadenia. V texte sa nachádzali historické témy najmä s ohľadom na okupáciu českej časti republiky Nemeckom počas druhej svetovej vojny, pomoc Sovietskeho zväzu pri oslobo-

⁹⁵ JAKUBÍKOVÁ, Kornélia. Sprievod ako etnologický problém. In Ludmila Tarcálová (ed.). *Slávnostní průvody*, Uherské Hradiště : Slováké muzeum, 1994, s. 20 [on-line]. Dostupné na internete: <<https://www2.tf.jcu.cz/~klapetek/slavnostnipruvody.pdf>> [25. 6. 2024]

⁹⁶ Napríklad: „Kvalita výrobkov – úspech 25 ročného spoločného hospodárenia“, „Združením pôdy zvýšiť úroveň pracujúcich“, „Socialistický štát účinný pomocník socialistického poľnohospodárstva“, „Všetky sily pre splnenie záverov XII. Zjazdu KSČ“, „Plníme závery XIV. Zjazdu KSČ – vyrobili sme nadplán: 66 vagónov obilia“. [on-line] Dostupné na internete: <https://www.youtube.com/watch?v=t7U_x8cdWuU; https://www.youtube.com/watch?v=RnkKv4uy_4g; <https://www.youtube.com/watch?v=bglj1XY0PBs>> Podľa poradia: Dožinky v Nitre 1972, 1973 a 1974. [26. 9. 2024]

⁹⁷ POPELKOVÁ, Načo sú mestám sviatky?, s. 166 – 167.

⁹⁸ JAKUBÍKOVÁ, *Sprievod ako etnologický problém*, s. 17.

⁹⁹ Ibid., s. 18.

¹⁰⁰ JIŘIKOVSKÁ, *Lidé v průvodu*, s. 54 – 55.

dzovaní, socializácia poľnohospodárstva a iné.¹⁰¹ Bolo zároveň zakázané, aby sa v scénach objavovali tradičné postavy z feudálneho obdobia v podobe šľachty – vykorisťovateľov, pričom namiesto nich mali vystupovať zástupcovia JRD, vzorní hospodári, členovia Mestského národného výboru a iní.¹⁰²

Najmä v budovateľskom období režimu (1948 – 1953), reflektujúc vypätú atmosféru doby, bolo možné v scenároch nájsť aj heslá, ktoré mali divákov aktivizovať, a s odhodlaním bojovať „za výdobytky“ socializmu. K nim sa pri koncipovaní textu uchýlil i druhý menovaný autor: „Dnes už jsme za jedno s dělníky, náš srp je symbolem štěstí ... Mezi nás kto by chtěl stavět mezníky, toho dnes srazíme pěstí.“¹⁰³

Celkový charakter dožiniek však mal byť radostný a veselý, s cieľom zanechať u sledujúcich pocit radosti z práce, dôveru v socializmus a k zmenám, ktoré nový režim priniesol (v kontexte poľnohospodárstva išlo o myšlienky združstevňovania a kolektivizácie, pozn. autora).¹⁰⁴

Slávenie dožinkových osláv v Nitre v réžii Komunistickej strany (1948 – 1965)

Nitra, mesto pod Zoborom, bola známa pre svoj poľnohospodársky charakter. Úrodné pahorkatiny a priaznivé klimatické podmienky predurčili charakter tohto územia na poľnohospodárske využitie, pričom obyvatelia tu pestovali najmä obilniny, cukrovú repu, kukuricu, zeleninu a ovocie. Poľnohospodársku tematiku reflektovali ľudia aj v kultúrnej oblasti vo forme tradícií, zvykov a aj v hudobno-tanečnom folklóre nitrianskeho okresu, v ktorom dominovala väzba na poľnohospodárske obyčaje súvisiace so žatevnými a dožinkovými piesňami.¹⁰⁵

Prvé pofebruárové dožinky, pripravené v roku 1948, sa niesli primárne v politickom duchu.¹⁰⁶ Na lúkach nitrianskeho letiska (dnes priestory Slovenskej poľnohospodárskej univerzity v Nitre, pozn. autora) ich organizátori pripravili v rámci *oblastného dňa KSS* a slávnosti *vítaznej práce*. Osláv sa zúčastnili aj poslanci SNR na čele s poverenikom pôdohospodárstva Michalom Faltanom, ktorý v prejave zhodnotil plnenie „*Nitrianskeho poľnohospodárskeho programu*“¹⁰⁷ a jeho výsled-

¹⁰¹ Napríklad: diskusia o používaní pojmov súdruh/súдруžka v bežnom živote, Ideologické spojenie a spolupráca roľníka a robotníka podporujúce jednotu pracujúcej triedy či industrializácia krajiny.

¹⁰² NAČR, f. JSČZ, k. 448, sig. 1118, Dožinkové scény, predsedníctvo priprav. Adresované Výboru JSČZ dňa 20. 7. 1949, s. 1.

¹⁰³ NAČR, f. JSČZ, k. 448, sig. 1118, dožinkové pásmo (Opava), s. 1.

¹⁰⁴ NAČR, f. JSČZ, k. 450, sig. 1121/1, Mírové dožinky 1950, s. 3.

¹⁰⁵ BEŇUŠKOVÁ, Zuzana et al. *Tradičná kultúra regiónov Slovenska*. Bratislava : VEDA, 1998, s. 67 – 72.

¹⁰⁶ Dobová tlač je skúpa na zmienky o sprievodnom programe či veselice, ktoré boli už v predchádzajúcich obdobiach spojené s dožinkovými oslavami v obciach či mestách.

¹⁰⁷ Ten bol poľnohospodárskym programom SNR pre obdobie bezprostredne po februári 1948. Program bol „šitý na mieru“ pre územie Slovenska a obsahoval deväť úloh s cieľom vyčerpať možnosti roľníckej malovýroby, skonfiškovať pôdu a zároveň zlepšiť technické a sociálne zabezpečenie roľníkov. Primárne sa tvorcovia programu zamerali na konsolidáciu živočíšnej produkcie na území Slovenska, a z toho dôvodu ich cieľom bolo vybudovanie vzorových mliekarských obcí, vyškolenie, novej, mladej generácie budúcich agronómov ovládajúcich najmä spôsoby správneho hnojenia a kŕmenia, založenie roľníckych škôl a podporovanie technickej rekonštrukcie slovenského poľnohospodárstva vznikom strojových družstiev. In HLAVOVÁ, Viera. Rok 1948 – rok zlomu v agrárnej politike štátu. In PEŠEK, Jan et al. *Kapitolami najnovších slovenských dejín: K 70. narodeninám Michala Barnovského*. Bratislava : Prodama, 2006, s. 135.

ky predstavil verejnosti.¹⁰⁸ Spolitizovanie charakteru osláv reflektovalo aj vyhlásenie súťaže o *najlepší volebný výsledok vo voľbách do Akčného výboru Národného frontu v Nitre* a odmeňovanie jednotlivých obcí s najlepším plnením predpísaných plánov financiami a hmotnými darmi. Týmto zmenami môžeme konštatovať, že charakter osláv prešiel od duchovno-svetského k politickému. Priebeh podujatia si všimla aj celoštátna tlač, avšak samotné dožinkové slávnosti zostali v úzadí politického programu.¹⁰⁹

Dožinkové slávnosti počas obdobia socializmu štátostrana často spájala s inými, aj nesúvisiacimi, sviatkami. Týmto krokom sa usilovali o zvýšenie návštevnosti a efektívnejšie využitie finančných prostriedkov na organizáciu týchto podujatí. Zároveň to uľahčilo účasť politických predstaviteľov, ktorí nemuseli opakovane cestovať na rovnaké miesto. V priebehu rokov organizátori menili sviatky, ku ktorým boli dožinky pričlenené: pôvodne, v rokoch 1949 – 1952, boli súčasťou osláv SNP,¹¹⁰ v rozmedzí rokov 1953 – 1954 neboli organizované vôbec,¹¹¹ v roku 1955 boli pripravené samostatne a v nasledujúcom období, až do roku 1965, ich organizačne spojili s oslavami krajských dní československo-sovietskej družby. Dožinkových osláv sa pravidelne zúčastňovali tisíce obyvateľov nielen okresného mesta, ale i širokého okolia.

Zaujímavosťou je, že v roku 1949 bola práca roľníkov v Nitre oslavovaná v rámci dvoch podujatí. Prvým boli *Krajské dni strany* organizované Krajským výborom KSS v Nitre v druhej polovici augusta „s cieľom zaktivizovať stranické organizácie k plneniu budovateľských úloh v krajine a prehliť spoluprácu a spolupatričnosť medzi robotníkmi a roľníkmi“. Krajské dni strany mali byť zároveň aj prehliadkou aktivity Nitrianskeho kraja a túto myšlienku organizátori využili na odprezentovanie výsledkov a úspechov práce poľnohospodárov.¹¹²

Druhým podujatím boli oslavy piateho výročia SNP pripravené na ďalší víkend, v rámci ktorého sa už oslavovali aj dožinky. Jednou z myšlienok týchto osláv bolo vyzdvihnúť budovateľské úsilie, industrializáciu a výstavbu sloven-

¹⁰⁸ Nitriansky program plníme svedomite. In *Pravda*, 17. 8. 1948, roč. 5, č. 189, s. 1

¹⁰⁹ *Slovenský týždenník*, 22. 8. 1948, roč. 46, č. 34, s. 3.

¹¹⁰ Toto platilo najmä v krajských mestách. V menších okresných mestách a najmä dedinách boli dožinky pripravované samostatne (Pozn. autora). Pre viac informácií o oslavách SNP v sledovanom období pozri: MICHELA, Miroslav. Kult osobnosti a legitimizačné stratégie politikov v kontexte osláv SNP v rokoch 1945 – 1954. In *Kultúrne dejiny*, 2020, roč. 11, Supplementum, s. 307 – 328.

¹¹¹ To môže mať súvis s nespokojnosťou občanov a obavou komunistickej strany z možných nepokojov po presadení nevýhodnej menovej reformy dňa 1. júna 1953. V krajskom meste neboli pripravené ani oslavy SNP, ani Krajské dni strany. V dobovej tlači sa však nachádzajú zmienky o uskutočnených dožinkách v okolitých obciach pri Nitre, pričom pozornosť venovali dožinkám v Nových Zámkoch v roku 1953 a 1954. Oslavy mali charakter prehliadky úspechov spojenej s poľnohospodárskou výstavou a družstevným trhom. In Radostné dožinky v Nových Zámkoch. In *Hlas nitrianskeho kraja* (ďalej HNK) 1953, roč. 5, č. 38, s. 9. Pre viac informácií o menovej reforme pozri tu: [on-line]. Dostupné na internete: <https://www.upn.gov.sk/data/files/upn_letak_menova_reforma_SK_verzia.pdf> [24. 10. 2024]; HYKSA, Ivan. *Menová reforma v roku 1953 v Československu: porovnanie oficiálnej propagandy v dobovej tlači s realitou* (Diplomová práca). Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2005. 80 s.

¹¹² Krajský deň strany. In *HNK*, 1949, roč. 1, č. 23, s. 3.

ského hospodárstva pod heslom: „*So Sovietskym zväzom k povstaniu a k slobode – dnes k socializmu!*“ V rámci osláv hodnotili aj prácu mládeže pri národnej žatve a časť programu venovali práve roľníkom. Ten bol značne zredukovaný a pozostával iba z politických prejavov a odovzdania dožinkového venca. Programy oboch podujatí pozostávali z dvoch častí: politickej a kultúrnej.¹¹³

V rokoch 1948 – 1965 boli usporiadané okresné dožinky v Nitre samostatne, mimo väčších osláv iba v roku 1955. V priestoroch parku na Sihoti bol pripravený sprievodný program pozostávajúci z vystúpení speváckych i tanečných skupín, vrátane sprievodnej akcie vo forme družstevného trhu, kde si mohli návštevníci kúpiť rôzne poľnohospodárske a priemyselné produkty.¹¹⁴

V roku 1956 nastali viaceré zmeny v organizácii dožiniek v Nitre. Slávnosti v novej réžii chápala štátostrana ako manifestáciu ľudí z mesta a okolitých dedín za prehlbenie spojenectva so Sovietskym zväzom a manifestáciu za úspešné plnenie hospodárskych úloh okresu a rozvoja poľnohospodárskej výroby.¹¹⁵ Komisia poverená prípravou osláv rozhodla o vytvorení vyhradeného priestranstva pre potreby trhového mesta, ktoré by reflektovalo socialistický obchod a pohostinstvo,¹¹⁶ pričom dôraz mali klásť na skúsenosti Sovietskeho zväzu v tomto odvetví. Každý podnik, družstvo či fabrika si podľa pokynov mali vybudovať svoje vlastné stánky, v ktorých mali podľa nariadení predávať aj úzkoprofilový tovar, čo malo prispieť k zvýšeniu návštevnosti. V tomto roku môžeme hľadať prvé náznaky v snahe o centralizáciu dožiniek do najbližšieho väčšieho mesta. Viaceré JRD z Nitrianskeho okresu sa rozhodli na základe usmernení riaditeľov a funkcionárov v závodoch a družstvách osláviť dožinky v Nitre.¹¹⁷

Dožinkové oslavy v období rokov 1956 – 1965 mali už ustálenú podobu. Organizátori ich pripravovali spravidla na prvý septembrový víkend, rozširoval sa počet prítomnej politickej delegácie zloženej z predstaviteľov politického byra Ústredného výboru KSČ (ďalej ÚV KSČ), ÚV KSS, Okresného národného výboru (ďalej ONV), Občianskeho výboru KSS, Krajského výboru KSS a ÚV zväzu Československo-sovietskeho priateľstva a vicekonzula Sovietskeho zväzu v Bratislave.¹¹⁸

V politických prejavoch odznievali najmä reflexie na aktuálne politické, spoločenské, hospodárske, ekonomické a kultúrne otázky, ale aj exponované udalosti zo sveta (napríklad: vojny a krízy – pozn. autora). V roku 1960 bolo primárne reflektované 15-ročné výročie oslobodenia Československa a jeho následný rozvoj v socialistickej réžii. V prejave politici zdôraznili zmeny, ktoré sa dotkli robotníckej a roľníckej triedy, pričom osobitnú pozornosť venovali kolektivizácii ako jednej zo stratégií rozvoja poľnohospodárskeho sektora a významu vedy a techniky v tomto procese.¹¹⁹ Jednotlivci v prejavoch zvykli spomínať najmä vplyv Soviet-

¹¹³ Historický význam Slovenského národného povstania. In *HNK*, 1949, roč. 1, č. 26, s. 1.

¹¹⁴ Z radostných osláv spoločnej práce. In *HNK*, 1955, roč. 7, č. 38, s. 1.

¹¹⁵ Ku dňu priateľstva. In *Hlas nitrianskeho okresu* (ďalej *HNO*), 1960, roč. 1, č. 24, s. 1.

¹¹⁶ Pre viac informácií pozri: ŠMÍDOVÁ, Zuzana. Spotreba alkoholických a nealkoholických nápojů v Československu na stránkách časopisu výživa lidu a průmysl potravin v 50. letech 20. století. In *Studia Historica Nitriensia*, 2023, roč. 27, č. 1, s. 152 – 167. <https://doi.org/10.17846/SHN.2023.27.1.152-167>

¹¹⁷ Tržné mesto na Dňoch družby v Nitre. In *HNK*, 1956, roč. 8, č. 34, s. 2.

¹¹⁸ Krajská slávnosť čs.-sovietskej družby v Nitre. In *HNK*, 1956, roč. 8, č. 38, s. 2.

¹¹⁹ Ku dňu priateľstva. In *HNO*, 1960, roč. 1, č. 24, s. 1.

skeho zväzu – odovzdanie ich skúseností či techniky, ktoré prispeli k efektívnejšej práci a tým aj k plneniu stanovených kontingentov.¹²⁰

Atraktivitu dožinkových osláv zvyšovali aj sprievodné kultúrne, športové i zábavné programy, ktoré boli v Nitre roztrúsené po celom meste.¹²¹ Koncerty (zväčša organizované v priestoroch amfiteátra pod Zoborom, prípadne po roku 1962 v Estrádnej hale PKO v Nitre – pozn. autora),¹²² ľudové zábavy, módné prehliadky, letecké dni, dostihové preteky či športové aktivity organizátori situovali do priestorov nitrianskeho parku na Sihoti, pod Nitriansky hrad a na letisko (dnes priestory Slovenskej poľnohospodárskej univerzity, pozn. autora). Organizátori postupne vkladali i odoberali prvky programu s cieľom dosiahnutia čo najvyššej návštevnosti: lampiónový sprievod, mládežnícky táborák, divadelné predstavenia, ohňostroj na hrade a tanečné zábavy.¹²³

Bežného obyvateľa sa organizátori snažili motivovať nielen vyššie spomenutými aktivitami, ale i tombolou, v ktorej boli atraktívne ceny, ako napríklad v roku 1956 automobil Škoda 440, ľudovo nazývaný *spartak*, nábytok i technické vybavenie do domácnosti.¹²⁴

Dožinky bývali doplnené aj o sprievodné podujatia, akými boli napr. výstavy. V roku 1958 bola počas prvého dňa slávností otvorená Tretia Krajská poľnohospodárska výstava.¹²⁵ Tá mala dokumentovať činnosť a najmä prezentovať úspechy dosiahnuté štátnymi majetkami, výskumnými ústavmi a družstvami v Nitrianskom kraji. Vystavené boli exponáty z úsekov rastlinnej a živočíšnej výroby doplnené o poľnohospodárske stroje.¹²⁶ O rok neskôr organizátori pripravili Krajskú výstavu technického rozvoja, zameranú na lokálne priemyselné, stavebné a obchodné podniky, dokumentujúci význam a podiel novej techniky na hospodárskom rozvoji kraja. Novinkou v roku 1959 bolo predĺženie Krajských dní družby o jeden deň, trvajúci od piatku do nedele, čo však neprinieslo očakávanú zvýšenú návštevnosť, a tak sa organizátori v budúcich ročníkoch vrátili k dvojdnému trvaniu slávností.¹²⁷

Hlavným organizátorom dožinkových slávností v Nitre v priebehu 60. rokov 20. storočia bol Okresný výbor ZČSSP pod vedením OV KSS v spolupráci so zložkami Národného frontu. Ustálil sa aj priebeh programu, ktorý začínal v sobotu doobeda symbolicky otvorením trhového mesta, nasledovala manifestácia poľnohospodárov pred politickou delegáciou, prejavy politikov, ktorým zástupcovia vybraných JRD Nitrianskeho okresu odovzdali pamätné dožinkové vence. Po politickej časti programu a počas celého druhého dňa nasledovala kultúrna časť v podaní spevácko-tanečných skupín, módné prehliadky, športové aktivity a mnohé ďalšie, s cieľom zvýšiť atraktivitu tohto podujatia a zabezpečiť tak vysokú návštevnosť.¹²⁸

¹²⁰ Dni priateľstva. In *HNO*, 1963, roč. 4, č. 36, s. 1.

¹²¹ Radosťné dni družby. In *HNO*, 1960, roč. 1, č. 22, s. 3.

¹²² V priebehu rokov odohrali v priestoroch amfiteátru predstavenia: V roku 1959 vystúpil 140-členný súbor SLUK, v roku 1963 súbor Lúčnica a v 1965 Vršatec. In Krajské dni družby. In *HNK*, 1959, roč. 11, č. 35, s. 2.

¹²³ Krajské dni družby. In *HNK*, 1959, roč. 11, č. 35, s. 2.

¹²⁴ Program dní družby. In *HNK*, 1956, roč. 8, č. 36, s. 8.

¹²⁵ Máme dôvod k radostným oslavám. In *HNK*, 1958, roč. 10, č. 37, s. 1.

¹²⁶ Prehliadka úspechov. In *HNK*, 1958, roč. 10, č. 38, s. 4.

¹²⁷ Výstava o technickom rozvoji otvorená. In *HNK*, 1959, roč. 11, č. 37, s. 5.

¹²⁸ Po vašom boku, drahí priatelia. In *HNO*, 1962, roč. 3, č. 36, s. 1.; Dni čsl.-sovietskej družby. In *HNO*, 1962, roč. 3, č. 37, s. 3.

Celoštátne dožinky v Nitre: Epocha pompéznosti a úpadku

Výrazná zmena v charaktere dožiniek nastala v roku 1966, keď sa rozhodnutím štátostrany stalo z regionálneho podujatia celoslovenské. S touto iniciatívou prišiel Klub poľnohospodárskych redaktorov, ktorý organizoval celoslovenské dožinky v Nitre v spolupráci s výrobnými poľnohospodárskymi správami z celého územia dnešného Slovenska. Záštitu nad dožinkami prevzalo Povereníctvo SNR pre poľnohospodárstvo. Tie boli aj naďalej spojené s okresnými mierovými slávnosťami a do ich rámca zapadlo aj výročie SNP.¹²⁹

Vysokú prioritu tohto podujatia reflektovalo zloženie straníckej a vládnej delegácie. Od roku 1966 sa osláv pravidelne zúčastňovali najvyšší vládni predstavitelia: prezident republiky, generálny tajomník ÚV KSČ, členovia ÚV KSČ a ÚV KSS, predseda vlády ČSSR, predseda vlády SSR, minister poľnohospodárstva a výživy ČSSR, minister poľnohospodárstva a výživy SSR, konzuli a delegácie z krajín východného bloku.¹³⁰ O zložení politickej delegácie, prejavoch a aj termínoch konania celoslovenských dožiniek v Nitre a národných dožiniek v Prahe rozhodovalo predsedníctvo ÚV KSČ.¹³¹

Tí rozhodovali aj o tom, aby prejavy z národných dožiniek v Nitre boli odvysielané priamym prenosom Československej televízie a rozhlasom a aby boli vo večerných novinách a spravodajstve opakované hlavné myšlienky prejavu spolu s informáciami z dožinkových slávností. Najväčšie denníky ako Rudé právo, Pravda, Zemědělské noviny či Új szó mali na svojich stránkach čitateľom priniesť podstatnú časť prejavu čelných predstaviteľov vládnej delegácie.¹³²

Zmena charakteru dožiniek na celoslovenské znamenala zvýšenie návštevnosti Nitry občanmi zo všetkých kútov dnešného Slovenska. Návštevnosť sa tak postupne zvyšovala od roku 1966, kedy v priemere dožinkové oslavy navštívilo približne 50 000 ľudí,¹³³ až po viac ako 120 000 ľudí v roku 1974.¹³⁴

Adekvátne tomu bolo možné pozorovať aj rozrastanie alegorického sprievodu. Kým v roku 1970 bol sprievod 50-tich alegorických vozov trvajúci vyše dvoch hodín,¹³⁵ v roku 1974 mestom prechádzala kolóna 120-tich alegorických vozov viac ako štyri hodiny, pričom v sprievodoch nechýbali najmodernejšie poľnohospodárske stroje a transparenty s politickými heslami, ktoré využili roľníci na prezentovanie dosiahnutých výsledkov žatvy v ich hospodárstve.¹³⁶ Okrem iného mali poľnohospodári v sprievodoch vyjadrovať pozitívne vzťahy so štátmi RVHP, premeny v živote a charaktere žien zamestnaných v poľnohospodárstve, ukazovať perspektívy smerovania poľnohospodárstva a prípravu socialistickej mládeže na povolania a ďalšie politické myšlienky.¹³⁷

Čísla účastníkov sprievodu narastali do neudržateľných rozmerov (v polovici 70. rokov 20. storočia, narástlo na 25 000 ľudí, pozn. autora) a tak z dôvodu do-

¹²⁹ Celoslovenské dožinky v Nitre. In *Nitriansky hlas*, 1966 (ďalej *NH*), roč. 7, č. 33, s. 1.

¹³⁰ Dožinkové venčeky. In *NH*, 1970, roč. 11, č. 36, s. 1.

¹³¹ NAČR, f. Předsednictvo ÚV KSČ 1971-1976, sv. 127 ar. j. 127, Vyslání delegací ÚV KSČ, vlády ČSSR a Národní fronty na národní dožinky v Nitře a Praze, s. 11 – 12.

¹³² *Ibid.*, s. 2 – 4.

¹³³ Fotografia výstava ovocia. In *NH*, 1967, roč. 8, č. 36, s. 1.

¹³⁴ Veľkolepé oslavy úspešnej žatvy. In *NH*, 1973, roč. 14, č. 36, s. 1.

¹³⁵ Dožinkové venčeky. In *NH*, 1970, roč. 11, č. 36, s. 1.

¹³⁶ Rad práce za chlieb. In *NH*, 1974, roč. 15, č. 37, s. 1.

¹³⁷ Ukážu výsledky svojej práce. In *NH*, 1975, roč. 16, č. 34, s. 1.

držania časového harmonogramu boli organizátori nútení znížiť tento počet na maximálne 18 000 ľudí.¹³⁸

Na takýto nápor návštevníkov museli byť pripravené nielen ubytovacie kapacity, ktoré neboli dostačujúce, ale predovšetkým stravovacie zariadenia, jedálne, včiehy a najmä stánky nachádzajúce sa v trhových mestách. Tie boli vybavené domácimi potrebami, roľníckymi prebytkami, zeleninou a ovocím, mäsovými špecialitami i alkoholickými nápojmi.¹³⁹

Vysoká návštevnosť sa prirodzene odzrkadlila aj na spotrebe nápojov a jedla a tým aj minutej sume peňazí. Tá sa už v roku 1970 vyšplhala na 2 700 000 Kčs, čo bol nárast o 500 000 Kčs oproti predchádzajúcemu roku. Podniky dosahovali miliónové tržby¹⁴⁰ a návštevníci každoročne skonzumovali stovky hektolitrov alkoholických nápojov (v roku 1970 150 hl burčiaku, 70 hl vína, pozn. autora) a zjedli stovky ton mäsových výrobkov.¹⁴¹ V roku 1975 napríklad dodali Vinárske závody 8-10 vagónov vína a burčiaku.¹⁴² Trhové mestecká sa tešili obrovskej popularite, čo dokumentovala aj ich súvislá dĺžka, ktorá v roku 1978 dosiahla až 2 km.¹⁴³

Podľa zistení pracovníkov Štátnej obchodnej inšpekcie však dochádzalo aj k neziadúcim javom, ako napríklad k predražovaniu nákupov zo strany obchodníkov. Podľa kontrolovaných nákupov bolo v roku 1974 predražených 38% nákupov a o rok neskôr to bolo až 49%. Obchodníkom tak rozdávali pokuty a pokarhania.¹⁴⁴

Plánovanie celoštátnych dožínok každoročne začínalo zasadnutím Ústrednej dožinkovej komisie, pripadajúcim spravidla na začiatok leta, približne 2 mesiace pred konaním samotných osláv. V roku 1970 to však napríklad bolo iba alarmujúce tri týždne pred dožinkami. Komisiu viedol minister poľnohospodárstva a výživy, prípadne jeho námestník, a jednotlivé prípravné subkomisie podávali počas stretnutí hlásenia o stave prípravy na ich úseku a riešili organizačné otázky.¹⁴⁵ Vedúci komisie zároveň vždy pripomínal aj jednotlivé výročia či sviatky, ktoré mohli byť reflektované v sprievode, ako napríklad to, že v roku 1975, označenom Organizáciou spojených národov ako „rok ženy“,¹⁴⁶ by bolo vhodné badateľne zdvihnúť počet žien sprievode.¹⁴⁷

Vo viacerých prípadoch si úspešná realizácia celoslovenských dožínok vyžiadala asanáciu vybraných starých obytných budov, skrášľovanie mesta, najmä v trase sprievodu, rekonštrukcie verejného osvetlenia, obnovenie fasád budov ale aj budovanie nových cestných komunikácií a parkovacích plôch.¹⁴⁸

V roku 1966 organizátori prvých celoslovenských dožínok opäť vyskúšali pripraviť trojdňový program osláv (ten v roku 1959 nemal úspech z dôvodu

¹³⁸ Radostné oslavy. In *NH*, 1977, roč. 18, č. 32, s. 1.

¹³⁹ Hodiny pred dožinkami. In *NH*, 1967, roč. 9, č. 34, s. 1.

¹⁴⁰ V roku 1976 predal iba Podnik Reštaurácie Nitra: 14 ton domácich klobás, 12 ton jaterníc, 2 tony grilovanej hydiny, 30 000 l burčiaku, 11 000 l vína, 42 600 fliaš piva a 534 hl sudového piva. (Dožinkové zaujímavosti. In *Život a kultúra mesta Nitry*, 1977, roč. 1, č. 8, s. 27 – 28.)

¹⁴¹ Dožinky v číslach. In *NH*, 1970, roč. 11, č. 37, s. 1.

¹⁴² Spýtali sme sa. In *NH*, 1975, roč. 16, č. 34, s. 1.

¹⁴³ Pozvanie na dožinky. In *NH*, 1978, roč. 19, č. 34, s. 3.

¹⁴⁴ O dožinkách z inej strany. In *NH*, 1975, roč. 16, č. 39, s. 3.

¹⁴⁵ Dožinky v Nitre. In *NH*, 1970, roč. 11, č. 33, s. 1.

¹⁴⁶ KABRHELOVÁ, Marie. Rok 1975 – Mezinárodní rok ženy – součást světového revolučního procesu. In *Sociologický časopis*, 1976, roč. 12, č. 1, s. 1 – 4.

¹⁴⁷ Dožinky dobre pripravené. In *NH*, 1975, roč. 16, č. 32, s. 3.

¹⁴⁸ Dožinky predo dvermi. In *NH*, 1973, roč. 14, č. 32, s. 1.

nízkej návštevnosti v prvý deň – piatok, pozn. autora), pričom tento koncept sa uchytil¹⁴⁹ a piatkové, predložkové večery boli aj v budúcich rokoch pripravené výhradne vo forme odborných a politických programov. To využili organizátori predovšetkým na odovzdávanie štátnych a rezortných vyznamenaní kolektívom a jednotlivcom, ale aj na usporadúvanie konferencií. Jednou z nich bola aj Medzinárodná dvojdná konferencia o pšenici v roku 1967, s účasťou odborníkov nielen z krajín východného bloku, ale aj zo západnej Európy, čo reflektovalo „*oteplovanie*“ vzťahov medzi svetovými veľmocami a nástupom reformistického krídla KSČ.¹⁵⁰

Kultúrna časť prvých celoslovenských dožiniek (1966) bola pripravená na sobotu, pričom program pozostával zo slávnostného otvorenia trhového mesta na námestí Osloboditeľov (dnes Župné námestie) za sprievodu dychovej hudby PKO, módnjej prehliadky a otvorenia hneď troch poľnohospodárskych výstav. Prvú z nich pri príležitosti dožiniek otvorilo Poľnohospodárske múzeum ako časť trvalej expozície, druhú, zameranú na poľnohospodársku techniku, mohli podniky využiť na uzatvorenie objednávok poľnohospodárskych strojov a náhradných dielov a tretia bola venovaná ovociu a zelenine.¹⁵¹ Záverečný deň dožiniek odštartovala, oproti minulým rokom, nezmenená politická časť programu, nasledovaná kultúrnym programom do neskorých večerných hodín.¹⁵²

Neoddeliteľnou súčasťou celoslovenských dožinkových osláv, v sledovanom období rokov 1966 – 1974, sa stalo otváranie poľnohospodárskych výstav. V roku 1967 v Nitrianskej galérii otvorili výstavu ovocia, zeleniny a potravinárskych výrobkov,¹⁵³ o dva roky neskôr bola dominantou osláv jubilejná celonárodná výstava „*20 rokov socialistického poľnohospodárstva*“ inštalovaná v priestoroch PKO v Nitre, podniku Majetok Stálej celoštátnej poľnohospodárskej výstavy (ďalej MSCPV)¹⁵⁴ a zimného štadióna.¹⁵⁵ Na dožinky v roku 1971 bola pripravená *I. celoslovenská poľnohospodárska výstava „Agrokomplex 71“*.¹⁵⁶ Na týchto výstavách mali návštevníci možnosť vidieť exponáty z celého územia Slovenska z rastlinnej a živočíšnej výroby, ovocia, zeleniny, kvetov, liečivých rastlín a mechanizačných prostriedkov.¹⁵⁷

Od roku 1970 sa každoročne do programu zapájala aj Nitrianska galéria, ktorá pripravovala umelecké výstavy s poľnohospodárskou tematikou. Poľnohospodárske práce a dedinské motívy boli častým a aj vďačným námetom pre tvorbu výtvarných umelcov, a tak mala galéria k dispozícii dostatok umeleckých diel s poľnohospodárskymi motívmi. Nachádzali sa medzi nimi diela umelcov ako Martin Benka, Ľudovít Fulla, Maximilián Schurmann a ďalší. Cieľom výstavy nebolo iba poskytnutie umeleckého zážitku, ale aj vzbudenie záujmu o poľ-

¹⁴⁹ Dôležité je poznamenať, že dožinky od roku 1966 mali väčšiu podporu zo strany štátu, čo bolo odzrkadlené aj na ich financovaní a akejkolvek ďalšej potrebnej podpore. Pozn. autora

¹⁵⁰ Otcovia mironovskej a bezostej na dožinky do Nitry. In *NH*, 1967, roč. 9, č. 33, s. 1.

¹⁵¹ Slovensko v Nitre. In *NH*, 1966, roč. 7, č. 35, s. 1.

¹⁵² Dožinkové zrnká z Nitry. In *NH*, 1966, roč. 7, č. 36, s. 1.

¹⁵³ Na celoslovenské dožinky 1967. In *NH*, 1967, roč. 8, č. 32, s. 1.

¹⁵⁴ Dnes Agrokomplex Národné výstaviisko, štátny podnik.

¹⁵⁵ Príprava na dožinky. In *NH*, 1969, roč. 10, č. 31, s. 2.

¹⁵⁶ *Agrokomplex 71. Spravodaj riaditeľstva výstavy*. Bratislava : [s. n.] 1971, 8 s.

¹⁵⁷ Reklama VI. Celoslovenské dožinky v Nitre. In *NH*, 1971, roč. 12, č. 32, s. 5.

nohospodárstvo a vidiek a podnietenie mladej generácie výtvarníkov k tvorbe s touto tematikou.¹⁵⁸

Na prilákanie návštevníkov sa organizátori snažili každým rokom zaradiť do programu novinky. Postupne tak boli oslavy obohatené o vyhliadkové lety nad Nitrou, exkurzie na Majetok Stálej celoštátnej poľnohospodárskej výstavy, kde si návštevníci mohli pozrieť poľnohospodársku techniku priamo v prevádzke,¹⁵⁹ pravidelné módné prehliadky vybraných slovenských fabrík,¹⁶⁰ športové aktivity a turnaje a kultúrno-zábavné vystúpenia popredných súborov a spevákov, na ktorých sa objavovali zvučné mená ako Karel Gott, Miroslav Žbirka, Marcela Lafierová či folklórne súbory SLUK a Lúčnica.¹⁶¹ Zakončením kultúrnej časti zväčša bývala aj lotéria s atraktívnymi cenami. Napríklad v roku 1967 bola hlavná cena osobný automobil ŠKODA MB 1000.¹⁶²

„Lákadlom“ pre účastníkov alegorického sprievodu, ale aj bežných roľníkov, mali byť súťaže s finančnou odmenou,¹⁶³ ako súťaž o najkrajší veniec, alegorický voz, o *najlepšieho družstevníka*, celoštátne majstrovstvá v orbe¹⁶⁴ či súťaž zručností traktoristov.¹⁶⁵

Pri zatraktívnení dožinkového sprievodu bývali kreatívne aj samotné podniky s ich alegorickými vozmi. Nepochybne najvyhľadávanejšou atrakciou alegorického sprievodu bol v roku 1967 voz nitrianskeho pivovaru, ktorého zamestnanci čapovali pivný mok pre návštevníkov zdarma.¹⁶⁶

Atraktivitu sprievodu dodávala aj propagačná účasť záujmových spoločenských organizácií, kde predvádzali ukážky svojej techniky. V sprievode bolo možné vídať aj parašutistov s napnutými padákmi, automobilových pretekárov so svojimi dopravnými prostriedkami, cyklistov s pretekárskymi bicyklami a nad davom sa zvykli vo vzduchu prehnať aj športové a poľnohospodárske lietadlá.¹⁶⁷

Nepochybne neočakávaný priebeh však mali dožinkové slávnosti v reformnom roku 1968. Tie boli pôvodne ešte počas leta pripravované v rovnakom „modus operandi“, ako minulé ročníky, pričom organizátori plánovali novinky vo forme nových súťaží s finančnými odmenami: o najkrajší dožinkový veniec a alegorický voz, o najpočetnejšiu krojovanú skupinu. Prípravný výbor plánoval na slávnosti pozvať aj prezidenta republiky Ludvíka Svobodu a prvého tajomníka ÚV KSČS Alexandra Dubčeka.¹⁶⁸

Do tohto procesu však nečakane zasiahla invázia vojsk Varšavskej zmluvy na územie Československa. Z toho dôvodu boli III. celoslovenské dožinky v Nitre

¹⁵⁸ Galéria k dožinkám. In *NH*, 1970, roč. 11, č. 35, s. 1.

¹⁵⁹ Slovensko na dožinky do Nitry. In *NH*, 1967, roč. 8, č. 32, s. 1.

¹⁶⁰ Otcovia mironovskej a bezostej na dožinky do Nitry. In *NH*, 1967, roč. 8, č. 33, s. 1.

¹⁶¹ Než sa otvoria brány AX. In *NH*, 1974, roč. 15, č. 35, s. 6.

¹⁶² Na celoslovenské dožinky 1967. In *NH*, 1967, roč. 8, č. 32, s. 1.

¹⁶³ Príprava na dožinky. In *NH*, 1969, roč. 10, č. 31, s. 2.

¹⁶⁴ O zlatý pluh. In *NH*, 1973, roč. 14, č. 33, s. 1.

¹⁶⁵ O zlatý pluh. In *NH*, 1973, roč. 14, č. 36, s. 3.

¹⁶⁶ Fotografia Pivovar. In *NH*, 1967, roč. 8, č. 35, s. 2.

¹⁶⁷ TOČKA, Gabriel – TOČKA, Imrich. Tormoš / *Chrenová v zrkadle času*. Nitra : Vydavateľstvo Imrich Točka, 2015, s. 448.

¹⁶⁸ Rovno do sádzacieho stroja. In *NH*, 1968, roč. 9, č. 28 – 29, s. 1.

odložené na koniec septembra.¹⁶⁹ Zároveň organizátori zrušili manifestačný pochod z obavy pred možnou reakciou zo strany obyvateľstva a program zostavili iba v obmedzenom režime z odborných stretnutí a kultúrnej zložky.¹⁷⁰

Náhradný program celoslovenských dožínok napokon organizátori pripravili v priestoroch Estrádnej haly PKO v Nitre, v kontraste s predchádzajúcimi rokmi, iba na jeden deň - 12. októbra 1968. Tento program nebol propagovaný v regionálnej dobovej tlači a po jeho uskutočnení mu bol venovaný iba skromný článok v malom rozsahu. Augustové udalosti roku 1968 tak zapríčinili nielen oneskorenie „osláv roľníka“, ale pretrhli aj celý prípravný proces. Z tohto dôvodu sa neodohrávali na žiadnych verejných priestranstvách, ale uskutočnili sa len formou vyhodnotenia letných poľnohospodárskych prác. Absentoval tak ruch tradičného trhového mestiečka a neuskutočnil sa ani žiaden koncert na amfiteátri pod Zoborom. Odohrávali sa pod heslom „výsledky práce poľnohospodárov, najlepšia podpora politiky KSČS“, pričom celý hlavný program pozostával iba zo symbolického odovzdania dožinkových vencov, politických prejavov a následného odovzdania čestných uznaní a finančných odmien jednotlivcom a kolektívom závodov. Vyvrcholením osláv bol zábavný večer v priestore PKO, avšak iba pre pozvaných ľudí.¹⁷¹

Od roku 1969, zarovno s normalizačným procesom, bolo možné pozorovať zmeny aj v propagácii dožinkových osláv v regionálnej dobovej tlači. Kým dovtedajšia propagácia spočívala vo forme krátkych článkov informujúcich o pripravovanom programe a skúpo o napr. zábavných programoch, od roku 1969 boli zverejňované detailné programy dožinkových slávností vo formáte A4, kde sa kládol dôraz na kultúrno-zábavný program. To mohlo súvisieť so snahou o „normalizáciu“ situácie v spoločnosti a poskytnutím zábavy ľuďom, ako formou úniku od reality po invázii vojsk Varšavskej zmluvy a zároveň to mohlo byť následne vyhodnocované ako dôkaz, že KSČ má naďalej veľkú podporu zo strany obyvateľov.

V duchu normalizácie zároveň začali organizátori vo väčšom rozsahu k dožinkovým slávnostiam pripájať aj ústredné politické heslá,¹⁷² ako napríklad v roku 1970: „25. výročie ukončenia slobodnej a mierovej žatvy“,¹⁷³ alebo v roku 1974: „Všetky sily pre splnenie uznesení XIV. Zjazdu KSČ.“¹⁷⁴

Ústredné témy tak primárne reflektovali a dokumentovali realizáciu úloh a uznesení stanovených aktuálnymi zjazdmi KSČ,¹⁷⁵ úloh danej päťročnice,¹⁷⁶ vý-

¹⁶⁹ Nebol to však jediný program, ktorý sa neuskutočnil. Zrušené boli aj dni tlače, zatvorené boli aj všetky ihriská a telocvične, ktoré využívali vojská Varšavskej zmluvy a Deň armády, ktorý spadal do polovice októbra mal zmenenú koncepciu – neoslavovalo sa zábavným programom, ale prácou. In *Vojaci netradične*. In *NH*, 1968, roč. 9, č. 40, s. 1.

¹⁷⁰ Smutné dožinky. In *NH*, 1968, roč. 9, č. 37, s. 1.

¹⁷¹ Slovensko dožinkovalo v Nitre. In *NH*, 1968, roč. 9, č. 40, s. 1.

¹⁷² V roku 1977: „V pevnej jednote KSČ a ľudu za ďalšie úspechy v budovaní rozvinutej socialistickej spoločnosti“, pričom ideovou náplňou dožínok bolo víťazstvo „bolševikov“ v ruskej revolúcii v roku 1917; v roku 1978 bolo ústredné heslo: „V duchu revolučného odkazu Víťazného februára za ďalší rozvoj socialistického poľnohospodárstva, za splnenie programu XV. zjazdu KSČ“. Pred dožinkami 78. In *NH*, 1978, roč. 19, č. 30, s. 2; a v nasledovnom roku: „Plnením záverov XV. Zjazdu za ďalší rozvoj socialistického poľnohospodárstva.“ Pripravujú dožinky. In *NH*, 1979, roč. 20, č. 34, s. 2.

¹⁷³ Dožinky v Nitre. In *NH*, 1970, roč. 11, č. 33, s. 1.

¹⁷⁴ Rad práce za chlieb. In *NH*, 1974, roč. 15, č. 37, s. 1.

¹⁷⁵ O dožinkách. In *NH*, 1976, roč. 17, č. 21, s. 3.

¹⁷⁶ Reklama VI. Celoslovenské dožinky v Nitre. In *NH*, 1971, roč. 12, č. 32, s. 5.

sledky rozvoja poľnohospodárskej veľkovýroby a ich náplň bola vždy premietnutá do celej obsahovej časti dožiniek.¹⁷⁷

Dobudovaním celoštátneho poľnohospodárskeho výstaviska Agrokomplex v roku 1974 boli dožinkové slávnosti zaradené ako neoddeliteľná súčasť programu výstavy a stali sa jej politicko-spoločenským vyvrcholením. Oslavy sa konali v nezmenených termínoch, avšak ich ideovo-politický obsah už korešpondoval s hlavnými témami jednotlivých ročníkov výstav Agrokomplex, vrátane jednotlivých výročí.¹⁷⁸ Po pripojení dožiniek k Agrokomplexu boli oslavy pompéznejšie, navštevovanejšie a narastal aj počet alegorických vozov v sprievode. Tradíciou sa stalo, že vládna delegácia účasná na dožinkových oslavách si po ich skončení vždy prišla pozrieť aj výstavu Agrokomplex. Množstvo kultúrnych programov bolo koncentrovaných práve do priestorov výstaviska, s cieľom zvýšiť návštevnosť výstavy, pričom to fungovalo aj opačne: návštevníci Agrokomplexu si išli pozrieť dožinkový sprievod.¹⁷⁹

Podrobnú analýzu rozdelenia sprievodu môžeme získať zo správy Dožinkového prípravného výboru z roku 1974: na čele sprievodu boli umiestnené emblémy reflektujúce najvýznamnejšie výročia toho roku: 30. výročia SNP a 25 rokov socialistického poľnohospodárstva, za nimi išla *vlajkosláva* z *vlajok* ČSSR, KSČ a socialistických krajín. Tú nasledovalo 600 študentov poľnohospodárskych škôl a športovci. Na čele sprievodu bol Stredoslovenský kraj – ako centrum SNP, pričom Nitriansky okres uzatváral alegorický sprievod. Samotný sprievod a alegorické vozy boli pripravené tak, aby sledovali a zdôrazňovali historickú kontinuitu: v I. časti - minulosť, vozy začínali od udalostí SNP symbolizujúc boj proti fašizmu a boj za „*nový život*“, ktorý vyústil IX. Zjazdom KSČ. Druhá časť sprievodu znázorňovala vývoj od roku 1945 po aktuálny rok, kde boli zdôraznené najdôležitejšie premeny v práci – mechanizácia a s tým spojené uľahčenie ľudskej práce a nechýbali údaje o spolupráci s krajinami RVHP. Tretiu časť tvorili alegorické vozy ukazujúce splnenie úloh aktuálneho, XIV. zjazdu strany a ďalší rozvoj poľnohospodárstva. Poslednou časťou sprievodu bola ukážka veľkej techniky a mechanizácie budúcnosti. Na samom závere sprievodu išiel voz majetku Stálej poľnohospodárskej výstavy v Nitre s pozvánkou na poľnohospodársku výstavu Agrokomplex 74.¹⁸⁰

O rok neskôr, v roku 1975, nastala dôležitá organizačná zmena, keď organizátori presunuli hlavnú tribúnu z hlavnej križovatky pri Obchodnom dome Prior (dnes OD Prior na Štefánikovej triede) na sídlisko Chrenová (dnes hlavná križovatka pred obchodným domom Centro Nitra). Voľné priestranstvo pred výstavným areálom poskytovalo pohodlné zázemie pre masové zhromaždenia, zatiaľ čo rovné strechy okolitých vysokých bytových domov slúžili ako vhodné stanovištia na monitorovanie týchto zhromaždení Štátnou bezpečnosťou.

¹⁷⁷ Dožinky už v príprave. In *NH*, 1972, roč. 13, č. 29, s. 3.

¹⁷⁸ Blížia sa celoslovenské dožinky. In *NH*, 1974, roč. 15, č. 26, s. 1.; Medzi takéto výročia patrili: Oslavy SNP, oslobodenia ČSSR, výročie socialistického poľnohospodárstva – zákon o JRD z roku 1949. Pozn. autora.

¹⁷⁹ Než sa otvoria brány AX. In *NH*, 1974, roč. 15, č. 35, s. 6.

¹⁸⁰ NAČR f. Předsednictvo ÚV KSČ 1971-1976, sv. 127 ar. j. 127, Vyslání delegací ÚV KSČ, vlády ČSSR a Národní fronty na národní dožinky v Nitre a Praze s. 14 – 15.

Organizátori zmenili aj stanovené miesto rozchodu účastníkov sprievodu tak, aby najväčšia časť strategicky smerovala k bránam výstavného areálu.¹⁸¹ Týmto krokmi sa snažili sústrediť čo najväčší počet návštevníkov do blízkosti vchodu na výstavisko Agrokomplex, s cieľom zabezpečenia väčšej účasti na výstave. Okrem trhového mestečka, ktoré postavili v okolí Nitrianskeho hradu, bolo všetko sústredené na nové nitrianske sídlisko – Chrenová.¹⁸²

Tohtoročné poradie sprievodu reflektovalo históriu oslobodzovania Československa v roku 1945: na čele sprievodu išiel tank, ktorý bol prerobený na poľnohospodársky stroj,¹⁸³ zdôrazňujúci mierovú myšlienku – od meča k pluhu.¹⁸⁴

V politickom prejave Gustáva Husáka boli reflektované aj aktuálne udalosti vo svete ako Záverečný akt Konferencie o bezpečnosti a spolupráci v Európe. Prezident republiky zároveň poukázal na to, že hoci sa západné krajiny na tejto konferencii zúčastnili, usilovali sa akt sabotovať a svoje tvrdenia hneď podložil myšlienkou: „čo si myslieť o takých činoch, ako keď do južných Čiech cez Rakúsko zo Západného Nemecka priletí vrtuľník pilotovaný veľmi nezodpovedným človekom, ktorý svoje skúsenosti získal v špinavej vietnamskej vojne, ktorý preletom cez dve hranice porušil medzinárodné právo a platné predpisy, aby unášal ľudí z nášho územia.“¹⁸⁵

Výraznou, i keď negatívnou zmenou, si prešli dožinkové slávnosti v roku 1980. Z dôvodu prebiehajúcej ropnej krízy v rokoch 1979 – 1980 čelila aj československá ekonomika hospodárskym problémom a nutné úsporné opatrenia neobišli ani organizáciu masových slávností, ktorým boli zredukované pridelené financie. Z toho dôvodu boli zrušené celoštátne dožinky, pričom v rámci programu výstav Agrokomplex v rokoch 1980 – 1983 organizátori usporadúvali oslavy Medzinárodného družstevného dňa, ktoré sa v politickom kontexte zhodovali s náplňou dožinkových osláv, avšak neniesli ich názov.¹⁸⁶

Po trojročnej odmlke boli v roku 1983 zorganizované dožinky v priestoroch nitrianskeho výstaviska, avšak už iba so štatútom okresných slávností a v dĺžke konania iba jedného dňa.¹⁸⁷ V tomto formáte pretrvali dožinkové slávnosti až do pádu komunistického režimu v Československu. Manifestácií sa už nezúčastňovali najvyšší politici z rád ÚV KSČ a ÚV KSS, ale prítomní boli politickí a stranícki predstavitelia Západoslovenského kraja a Nitrianskeho okresu spolu s námestníkom ministra poľnohospodárstva.¹⁸⁸ Tí po manifestácii a politických prejavoch obdržali dožinkové vence a odovzdali rezortné a okresné vyznamenania poľnohospodárskym podnikom a jednotlivcom. Po politickej časti nasledovali už tradičné kultúrne a športové podujatia, avšak už iba v priestoroch výstaviska Agrokomplex.¹⁸⁹

¹⁸¹ Dožinky 75 na novom mieste. In *NH*, 1975, roč. 16, č. 28, s. 3.

¹⁸² Spýtali sme sa. In *NH*, 1975, roč. 16, č. 34, s. 1.

¹⁸³ *NH*, 1975, roč. 16, č. 35, s. 1.

¹⁸⁴ Spýtali sme sa. In *NH*, 1975, roč. 16, č. 34, s. 1.

¹⁸⁵ NAČR f. Ústredný výbor 1945 – 1989, Praha – Kancelár generálneho (prvého) tajomníka ÚV KSČ Gustáva Husáka, zemědělství, k. 897 (č. 6835) Vystúpenia generálneho tajomníka ÚV KSČ a prezidenta ČSSR Dr. Gustáva Husáka počas jeho prvej oficiálnej návštevy SSR vo funkcii prezidenta ČSSR v dňoch 29. a 30. augusta 1975, s. 18.

¹⁸⁶ NAČR f. Komise ÚV KSČ pro zemědělství 1971 – 1989, sv. 23, ar. j. 117, Návrh koncepcie rezortnej výstavníckej činnosti v rokoch 1981 – 1990, s. 23.

¹⁸⁷ Okresné dožinky. In *NH*, 1983, roč. 24, č. 33, s. 1.

¹⁸⁸ Pozvánka na dožinky. In *NH*, 1989, roč. 30, č. 33, s. 1.

¹⁸⁹ Oslavy bohatej úrody. In *NH*, 1983, roč. 24, č. 34, s. 1.

Ako však uvádza autor publikácie o nitrianskej mestskej časti Chrenová: „Na konci osemdesiatych rokov už bol priebeh tejto akcie taký absurdný, že v samotnom dave sa už skoro nikto, okrem tých na tribúne, ani len netváril, že prejavy počúva, alebo ho to nejakým spôsobom zaujíma.“¹⁹⁰

Po Nežnej revolúcii boli nitrianske dožinky vnímané ako politická oslava bývalého komunistického režimu, a tak po roku 1989 postupne zanikli. Táto tradícia bola následne obnovená v Nitre až v roku 2019 a pretrváva do súčasnosti, keď je podujatie každoročne organizované Mestom Nitra a Nitrianskym samosprávnym krajom.¹⁹¹

Záver

História dožinkových slávností na území Slovenska je svedectvom vývoja kultúrnych a spoločenských tradícií, ktoré sa prispôbovali meniacim sa politickým a hospodárskym podmienkam. Tieto slávnosti, pôvodne spojené s oslavou poľnohospodárskeho úsilia a úspešnej žatvy, boli postupne transformované na politický nástroj slúžiaci na zlegitimizovanie moci a šírenie ideologických hodnôt jednotlivých režimov. Napriec históriou sa postupne zmenila funkcia dožiniek z magickej na ďakovnú a neskôr na oslavnú. Najzreteľnejšie zmeny do priebehu osláv prinieslo 20. storočie a zmeny režimov, pričom tento vývoj bol na území dnešného Slovenska obzvlášť výrazný v období druhej svetovej vojny a po februárových udalostiach v roku 1948, keď sa dožinkové slávnosti stali neoddeliteľnou súčasťou socialistickej propagandy.

Je potrebné zdôrazniť, že okrem historického a ideologického vývoja dožinkových osláv bol dôraz kladený aj na etnografický aspekt, prostredníctvom ktorého bolo možné preskúmať symboliku, zvyky a sociálne interakcie spojené s týmito slávnosťami. Tento prístup tak vyzdvihol skutočnosť, že išlo o živú kultúrnu tradíciu, ktorá sa v rôznych obdobiach musela prispôbovať nielen miestnym zvyklostiam a hodnotám, ale aj politickým myšlienkam. Prostredníctvom analýzy jednotlivých prvkov slávností, ako napríklad sprievod, odevy či symboly v podobe dožinkového venca, bolo možné získať poznatky o tom, ako a prečo sa tieto slávnosti stali prvkom kolektívnej identity a kultúrnej pamäti jednotlivých regiónov, zameraných na poľnohospodárstvo.

V rámci tejto štúdie bola zameraná pozornosť na analýzu dožinkových slávností na území Slovenska, pričom osobitná pozornosť bola venovaná mestu Nitra, kde sa dožinkové oslavy stali nielen miestnym, ale neskôr aj celoštátnym fenoménom. Dožinky v Nitre mali historický a symbolický význam. Priaznivé prírodné podmienky a úrodné pôdy v danom regióne vytvárali ideálne podmienky pre poľnohospodársku činnosť, pričom túto tematiku reflektovali ľudia aj v kultúrnej oblasti vo forme tradícií, zvykov a folklóru Nitrianskeho okresu, v ktorom dominovala väzba na poľnohospodárske obyčaje súvisiace so žatevnými a dožinkovými piesňami.

Na príklade dožinkových slávností usporiadaných v Nitre v priebehu 20. storočia bolo možné identifikovať ich premeny. Kým v období Československej republiky (1918 – 1939) slávnosti síce mali korene v tradičných poľnohospodárskych oslavách, už boli pod vplyvom politických a národných hnutí, ktoré sa pokúšali

¹⁹⁰ TOČKA – TOČKA, *Chrenová*, s. 448.

¹⁹¹ [On-line] Dostupné na internete: <<https://nitra.sk/nitra-sa-vracia-k-oslavam-staromestskych-hodov/>> [18. 10. 2024]

spojiť poľnohospodárstvo s národným obrozením a ideológia agrárnej strany začala ovplyvňovať podobu týchto osláv. Bolo to viditeľné aj v znení prejavov prítomných politických predstaviteľov.

Zmeny nastali aj počas existencie Slovenskej republiky (1939 – 1945). V tomto období už dožinky nezostali iba oslavou poľnohospodárskeho úsilia, ale stali sa aj manifestáciou moci a ideologickej vyhranenosti. Pozorovateľnou zmenou v samotnom obsahu osláv sa stalo povinné zaradenie bohoslužieb na začiatok osláv, ktoré reflektovali katolícky charakter HSLŠ.

Najvýraznejšie zmeny v slávení dožínok nastali po februárových udalostiach roku 1948, uchopením moci Komunistickou stranou. Slávnosť sa menila na komplexný, štátom kontrolovaný rituál so zámerom zlegitimizovania komunistického režimu, jeho programu a socialistickej poľnohospodárskej veľkovýroby. Dožinkám počas socializmu tak boli priradované nové významy kolektívneho hospodárstva. Na slávnostiach nesmeli chýbať významné politické osobnosti, ktorým roľníci odovzdávali dožinkové vence a v sprievodoch, v ktorých bola prísne stanovená hierarchia, mali byť popularizované dosiahnuté výsledky kolektívov a jednotlivcov, daného päťročného plánu, výsledky žatvy a ostatných odvetví poľnohospodárskej výroby. Poľnohospodárskej politike bol venovaný priestor v prejavoch komunistických hodnostárov, pričom ústredným cieľom osláv malo byť posilnenie postavenia komunistického režimu v očiach verejnosti, zvyšovanie príťažlivosti agrozozrazu a tým aj lákanie nových potenciálnych zamestnancov.

Na príklade mesta Nitry boli ilustrované aj organizačné zmeny dožinkových osláv po roku 1948, až po ich zásadnú premenu v roku 1966, keď rozhodnutím štátnych orgánov boli preklasifikované na celoštátny charakter. Z dôvodu tejto zmeny bol rozšírený ich rozsah, čo bolo badateľné na masovej návštevnosti dosahujúcej magickú hranicu 100 000 návštevníkov, ale i v dlhých alegorických sprievodoch, ktoré sa presúvali Nitrou. Oslavy sa tak zapísali do povedomia ľudí svojou pompéznosťou a bohatým programom. Práve sprievodné programy ľudia obľubovali a radi ich navštevovali, nakoľko im to ponúkalo možnosti zábavy a spoločenského vyžitia ako formy úniku od socialistickej každodennosti. Masová návštevnosť na dožinkových slávnostiach bola štátostranou vnímaná ako potvrdenie „úspechu“ socialistickeho režimu, no často bola aj výsledkom politických tlakov a povinnej účasti pre poľnohospodárske podniky, čím sa vytrácala spontánnosť a autenticnosť týchto osláv.

Postupný úpadok dožinkových slávností je možné identifikovať od roku 1980, keď z dôvodu ropnej krízy bolo obmedzené financovanie týchto slávností a tak aj v meste pod Zoborom už nemali celoštátny charakter, ale iba regionálny. Po udalostiach nežnej revolúcie boli dožinky vnímané ako politická oslava bývalého komunistického režimu a tak ich v priebehu 90. rokov 20. storočia organizátori prestali pripravovať. Od roku 2019 bola tradícia dožinkových osláv v Nitre obnovená a pretrváva dodnes.

Tento vývoj dožinkových slávností je zaujímavým príkladom toho, ako sa kultúrne tradície môžu transformovať v závislosti od politických a ideologických zmien. Z pôvodného agrárneho rituálu, ktorý mal slúžiť na posilnenie lokálnej identity a oslavu poľnohospodárskeho úsilia, sa dožinkové slávnosti stali nástrojom politickej manipulácie a ideologického vyjadrenia moci. Analýzovaním týchto slávností, ich vývoja a spoločenského vplyvu, môžeme lepšie pochopiť, ako totalitné režimy využívali kultúrne a spoločenské udalosti na formovanie verej-

ného diskurzu a zlegitimizovanie svojej moci. Skúmanie dožinkových slávností ako dôležitého kultúrneho a politického fenoménu poskytuje pohľad na dynamiku medzi kultúrnymi tradíciami a politickými systémami, ktoré ich formovali.

ZOZNAM POUŽITÝCH ZDROJOV

Pramene

Národní archiv České republiky, fond Jednotný svaz českých zemědělců.
 Národní archiv České republiky, fond Ministerstvo Zemědělství: kabinet a sekretariat ministrů 1945 – 1960.
 Národní archiv České republiky, fond Ústřední výbor 1945 – 1989, Praha – Kancelář generálního (prvního) tajemníka ÚV KSČ Gustáva Husáka.
 Národní archiv České republiky, fond Komise ÚV KSČ pro zemědělství 1971 – 1989.
 Národní archiv České republiky, fond Předsednictvo ÚV KSČ 1971 – 1976.

Dobová tlač

Bratislavský denník: neodvislý list Československý, 1920.
Demokratický týždenník, 1947.
Gardista, 1939 – 1941, 1943.
Hlas nitrianskeho kraja, 1949, 1955 – 1959.
Hlas nitrianskeho okresu, 1960, 1962 – 1969.
Národná obroda, 1947.
Nitriansky hlas, 1970 – 1978, 1983, 1989.
Podtatranský kraj : týždenník slovenského roľníckeho ľudu pre Spiš, Liptov, Gemer a Oravu, 1935.
Pravda, 1948.
Slovák, 1933 1935, 1939 – 1941, 1944.
Slovenský denník, 1927, 1937.

Zoznam bibliografických odkazov

BÁRTA, Vladimír. *Nitra ako si ňu pamätáme 1*. Slovenská Lupča : AB ARTpress, 2016.
 BÁRTA, Vladimír. *Nitra: Pamätihodnosti mesta*. Slovenská Lupča : AB ARTpress, 2019.
 BEŇUŠKOVÁ, Zuzana et al. *Tradičná kultúra regiónov Slovenska*. Bratislava : VEDA, 1998.
 BOBÁK, Ján. *Maďarská otázka v Česko-Slovensku (1944-1948)*, Bratislava : Matica Slovenská, 1996.
 BOSÁK, Martin – BOSÁK, Rudolf. *Zvyky a tradície na Slovensku*. Prešov : Spoločnosť Michala Bosáka, 2006.

- BOTÍK, Ján – SLAVKOVSKÝ, Peter. *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska – 1*. Bratislava : VEDA, 1995.
- BRANDES, Detlef. *Češi pod německým protektorátem. Okupační politika, kolaborace a odboj 1939-1945*. Praha : Prostor, 2019.
- ČERVINKA, František. *Česká kultura a okupace*. Praha : Sumbalon, 2018.
- Bez autora. *Agrokomplex '71. Spravodaj riaditeľstva výstavy*. Bratislava : [s. n.], 1971.
- DEÁK, Ladislav. *Viedenská arbitráž: (2. november 1938) – Mníchov pre Slovensko*. Bratislava : Korene, 1993.
- DEMEL, Zdeněk. Neděle a totalita. Jak bylo v totalitním Československu omezováno svěcení neděle. In FIALA, Petr – HANUŠ, Jiří (eds.). *Katolická církev a totalitarismus v českých zemích*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2001, s. 97 – 119.
- DEMETZ, Peter. *Praha ohrožená 1939 – 1945. Politika, kultura, vzpomínky*. Praha : Mladá Fronta, 2010.
- DWELLERS, Urban. *Město a jeho folklór. Lidé města. Sv. VIII*. Praha : Institut základů vzdelenosti UK, 1996.
- FOJTÍK, Juraj et al. *Nitra*. Bratislava : Obzor, 1978.
- FROLEC, Václav (ed.). *Město: prostor – lidé – slavnosti*. Uherské Hradiště : Slovacké muzeum, 1990.
- GREČKOVÁ, Kristína. *Štátne sviatky a oslavy v Slovenskom štáte 1939-1945* (diplomová práca). Brno : Masarykova Univerzita, 2014.
- HÁJKOVÁ, Dagmar – HORÁK, Pavel – KESSLER, Vojtěch – MICHELA, Miroslav (eds.). *Sláva republice! Oficiální svátky a oslavy v meziválečném Československu*. Praha : Academia, Masarykův ústav a Archiv AV ČR, 2018.
- HANULA, Matej. *Za rolníka, pôdu a republiku*. Bratislava : Prodama, 2011.
- HASAROVÁ, Zuzana. *Význam 1. mája a Mesiaca Československo-sovietskeho priateľstva v Československu 50. rokov 20. storočia na stránkach denníka Rudé právo* (Diplomová práca). Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2013.
- HOLEC, Roman. *Trianon – triumf a katastrofa*. Bratislava : Marenčin PT, 2022.
- HANULA, Matej. Sedliacka jazda na Slovensku: zelené vojsko agrárnej strany, alebo jej prestížny klub?. In *Forum Historiae*, 2010, roč. 4, č. 1. s. 57 – 67 [on-line]. Dostupné na internete: <<https://www.forumhistoriae.sk/sites/default/files/hanula.pdf>> [12. 9. 2024]
- HASAROVÁ, Zuzana. Indoktrinácia pofebruárovej spoločnosti: kult osobnosti ako nástroj sovietizácie československého občana. In *Kultúrne dejiny*, 2020, roč. 11, Supplementum, s. 329 – 354.
- HASAROVÁ, Zuzana. Nový Sviatok v Kalendári Komunistického Režimu: k Formovaniu Osláv Československo-Sovietskeho Vzťahu Na Konci 40. Rokov 20. Storočia. In *Studia Historica Nitriensia*, 2016, roč. 20, č. 1. s. 135 – 160. <https://doi.org/10.17846/SHN.2016.20.1.135-160>.
- HETÉNYI, Martin. Súdny proces so starostom Nitry Františkom Mojtom v roku 1946 v materiáloch národného súdu. In *Studia Historica Nitriensia*, 2021, roč. 25, č. 1, s. 191 – 214 [on-line]. Dostupné na internete: <<http://www.shnnitra.ff.ukf.sk/wp-content/uploads/Hetenyi.pdf>> <https://doi.org/10.17846/SHN.2021.25.1.191-214>
- HLAVOVÁ, Viera. Rok 1948 – rok zlomu v agrárnej politike štátu. In PEŠEK, Jan et al. *Kapitolami najnovších slovenských dejín: K 70. narodeninám Michala Barnovského*. Bratislava : Prodama, 2006, s. 131 – 144.
- HOLEC, Roman – LUKÁČOVÁ, Alexandra. *Európsky rod v slovenskom svete : rod Friensenhof a Oldenburg : 1789 – 1945*. Bratislava : Slovart, 2023.

- HORVÁTHOVÁ, Emília. *Rok vo zvykoch nášho ľudu*. Bratislava : Tatran, 1986.
- HRONSKÝ, Marián. *Boj o Slovensko a Trianon 1918–1920*. Bratislava : Národné literárne centrum – Dom slovenskej literatúry, 1998.
- HRONSKÝ, Marián. *Trianon: vznik hraníc Slovenska a problémy jeho bezpečnosti (1918 – 1920)*. Bratislava : VEDA, 2011.
- HOLEC, Roman. Festivity ako forma sebaaprezentácie agrárnych politických elít v strednej a juhovýchodnej Európe v prvej polovici 20. storočia – paralely a rozdiely. In KUŠNIRÁKOVÁ (ed.) et al. *Vyjdeme v noci vo faklovom sprievode a rozsvietime svet“ Integračný a mobilizačný význam slávností v živote spoločnosti*. Bratislava : Historický ústav SAV, 2012, s. 186 – 207.
- HYKSA, Ivan. *Menová reforma v roku 1953 v Československu: porovnanie oficiálnej propagandy v dobovej tlači s realitou* (Diplomová práca). Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, 2005.
- JAKUBÍKOVÁ, Kornélia. Sprievod ako etnologický problém. In Ludmila Tarcalová (ed.). *Slávnostní průvody*, Uherské Hradiště : Slováké muzeum, 1994, s. 17 – 20 [on-line]. Dostupné na internete: <<https://www2.tf.jcu.cz/~klapetek/slavnostni-pruvody.pdf>> [25. 6. 2024]
- JANČÁŘ, Josef et al. *Vlastivěda Moravská. Země a lid: Lidová kultura na Moravě*. Brno : Muzejní a vlastivědná společnost v Brně, 2000.
- KAMENEC, Ivan. *Slovenský štát v obrazoch (1939–1945)*. Praha : Ottovo nakladatelství, 2008.
- KARLOVÁ, Jana. *Slavnosti a rituály jako zpráva o obrazu světa*. Červený Kostelec : Nakladatelství Pavel Mervart, 2014.
- KNAPÍK, Jiří – FRANC, Martin et al. *Průvodce kulturním děním a životním stylem v českých zemích 1948–1967. Svazek I., II*. Praha : Academia, 2011.
- KOCIAN, Jiří et al. *Slovníková příručka k Československým dějinám 1948 – 1989*. Praha : Academia, 2006.
- KOPÁL, Ján. *Nitra, naša Nitra*. Nitra : Nitrianske tlačiarne, 1998.
- JÍŘIKOVSKÁ, Vanda. Lidé v průvodu – průvod jako jedna z identifikačních situací. In *Slavnostní průvody*. Uherské Hradiště : Slováké muzeum, 1994, s. 51 – 55 [on-line]. Dostupné na internete: <<https://www2.tf.jcu.cz/~klapetek/slavnostni-pruvody.pdf>> [22. 6. 2024]
- KABRHELOVÁ, Marie. Rok 1975 – Mezinárodní rok ženy – součást světového revolučního procesu. In *Sociologický časopis*, 1976, roč. 12, č. 1, s. 1 – 4.
- KOSTKOVÁ, Štěpánka. *Tradiční dožínky na Závřší a jejich obraz v lidové písni* (Bakalárska práca). Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2019.
- KRČMÁR, Alojz. *Nitra na starých pohľadniciach (2. vydanie)*. Bratislava : vydavateľstvo Dajama, 2014.
- KRUPA, Ondrej. *Kalendárne obyčaje I. Jeseň, predvianočné obdobie*. Bratislava : Slovenský výskumný ústav, 1996.
- KUŠNIRÁKOVÁ, Ingrid et al. „*Vyjdeme v noci vo faklovom sprievode a rozsvietime svet“ Integračný a mobilizačný význam slávností v živote spoločnosti*. Bratislava : Historický ústav SAV, 2012.
- LANGHAMMEROVÁ, Jiřina. *Čtvero ročních dob v lidové tradici*. Praha : Petrklíč, 2008.
- LETZ, Róbert. *Slovenské dejiny IV. (1918–1938)*. Bratislava : Literárne informačné centrum, 2010.
- MACURA, Vladimír. *Šťastný věk. Symboly, emblémy a mýty 1948–1989*. Praha : Academia, 1992.

- MAJLING, Vojtech. *U nás taká obyčaj*. Brno : Computer press, 2008.
- MATULA, Zdenko. *Etnografický atlas Slovenska*. Bratislava : VEDA, 1990.
- MICHELA, Miroslav – VÖRÖS, László. *Rozpad Uhorska a trianonská mierová zmluva*. Bratislava : Prodama, 2013.
- MITÁČ, Ján. *Juh Slovenska po Viedenskej arbitráži 1938–1945*. Bratislava : Ústav pamäti národa, 2011.
- NÁDASKÁ, Katarína. *Slovenský rok v ľudových zvykoch, obradoch a sviatkoch*. Bratislava : Fortuna libri, 2012.
- MIHÁLIKOVÁ, Silvia: Sviatky na Slovensku ako súčasť politických rituálov. In *Historický časopis*, 2005, roč. 53, č. 2, s. 339 – 354.
- MICHELA, Miroslav. Kult osobnosti a legitimizačné stratégie politikov v kontexte osláv SNP v rokoch 1945 – 1954. In *Kultúrne dejiny*, 2020, roč. 11, Supplementum, s. 307 – 328.
- PALÁRIK, Ján. *Zmierenie alebo dobrodružstvo pri obžinkoch*. Bratislava : Axel Springer Slovakia a. s.; Liber Novus (Serbia), 2015.
- PEKÁR, Martin – FOGELOVÁ, Patrícia. *Disciplinované mesto: Zásahy politiky do verejného priestoru na Slovensku 1938 – 1945*. Košice : ŠafárikPress, 2021.
- PIŠTEJOVÁ, Lucia. Podpis a ratifikácia trianonskej mierovej zmluvy. In *Studia Iuridica Cassoviensia*, 2023, roč. 11, č. 2, s. 38 – 49. <https://doi.org/10.33542/SIC2023-2-04>
- POPELKOVÁ, Katarína et al. *Čo je to sviatok v 21. storočí na Slovensku?*. Bratislava : Ústav etnológie SAV, 2014.
- POPELKOVÁ, Katarína. Načo sú mestám sviatky? Vynájdená tradícia z roku 1934 a jej životnosť v 21. storočí. In SOUKUPOVÁ, Blanka – GODULA-WECLAWOWICZ, Róza – KARPINSKÁ, Grazyna Ewa (eds.). *Národy – Města – Lidé – Slavnosti*. Praha : Univerzita Karlova, 2018.
- ROUBAL, Petr. *Československé spartakiády*. Praha : Academia, 2016.
- RYCHLÍK, Jan. *Československo v období socialismu 1945 – 1989*. Praha : Vyšehrad, 2022.
- SCHVARC, Michal – ČAPLOVIČ, Dušan (eds.). *Viedenská arbitráž v roku 1938 a jej európske súvislosti: Zborník príspevkov z vedeckej konferencie konanej v Bratislave 10. novembra 2008*. Bratislava : Úrad vlády Slovenskej republiky, 2008.
- SIVÁK, Florián et al. *Slovenské a české dejiny štátu a práva v rokoch 1918 – 1945*. Bratislava : Univerzita Komenského, 1999.
- SOBOTKOVÁ, Jitka. *Komunistické slavnosti v Československu v letech 1948 – 1989* (Dizertačná práca). Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2011.
- SOUKUPOVÁ, Blanka. Národopisné výstavy a slavnosti v období protektorátu Čechy a Morava. In *Národopisný věstník*, 2021, roč. 80, č. 1, s. 36 – 53.
- SUCHÁNEK, Radovan. Vývoj svátkového práva od vzniku ČSR po současnost. In *Acta Universitatis Carolinae – Iuridica*. 1999, roč. 45, č. 1 – 2, s. 103 – 114. <https://doi.org/10.14712/23366478.2025.283>
- ŠMÍDOVÁ, Zuzana. Spotřeba alkoholických a nealkoholických nápojů v Československu na stránkách časopisu výživa lidu a průmysl potravin v 50. letech 20. století. In *Studia Historica Nitriensia*, 2023, roč. 27, č. 1, s. 152 – 167. <https://doi.org/10.17846/SHN.2023.27.1.152-167>
- ŠUTAJ, Štefan. *Maďarská menšina na Slovensku v 20. storočí*. Bratislava : Kaligram, 2012.
- ŠUTAJ, Štefan. *Maďarská menšina na Slovensku v rokoch 1945–1948*. Bratislava : VEDA, 1993.

- TARCALOVÁ, Ludmila (ed.). *Slavnostní průvody*. Uherské Hradiště : Slovákcké muzeum, 1994.
- TOČKA, Gabriel – TOČKA, Imrich. *Tormoš / Chrenová v zrkadle času*. Nitra : Vydavateľstvo Imrich Točka, 2015.
- VEČERKOVÁ, Eva. *Obyčeje a slavnosti v české lidové kultuře*. Praha : Vyšehrad, 2015.
- VONDRUŠKOVÁ, Alena. *České zvyky a obyčeje*. Praha : Albatros, 2004.
- ZÍBRT, Čenek. *Obžínky*. Praha : Nakladatelství F. Šimáčka, 1910.
- ZAVACKÁ, Marína. K problematike výskumu totalitnej komunistickej propagandy: vybrané pojmy, mechanizmy, obsahy. In *Historický časopis*, 2002, roč. 53, č. 3, s. 446 – 447.
- ZAVACKÁ, Marína. Prvé máje v režimovej tlači 1939-1944. In Xénia Šuchová (ed.). *Ludáci a komunisti: súperí? spojenci? protivníci?*. Prešov : Universum, 2006, s. 130 – 136.

Internetové zdroje

- Heslo: „Dožinky“: [on-line] Dostupné na internete <<https://www.ludovakultura.sk/položka-encyklopedie/dozinky/>> [18. 6. 2024].
- Dožinky v Dolní Němčí. [on-line] Dostupné na internete: <<https://www.dolni-nemci.cz/dozinky/>> [11. 11. 2024].
- Encyklopédia Beliana, heslo: „Jednotný zväz slovenských roľníkov“ [on-line] Dostupné na internete <<https://beliana.sav.sk/heslo/jednotny-zvaz-slovenskych-rolnikov>>. [16. 9. 2024].
- Nitra sa vracia k oslavám staromestských hodov*. [on-line] Dostupné na internete: <<https://nitra.sk/nitra-sa-vracia-k-oslavam-staromestskych-hodov/>> [18. 10. 2024]
- Heslo: „menová reforma v Československu 1953“ [on-line] Dostupné na internete: <https://www.upn.gov.sk/data/files/upn_letak_menova_reforma_SK_verzia.pdf> [24.10.2024]
- Dožinky v Nitre 1972*. [on-line] Dostupné na internete <https://www.youtube.com/watch?v=t7U_x8cdWuU> [26. 9. 2024].
- Dožinky v Nitre 1973*. [on-line] Dostupné na internete <https://www.youtube.com/watch?v=RnKv4uy_4g> [26. 9. 2024].
- Dožinky v Nitre 1974*. [on-line] Dostupné na internete <<https://www.youtube.com/watch?v=bgji1XY0PBs>> [26. 9. 2024].

SUMMARY

From Tradition to Ideology: The Historical Evolution of Harvest Festivals in Slovakia with focus on the city of Nitra

Festivities have been an integral part of social life, providing a space for the expression of collective values, the consolidation of identity and the celebration of

significant events. This paper focuses on harvest festivals, which played a key role in agrarian societies as a celebration of the end of the harvest. They were not only a celebration of agricultural labour, but also reflected religious beliefs and socio-economic structures. Their regular repetition created a sense of continuity and connection with ancestors, while these traditions were adapted to the ideological and political demands of the time. This paper analyses the development and ideological adaptation of the Harvest festivities in Slovakia, with a particular focus on the city of Nitra.

Historical sources indicate that the original meaning of harvest festivals was closely linked to gratitude for the harvest, which was manifested in rich symbolism and rituals. Harvest wreaths, processions and feasts emphasised not only gratitude to the forces of nature but also the strengthening of social cohesion. In pre-industrial agrarian societies, harvest festivals were a key moment when the spiritual and economic aspects of everyday life were brought together.

However, with the rise of modern political regimes, these festivities have been reinterpreted and ideologically adapted. Already during the period of the Czechoslovak Republic (1918 – 1939), harvest festivals became a platform for emphasising national unity. During the Slovak Republic (1939 – 1945), they were used to reinforce state nationalism and Catholic traditions, with a clear politicisation of their content.

Following the Communist Party's ascension to power in February 1948, the harvest celebrations were turned into a propaganda event. The harvest festival was reinterpreted by the Communist regime to represent the principles of socialist agriculture and collectivization. These festivals became a symbol of the achievements of the new regime, with an emphasis on collective labour and socialist solidarity. The organization of the celebrations was strictly regulated, featuring hierarchically arranged allegorical parades, political speeches, and the participation of prominent political figures who symbolically accepted harvest wreaths from farmers.

The harvest celebrations in Nitra were made a national event in 1966. The enormous attendance, which reached up to 100,000 visitors, is proof that this change greatly expanded their scope and influence. Allegorical parades and a comprehensive program provided a chance for people to have fun and temporarily break away from the monotony of socialist daily life. However, the organisation of the harvest festival underwent significant changes with strict governmental regulations, shifting from a spontaneous celebration to a centralised and ideologically controlled event.

An analysis of contemporary press and archival materials shows, that the celebrations were strictly regulated, containing speeches supporting the policies of the ruling party. The allegorical parades, cultural programme and high attendance were intended to demonstrate support for the regime and its achievements. Harvest festivals started to gradually wane in the 1980s as a result of funding cuts and the oil crisis, which limited their reach. Nitra's agricultural festivals became regional gatherings after losing their national standing.

The study uses an interdisciplinary approach that includes historical, ethnographic and cultural analyses. Working with contemporary sources, such as regional and national press, archival materials and documents from the collection of the United Union of Czech farmers, allowed for a detailed analysis of the

changes in the course of the harvest festivities. The comparative method provided a comprehensive view of their development in different periods of the 20th century.

The analysis of the harvest festivities in Slovakia reveals how traditional cultural events were adapted to political demands and ideological strategies. Originally a celebration of harvest and community spirit, harvest festivals became a tool for legitimising power and propaganda in the hands of totalitarian regimes. Although their symbolic meaning has been largely transformed, the festivities still reflect the economic, social and political transformations of society.

The example of Nitra shows how harvest festivals have become a model example of how political regimes have manipulated traditions to achieve their own visions. This research provides a deeper insight into the transformations of cultural traditions and social structures, highlighting the importance of an interdisciplinary approach in the study of historical phenomenon. Therefore, studying harvest festivals helps us better comprehend history as well as the ways in which political regimes shaped daily life and social customs.

Mgr. Marián Maršálek, Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre
Filozofická fakulta; Katedra histórie
SK-949 01 Nitra; Hodžova 1
e-mail: <marian.marsalek@ukf.sk>
ORCID: 0000-0001-9949-1003

Piaristická scholastická filozofia v Uhorsku. Nové rukopisy z archívu v Brezne a ich vzťah k osvietenstvu¹

PETER VOLEK

Piarist Scholastic Philosophy in Hungary. New Manuscripts from
the Brezno Archives and their Relation to Enlightenment

DOI: <https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.222-249>

ABSTRACT: In 2004, philosophical manuscripts of the Piarists from their monastery from Brezno from the 18th century were found in the archives of the Roman Catholic parish in Brezno. They are the manuscripts of the Piarists: Severin of the Guardian Angel Nozdrovický (1712 – 1782), Matthew of St. Joseph Baričič (1728 – 1767), Martin of St. Urban Krúzi (1736 – 1801). This article will describe them, determine their authors, place and time of creation, and present interesting and original parts of them. For a better understanding of the contents of these manuscripts, a brief history of the Piarists in the world and in Hungary will be presented. Then the authors of the manuscripts themselves will be presented, and an analysis of these manuscripts will be briefly introduced. Sometimes some parts are compared with the opinions of other authors at the given time.

Keywords: Philosophical Manuscripts, Piarists, History of Piarists, Second Scholastics, Enlightenment.

Úvod

V archíve rímsko-katolíckeho farského úradu v Brezne v zbierke kníh z piaristického kláštora sa 9. júla 2004 našli pri úprave archívu filozofické rukopisy z 18. storočia zviazané v troch zväzkoch.² Napísali ich traja piaristi: Severín od Anjela Strážcu Nozdrovický (1712 – 1782), Matej od sv. Jozefa Baričič (1728 – 1767), Martin od sv. Urbana Krúzi (1736 – 1801). Cieľom tohto článku bude popis týchto filozofických rukopisov, určenie ich autorov, miesta vzniku, priblíženie niektorých zaujímavých a originálnych častí z nich, ako aj určenie vzťahu k myšlienkam osvietenstva v nich. Tým sa určí aj prínos skúmania týchto rukopisov z hľadiska kultúrnych dejín. Kultúrne dejiny sa zaoberajú novou víziou histo-

¹ Financované EÚ NextGenerationEU prostredníctvom Plánu obnovy a odolnosti SR v rámci projektu č. 09I03-03-V04-00637.

² MASARYKOVÁ, Zuzana. Život a dielo pátra Mikuláša Hausenku – pedagóga a skladateľa. In *Musica et educatio II*. Ružomberok : VERBUM – vydavateľstvo Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2011, s. 96.

rického procesu viac z hľadiska hodnôt ako z materiálnych podmienok.³ Nová kultúrna história, ktorá sa rozvíja od konca osemdesiatych rokov 20. storočia, zahŕňa aj akcenty všímajúce si mentalitu, predpoklady, pocity.⁴ Sú autori, ktorí sa v rámci kultúrnych dejín zaoberajú aj mikro-históriou ako dejinami jednotlivých kláštorov či individuí.⁵ Práve takýto prístup je zvolený v tomto príspevku. K tomu patrí aj zistenie obsahu týchto rukopisov, preskúmanie ich originality a tým aj sprístupnenie nových poznatkov. Pri skúmaní rukopisov a iných zdrojov názorov, mentalít a pocitov je dôležité kritické preskúmanie prameňov, to znamená získanie odpovede na otázku, prečo daný text alebo obraz vznikol.⁶ Prvým krokom kultúrneho historika, ako aj historika, je určenie otázky, ktorú má výskum zodpovedať. Otázka, ktorú sa snažím zodpovedať v tomto článku, znie: Ako sa piaristi vo filozofických rukopisoch z Brezna vysporiadali s myšlienkami osvietenstva? Osvietenstvo tu chápem ako myšlienkový smer chápaný ako osvietenie ľudskej mysle pravdou spoznávanou ľudským rozumom.⁷ V tomto článku pri jednotlivých autoroch bude osobitne vykonaná analýza a interpretácia prameňov.

Kvôli lepšiemu chápaniu týchto rukopisov budú najprv stručne predstavené dejiny rehole piaristov vo svete a na Slovensku. Následne budú stručne priblížené životopisy a analyzované rukopisy týchto troch autorov.

Stručné dejiny piaristov a ich významní filozofi

Rehoľu piaristov založil sv. Jozef Kalazanský (1557 – 1648).⁸ Bola schválená pápežom Pavlom V. v roku 1617. V roku 1621 pápež Gregor XV. vyhlásil piaristov za žobravú rehoľu. Piaristi boli jedinou mužskou katolíckou rehoľou, ktorá sa venovala iba vyučovaniu. Vyučovala chlapcov v latinčine a v materskej reči, a to spočiatku bezplatne v elementárnych triedach, neskôr aj v nižších a vyšších triedach gymnázií. Predstavovalo to pomoc chudobným deťom, odstraňovanie analfabetizmu a zavedenie bezplatného vyučovania v novovekej Európe. Piaristi sa snažili odovzdať aj aktuálne poznatky. Niektorí piaristi vo Florencii vyučovali Galileovu náuku. Jeden ich spolubrat, Mário Sozzi SchP (1608 – 1643), ich obvinil v inkvizícii v roku 1639 zo šírenia Galileovej náuky, čo bolo po jej odsúdení v roku 1633. V roku 1646 pápež Innocent X. v breve *Ea quae pro felici* degradoval piaristov na kongregáciu, generálny predstavený Jozef Kalazanský bol zosadený a krátko aj väznený inkvizíciou. Piaristi nemohli prijímať novícov a voliť nových predstavených, provinciálni predstavení boli podriadení diecéznym biskupom.

³ BURKE, Peter. Strength and Weakness of Cultural History. In *Cultural History*, 2012, roč. 1, č. 1, s. 5. <https://doi.org/10.3366/cult.2012.0003>; BURKE, Peter. *What is Cultural History?* Second edition. Cambridge : Polity, 2015, s. 3.

⁴ BURKE, *What is Cultural History?*, s. 51.

⁵ BURKE, *What is Cultural History?*, s. 47.

⁶ BURKE, *What is Cultural History?*, s. 21.

⁷ HAFNER, Paul Leopold. *Die deutsche Aufklärung. Eine historische Skizze*. Mainz : Verlag von Franz Kirchheim, 1864, s. 1; SCHMIDT, James. What Enlightenment Was, What It Still Might Be, and Why Kant May Have Been Right After All. In *American Behavioral Scientist*, 2006, roč. 49, č. 5, s. 652. <https://doi.org/10.1177/0002764205282215>

⁸ K dejinám piaristov pozri LEZÁUN, Antonio. *The history of the Order of the Pious Schools. A Handbook*. Madrid : Instituto Calasanz de Ciencias de la Education, 2011; VOLEK, Peter. Chápanie vesmíru piaristom Martinom Krúžim v 18. storočí. In JANČOVÁ, Katarína – DOROVÁ, Beáta (eds.). *Aktuálne otázky výskumu humanitných vied VII*. Ružomberok : VERBUM – Vydavateľstvo Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2024, s. 57 – 59, 61 – 65.

Status kongregácie s jednoduchými sľubmi dostali piaristi v r. 1656 za pápeža Alexandra VII., status kongregácie so slávnostnými sľubmi dostali v r. 1669 za pápeža Klementa IX. Na generálnej kapitule v r. 1677 sa piaristi dohodli na nasledovaní Tomáša Akvinského v teológii a filozofii.⁹ Generálny predstavený piaristov Jozef Mária od sv. Jána Krstiteľa Giuria SchP (1704-1771) v roku 1763 nariadil v teológii držať sa náuky Tomáša Akvinského, v metafyzike držať sa náuky Eduarda od sv. Silvestra Corsiniho SchP (1702 – 1765), osvojiť si pravdepodobnejšie tvrdenia, vyhýbať sa Leibnizovej fyzike aj metafyzike.¹⁰ Neskôr od roku 1731 na základe povolenia pápeža Klementa XII. pre žiakov zo stredných a vyšších vrstiev zaviedli aj poplatky za štúdium. Medzi najvýznamnejších filozofov z radov piaristov patrili Eduard Corsini SchP.

Stručné dejiny piaristov v strednej Európe

V Uhorsku piaristi nemali základné školy, mali iba gymnáziá. Katolícke gymnáziá v Uhorsku na začiatku novoveku poskytovali možnosť vzdelania a formácie v katolíckej viere, čím boli protiváhou evanjelickým a kalvínským gymnáziám. V Uhorsku boli piaristi popri jezuitoch najrozšírenejšou a najpočetnejšou učiteľskou reholou v 18. storočí a po zrušení jezuitov v r. 1773 v ňom dominovali.¹¹ Na Slovensku prišli piaristi v roku 1642 do Podolíňa, do Prievidze v roku 1666, do Brezna v roku 1673, do Svätého Jura v roku 1685, do Nitry v roku 1701, do Krupiny v roku 1720, do Ružomberka v roku 1729, do Sabinova v roku 1740, do Banskej Štiavnice a Trenčína v roku 1773 po jezuitoch, do Levíc v roku 1815. Kláštory na Slovensku patrili do r. 1685 do nemeckej provincie, v roku 1691 boli od nej oddelení a podliehali generálnemu predstavenému v Ríme, od roku 1695 do uhorskej viceprovincie nemeckej provincie, od roku 1721 do uhorskej provincie.¹² Pri piaristických kláštoroch na Slovensku v 18. storočí v rokoch 1721

⁹ *Synopsis constitutionum religionis Clericorum regularium pauperum Matris Dei scholarum Piarum. Cum Notis et Additionibus ex Literis Apostolicis et Decretis Capitulorum Generalium.* Romae : Typis D. A. Herculis, 1698, De Gubernatione Gymnasiorum, sive Scholarum Piarum, caput IX, Notae ad 251, s. 178.

¹⁰ ARMANDO, David. Gli Scolopi a Roma tra Lumi e Rivoluzione. Testi e documenti. In *Laboratorio dell'Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico Moderno*, 2023, roč. 20, s. 8 – 9. Edoardo Corsini (1702 – 1765) sa narodil v Taliansku. Vstúpil k piaristom. V rokoch 1754 – 1760 bol generálnym predstaveným piaristov. Dlhé roky vyučoval filozofiu vo Florencii a v Pise. Jeho systém bol eklektický a čerpal veľa z fyziky a matematiky Newtona, teodícey Leibniza a osvietenských ideí Wolffa. Venoval sa filozofii, matematike, fyzike, antickej histórii, chronológii, numizmatike. PIAIA, Gregorio. General Histories of Philosophy in Italy in the Late Seventeenth and Early Eighteenth Century. In PIAIA, Gregorio – SANTINELLO, Giovanni (eds.). *Models of the History of Philosophy. Volume II. From the Cartesian Age to Brucker.* Dordrecht : Springer, 2011, s. 292 – 300. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9507-7_4

¹¹ RIEDEL, Julia. *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung. Die Schulen der Piaristen unter Maria Theresia und Joseph II.* Stuttgart : Franz Steiner Verlag, 2012, s. 60 – 66. <https://doi.org/10.25162/9783515105569>

¹² RIEDEL, *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung*, s. 86 – 90; VALACH, Július. Piaristi v Prievidzi 1666 – 1950/1990. In KOLLÁR, Pavol (ed.). *Piaristi v Prievidzi 1666 – 1996. História a súčasnosť.* Prievidza : Kolégium piaristov. 1996, s. 34 – 45; BARTŮŠEK, Václav. Piaristé a jejich šíření ve slovanských zemích. In BARTŮŠEK, Václav a kol. *Piaristé. Tradice benešovské vzdělanosti a kultury.* Benešov : Galerie výtvarního umění, 1995, s. 20 – 41.

– 1780 boli gymnáziá a na niektorých miestach aj filozofické a teologické štúdium pre piaristov (Brezno, Prievidza, Nitra, Sv. Jur, Krupina).¹³ V 18. storočí už prenikalo osvietenstvo do obsahu aj spôsobu vyučovania. Niektoré myšlienky osvietenstva v Habsburskej monarchii presadzovala Mária Terézia počas svojej vlády v rokoch 1740 – 1780 a ešte viac jej syn Jozef II. v rokoch 1780 – 1790. K týmto myšlienkam patrila aj školská reforma. Mária Terézia začínala školskú reformu hľadaním odborníkov na jej vypracovanie. Pre základné školy tým poverila Jozefa Ignáca Felbigera (1724 – 1788), ktorý pripravil *Všeobecný školský poriadok* pre rakúsko-českú časť monarchie. Pre uhorskú časť monarchie vyšiel v roku 1777 *Ratio educationis*, ktorý bol určený pre elementárne školy, gymnáziá a univerzity.¹⁴ Pre gymnáziá v rakúsko-českej časti monarchie vypracovaním návrhu reformy poverila Mária Terézia piaristu Gratiána Marxa SchP (1721 – 1810) v roku 1774. Gratián Marx navrhol štúdium na gymnáziu na 5 rokov. Ako hlavné predmety určil latinčinu a literatúru. K tomu pridal gréčtinu, matematiku, geografiu a dejiny. Tento návrh vypracoval na základe návrhu pre piaristov z roku 1763. Jeho plán bol schválený a realizovaný. Vplyv osvietenstva sa prejavil aj v tom, že štát chcel všetko v školstve predpisovať a kontrolovať. Tak postupne preberal aj školský dozor od cirkevného dozoru v cirkevných školách.¹⁵ Jozef II. zrušil 26. 1. 1782 kontemplatívne kláštory v Uhorsku, 30. 3. 1783 zaviedol generálne semináre v Uhorsku, pre Slovensko v Bratislave, a zrušil vyučovanie filozofie a teológie v rehoľných kláštoroch. Jozef II. pripravoval aj reformu piaristov iba na učiteľskú rehoľu alebo ich prípadné zrušenie, až 18. 11. 1789 potvrdil ich pokračovanie. V takýchto podmienkach sa piaristi snažili plniť svoje poslanie, a to vyučovať chlapčenskú mládež v duchu katolíckej viery. Väčšinou sa im to darilo, iba niektorí boli buď príliš otvorení osvietenstvu, alebo sa venovali vede.¹⁶ Iba niekoľkí piaristi v 18. storočí v Uhorsku odpadli od katolíckej viery, napr. Xaver Appl, Donát Richter, Karol Sen, Karol Jeger, Jozef Kalazanský Etmayer, Alojz Poloni, Benedikt Romič.¹⁷ S vyučovaním bola spojená vedecká činnosť, ktorá sa prejavila v publikáciách, ako je tomu aj dnes. Niektoré knihy, ale aj záverečné tézy, boli publikované tlačou. Iné zostali v rukopisoch. Teraz budú predstavení autori rukopisov nájdených v Brezne a samotné rukopisy.

Severín od Anjela Strážcu Nozdrovický

Jeden zväzok filozofických rukopisov z Brezna obsahuje diela z logiky Severína Nozdrovického. Podľa zápisu z rukopisu ide o zapísanie uskutočnených prednášok Severína Nozdrovického z logiky v Prievidzi pre študentov piaristov v akademickom roku 1740 – 1741. Tieto zápisky zapísal jeho študent Edmund Vavřík SchP

¹³ RIEDEL, *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung*, s. 89, 140 – 141.

¹⁴ KOWALSKÁ, Eva. Uhorské školské reformy – impulz pre sociálny vzostup učiteľov elementárnych škôl? In: *Cornova*, 2016, roč. 6, č. 1, s. 12. <https://doi.org/10.51305/cor.2016.01.01>

¹⁵ RIEDEL, *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung*, s. 253.

¹⁶ RIEDEL, *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung*, s. 152 – 181, 337 – 383, 497 – 506.

¹⁷ KOLTAI – LÉH, *Catalogus religiosorum Provincia Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666-1997*, s. 37, 106, 173, 319, 322, 333, 367.

(1712 – 1798).¹⁸ Na konci prvej časti, *Dialektiky*, je záznam o autorovi rukopisu.¹⁹ Na konci poslednej časti, komentára k Porfýriovmu komentáru Aristotelovho diela *O interpretácii* je zápis o ukončení diela 15. júla 1741 a miesto jeho vzniku.²⁰ Severín od Anjela Strážcu (krstným menom Andrej) Nozdrovický (1712 – 1782)²¹ sa narodil v Kameničanoch. Pochádzal zo zemianskej rodiny. K piaristom vstúpil v r. 1731 v Nitre. Filozofiu študoval vo Sv. Jure (1734 – 1735) a teológiu v Nitre (1737 – 1739). Na kňaza bol vysvätený v r. 1738. Vyučoval a pôsobil v Nitre, Carei, Pešti, filozofiu v Prievidzi (1741), Rábe, Debrecíne, Kecskeméte, Veszpréme. Počas pôsobenia v Nitre v roku 1754 ako prefekt študentov podporil spolu s učiteľom Lehockým jedného študenta za hru na organe 5 zlatými.²² V r. 1755 – 1757 bol predstaveným kláštora a riaditeľom školy v Ružomberku. Od r. 1760 bol na odpočinku v Kecskeméte, od r. 1761 v Nitre ako riaditeľ profesorov. Od r. 1762 bol riaditeľom školy v Prievidzi, kde v r. 1763 – 1781 pôsobil ako spirituál. V r. 1782 išiel na odpočinok do Prievidze, kde toho istého roku aj zomrel. Podľa doterajších poznatkov jeho filozofické a teologické diela zostali v rukopisoch. Jeho rukopisy z logiky sa do Brezna mohli dostať od jeho žiaka piaristu Edmunda Vavríka, ktorý zapísal tieto prednášky, priniesol si ich so sebou do Brezna, kde aj zomrel. Aj keď zapisovateľov rukopisov bolo asi viacero, na čo poukazuje odlišné písmo, možno

¹⁸ Edmund od patrónky Kráľovnej Uhorska (krstným menom Jozef) Vavrík pochádzal z Galanty. V roku 1735 vstúpil k piaristom v Prievidzi, v r. 1737 zložil večné sľuby v Ružomberku. Filozofiu študoval v Prievidzi (1741) a v Kecskeméte (1742). Teológiu študoval v Nitre (1744 – 1747). Na kňaza bol vysvätený v roku 1745. Učil vo Váci, v Sabinove, v Segedíne. Od r. 1792 bol v Krupine na odpočinku, od r. 1798 bol v Brezne ako dekan provincie, kde aj zomrel (KOLTAI — LÉH, *Catalogus religiosorum Provincia Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666 – 1997*, 1998, s. 408). Písmo rukopisov *Logiky* Nozdrovického je iným typom písma ako jeho vlastnou rukou písané záznamy pri odovzdávaní miesta predstaveného kláštora v Ružomberku svojmu nástupcovi Euzébiovovi od sv. Františka Kráľa Kőszegimu (1715 – 1768). *Ibid.*, s. 214 – 215; Štátny archív v Žiline so sídlom v Bytči, pracovisko Archív Liptovský Mikuláš (ďalej ŠALM), Piaristi v Ružomberku, 1729 – 1922, Piaristický kláštor, 5. Hospodárska správa, škatuľa (ďalej šk.) 13, č. 39, Kniha zápisníc o odovzdaní a preberaní vedenia kláštora s presnými inventármi a vyúčtovaní, Libri resignationum et Status domus, 1. zv. 1742 – 1802, s. 52 – 60.

¹⁹ „Haec omnia qua Decembris 1740 Anno fini mancipata horis Pomeridianis Professor P. Severino ab Angelo Custode Audente et Scribente Edmundo a Patrona Hungariae Prividiae Cum SS. Petrum et Paulum in Cubiculo porre Sacristiam ad Orientem.“ „Toto všetko bolo koncom decembra 1740 v popoludňajších hodinách zverené profesorovi P. Severínovi od Anjela strážneho, počúvané a napísané Edmandom od Patrónky Uhorska, so svätým Petrom a Pavlom v sieni, otočenej smerom k sakristii na východ.“ NOZDROVICKÝ, Severín od sv. Anjela Strážcu. *Ternio primus Dialectices*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. 1740, s. 51.

²⁰ NOZDROVICKÝ, Severín od sv. Anjela Strážcu. *Pars prima Logicae Maioris directae seu Isagoge Porphyrii seu de Universalibus Ternio Primus*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. 1741, s. 285. Meno autora a miesto konania prednášok na poslednej strane pred obsahom je písané iným atramentom ako určenie dátumu a miesta, asi bolo dopísané neskoršie. Samotný rukopis je písaný iným písmom ako údaje o ukončení písania.

²¹ KOLTAI — LÉH, *Catalogus religiosorum Provincia Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666 – 1997*, s. 279; KOLLÁR, Pavol. NOZDROVICKÝ, Severín od sv. Anjela Strážcu, SchP. In PAŠTEKA, Július (ed.). *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava : Lúč, 2000, s. 998.

²² RAČEKOVÁ, Katarína. Študenti piaristického gymnázia v Nitre. Sociálny pôvod študentov a štipendiá. In BARCZI, Zsófia – RAČEKOVÁ, Katarína (eds.). *Piaristická a neotomistická tradícia*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2009, s. 49.

ich považovať za prednášky Severína Nozdrovického. To potvrdzujú ďalšie údaje o jeho prednáškovom pobyte v Prievidzi v katalógu piaristov uhorskej provincie. Aj diela iných autorov zo stredoveku a novoveku sa považujú za ich diela, aj keď ide častejšie iba o záznamy z ich prednášok, ktoré zapísali ich študenti a nie sú už prístupné ich autografy alebo aupografy.²³ Tieto prednášky z logiky boli určené pre študentov filozofie z piaristov, ako to spomína aj v predslove,²⁴ ktoré v tých rokoch v Prievidzi aj uskutočňoval.

Zviazaný rukopis obsahuje tri časti, ktoré autor v názve označil ako tri časti jedného celku, zrejme prednášané počas jedného akademického roku. U piaristov pre vlastných klerikov sa totiž vyučovalo v troch kvadrimestroch v jednom akademickom roku.²⁵ O každej časti sa v rukopise logiky píše, že je nedokončená. Prvú časť nazval Nozdrovický *Dialektikou*. Druhú časť nazval ako prvú tretinu *Logiky väčšej*. Túto časť začal písať 20. januára 1741.²⁶ Tretiu časť tvorí prvá tretina *Logiky väčšej jednoduchej alebo Porfýriovo Isagogé alebo o všeobecninách*.²⁷ Túto časť písal od 10. apríla 1741 do 15. júla 1741. Jej prvú časť dokončil 22. mája 1741.²⁸

V prvej časti v *Dialektike* rozlišuje Nozdrovický prvú, druhú a tretiu operáciu mysle. Operácia mysle je zvoleným vitálnym aktom rozumu zaoberajúcim sa nejakým predmetom.²⁹ Tri operácie mysle preberá Nozdrovický od Tomáša Akvinského z jeho *Teologickej sumy*,³⁰ čo výslovne spomína.³¹ Prvá operácia mysle sa zaoberá pojmami, ktorým rozum zachytí a pochopí veci.³² Druhá operácia

²³ Autografy sú rukopisy napísané samotným autorom, aupografy sú prvé kópie z autografov. Ako príklad kritického vydania textov môžu poslúžiť vydania textov Jána Dunsu Scota. Jeho text diela *Ordinatio* sa zachoval v autografe a bol vydaný v kritickom vydaní. Jeho *Komentáre k Aristotelovej Metafyzike* sa zachovali iba v opisoch zo 14. a 15. storočia, ale aj z týchto kódexov bolo vydané kritické vydanie. ETZKORN, Girard J. *The Scotus Edition: John Duns Scotus's Philosophical Works*. In *Franciscan Studies*, 1991, roč. 51, s. 117 – 130. <https://doi.org/10.1353/frc.1991.0012> Jeho komentár k Sentenciám Petra Lombardského sa zachoval najprv z jeho prednášok v Oxforde (označený ako *Lectura*), potom jeho prepracovaná forma (*Ordinatio*), ako aj zo záznamov jeho žiakov (*Reportatio*), pričom jeden zápis komentára k Prvej knihe Sentencií Petra Lombardského ešte sám korigoval (Reportatio 1A). HONNEFELDER, Ludger. *Duns Scotus*. München : Verlag C. H. Beck, 2005, s. 16 – 17.

²⁴ NOZDROVICKÝ, *Ternio primus Dialectices*, s. 2.

²⁵ Methodus, seu ratio studiorum pro Religiosis nostris à Capitulo generali 1718 approbata. In *Constitutiones Religionis Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum cum Notis et Additionibus ex Litteris Apostolicis et Decretis Capitulum Generalium*. Matriti : Ex Typografia Leonardi à Nuñez, 1833, H-QQ, s. 114 – 118.

²⁶ Tento dátum spolu s určením mena a miesta vzniku je uvedený na začiatku tejto časti rukopisu a teda znamená zrejme začiatok jej písania. NOZDROVICKÝ, Severín od sv. Anjela Strážcu. *Ternio primus Logicae Maioris*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. 1741, s. 53.

²⁷ NOZDROVICKÝ, Severín od sv. Anjela Strážcu. *Pars prima Logicae Maioris directae seu Isagoge Porphyrii seu de Universalibus Ternio Primus*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. 1741.

²⁸ Ibid., s. 150, 212, 285.

²⁹ „Mentis operatio est actus vitalis ab intellectu elicited circa aliquid objectum.“ (Ibid., Proemium, Nr. 6)

³⁰ THOMAS AQUINAS. *Summa theologiae*. Cinisello Balsamo : Edizione San Paolo, 1988, I, q. 85, a. 5, c.

³¹ NOZDROVICKÝ, *Ternio primus Dialectices*, 1740, Proemium, Nr. 6.

³² Ibid., Proemium, Nr. 7.

mysle sa zaoberá súdmi, čiže výrokmi.³³ Tretia operácia mysle sa zaoberá spájaním výrokov do sylogizmov.³⁴ V tejto časti preberá aj modálne súdy. Prináša aj tabuľky logického štvorca s obyčajnými aj modálnymi súdmi a s príkladmi.³⁵ Udáva 19 platných modov sylogizmov³⁶ a sedem všeobecných pravidiel sylogizmov.³⁷ Používa pritom viacero mnemotechnických pomôcok.³⁸ Nozdrovický má vo svojej *Dialektike* časti, ktoré bežne podávali scholastické logiky od 13. storočia, ako náuku o viacerých druhoch supozície a ich modifikáciách: apelácii, ampliacii, reštrikcii, zmenšení.³⁹ Táto časť má 52 strán. Nozdrovický v druhej časti definuje logiku ako „*intelektuálny habitus objektívnych sekundárnych zámerov alebo rozumových súcién, usmerňujúci presvedčenie intelektu k poznaniu pravdy vo veciach, o ktorých je jasne známe, že majú základ.*“⁴⁰ Na základe autority To-

³³ Ibid., Proemium, Nr. 8.

³⁴ Ibid., Proemium, Nr. 9; pars I – III.

³⁵ Ibid., p. II, a. 1, p. II, a. 5.

³⁶ Ibid., p. III, a. 4, Concl.

³⁷ Ibid., p. III, a. 5. Aristoteles ako aj logici v stredoveku uznávali 19 platných modov; ďalších 5, ktoré majú partikulárne závery, začali používať až v novoveku, napr. *Logika z Port Royalu* z roku 1662. PARSONS, Terence. The Development of Supposition Theory in the Later 12th through 14th Centuries. In GABBAY, Dov M. – WOODS, John. *Handbook of the History of Logic. Volume 2. Medieval and Renaissance Logic*. Amsterdam – Oxford : Elsevier, 2008, s. 165. [https://doi.org/10.1016/S1874-5857\(08\)80025-8](https://doi.org/10.1016/S1874-5857(08)80025-8); ARNAULD, Antoine – NICOLE, Pierre. *La logique or L'art du penser*. Paris : Chez Charles Savreux, 1662, s. 142 – 143.

³⁸ Skratky za typy výrokov (kladných, záporných, všeobecných, partikulárnych) začali používať v 13. storočí a William zo Sherwoodu (cca. 1200 – 1272) vo svojej logike ako jeden z prvých používal mnemotechnické skratky za typy výrokov. Používal 19 platných modov a známe skratky prvých štyroch modov: Barbara, Darii, Celarent, Ferio. BOCHENSKI, Joseph M. *Formale Logik*. Freiburg – München, 2002, s. 244 – 249; CORCORAN, John – NOVOTNÝ, Daniel – TRACY, Kevin. Deductions and Reductions. Decoding Syllogistic Mnemonics. In *Entelekyia. Logico-Metaphysical Review*, 2018, roč. 2, č. 1, s. 5 – 14.

³⁹ NOZDROVICKÝ, *Ternio primus Dialectices*, 1740, p. I, a. 4 – a. 6. Nozdrovický chápe modifikácie supozície v nasledovnom význame. „Apelácia je definovaná ako pomenovanie jedného pojmu poznaného s vedomím iného. ... „Amplácia je rozšírenie pojmu z pozície menšej na pozíciu väčšiu ... Reštrikcia je opozičná osobitosť ampliacie. ... Zmenšenie je redukcia termínu z integrálneho na neúplný význam, opozičným nejakej časti. ...“ „Appellatio consummatum definitur quod sit appellatio unius termini scientiati cum scientiatum alterius. ... „Amplatio est termini extensio a minore ad maiorem positionem ... Restrictio opposita proprietas ampliationis est. ... Diminutio est deductio termini a integra ad non integram significationem oppositionem alicujus particulae ...“ Pri ampliacii používa Nozdrovický temporálnu logiku, pojmy používa pre viacero časov. NOZDROVICKÝ, *Ternio primus Dialectices*, 1740, p. I, a. 5 – a. 6. Tieto časti má aj logika Františka de Toleda SJ (1532 - 1596). TOLETUS, Franciscus. *Introductio in Dialecticam Aristotelis*. Romae : Sumptibus Vincentii Pelagalli, 1650, l. 2, cap. 1 – 11. Náuku o supozícii, apelácii, ampliacii, reštrikcii, umenšení nemá Corsiniho logika. CORSINI, Eduardo. *Institutiones Philosophicae ac Mathematicae*. Tomus Primus continens Logicam. Editio Novissima. Venetiis : Ex Typographia Remondani, 1764. *Logika z Port Royalu* v niečom predstavovala pokrok, v potrebe prijatia plného počtu modov (25), ale zas v niečom predstavovala úpadok, v určení logiky ako aj v tom, že nepoužívala náuku o supozícii a ich modifikáciách. Napriek tomu sa stala vo svojej dobe vzorom pre väčšinu učebníc svojej doby, ale Nozdrovický z nej nečerpal. ARNAULD – NICOLE, *La logique or L'art du penser*, 1662; BOCHENSKI, *Formale Logik*, s. 300.

⁴⁰ „Habitús intellectualis secundarum intentionum objectivorum seu entium rationis dirigens opiniones intellectus ad cognitionem veri in rebus patet ut sunt cognita fundamentum habens.“ (NOZDROVICKÝ, Severín od sv. Anjela Strážcu. *Ternio primus Logicae Maioris*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. 1741, disp. Proemialis, q. 1, a. 1)

máša Akvinského Nozdrovický prijíma, že logika je veda.⁴¹ Prijíma tiež, že logika je aj umenie, pričom vychádza z Aristotela a Tomáša Akvinského a jeho určenia logiky ako umenia umenia (*ars artium*) v komentári k Aristotelovej *Druhej knihe Analytík*. V tom sa zhoduje s Jánom od Sv. Tomáša, a je proti komplutenským, Kalvínovi (1509 – 1564) a niektorým ďalším nominalistickým tomistom, ktorí to zavrhnúť.⁴² Skúma, či je logika teoretická alebo praktická veda. Vedy rozdeľuje na prirodzené a nadprirodzené. Nadprirodzené sú tie, ktoré vznikajú na základe prijatia Božieho zjavenia, ako teológia. Logika patrí medzi prirodzené vedy. Vychádza z citátu Tomáša Akvinského z jeho *Teologickej sumy* (STh I – II, q. 57, a. 3, ad 3). Rozum používa teoretické aj praktické skúmanie. Preto aj logika sa používa na určenie toho, čo má robiť rozum človeka, či už teoreticky alebo prakticky. Rozlíšenie medzi teoretickým a praktickým rozumom potvrdzujú podľa Nozdrovického viacerí tomisti, ako Ján od sv. Tomáša (1589 – 1644), Filip od Najsvätejšej Trojice OCD (1603 – 1671), Ludvík Babenstuber OSB (1660 – 1726), Tomáš Albert Tranquillo OP (1648 – 1707). Preto Nozdrovický tvrdí, že logika je veda teoretická alebo praktická, pričom je proti názoru Petra Nigriho (1434 – 1483), ktorý tvrdí, že logika je iba ďalším nástrojom vedcov a rozumu.⁴³ Nozdrovický v určení logiky je proti psychologizmu, pretože chápe logiku ako určenie, ako má človek myslieť, a nie, ako skutočne myslí, čo je charakteristika psychologizmu. Výroky logiky sú teda preskriptívne, normatívne, nie deskriptívne. V 17. storočí viacerí významní predstavitelia logiky, ktorých chápanie označuje Jozef Maria Bocheňski OP ako klasickú logiku, prijali psychologizmus v logike.⁴⁴ Medzi nimi Joachim Jungius (1587 – 1657) vo svojej *Hamburskej logike* z roku 1635 chápal logiku ako umenie, ktoré vedie náš rozum k rozlišovaniu pravdivého od nepravdivého.⁴⁵ Aj v súčasnej logike od čias Fregeho sa presadila náuka proti psychologizmu, lebo sa chápe ako určenie noriem na správne vyvodzovanie záveru z premís v argumente. V časti o rozumovom súcne sa Nozdrovický drží náuky Tomáša Akvinského. Určenie rozumového súcna cituje z *Teologickej sumy* Tomáša Akvinského (STh I, q. 16, a. 3, ad 2). Kritizuje názor Antona Valeta (Valetius, ca. 1531 – 1607), ktorý popiera rozumové súcna. Ďalej je kritický aj k názorom Duranda zo St. Porcia-na OP (ca. 1275 – 1334), Pica della Mirandolu (1463 – 1494) a Gervasia z Brescie OFM Cap (Gervasius Brisacensis, 1648 – 1717), podľa ktorých rozumové súcno nevieme vyjadriť pojmom. Rozumové súcno chápe ako vytvorené rozumom, má materiálnu supozíciu, má objektívne bytie.⁴⁶ V tretej časti v *Logike väčšej jedno-*

⁴¹ Ibid., disp. Proemialis, q. 1, a. 2.

⁴² Ibid., disp. Proemialis, q. 1, a. 3.

⁴³ Nozdrovický chápe určenie logiky ako teoretickej alebo praktickej v zmysle vylučujúcej disjunkcie, pretože môže byť naraz, čiže z určitého hľadiska, chápaná ako iba jedna z nich. Ibid., disp. Proemialis, q. 1, a. 4.

⁴⁴ BOCHENSKI, *Formale Logik*, s. 300 – 302.

⁴⁵ JUNGIUS, Joachim. *Logica Hamburgensis*. Hamburgi : Sumptibus Bartholdi Offermans, 1635, s. 1.

⁴⁶ NOZDROVICKÝ, Ternio primus Logicae Maioris, disp. Proemialis, q. 4, a. 1. Supozícia v stredovekej logike vyjadrovala druhé intencie, čiže vzťah, ako sú veci poznané. SWEENEY, Eileen C. Supposition, Significations, and Universals. Metaphysical and Linguistic Complexity in Aquinas. In *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 1995, roč. 42, č. 3, s. 269, <https://doi.org/10.5169/seals-761422>. Supozícia v chápaní Tomáša Akvinského znamená, že pojem zastupuje iný pojem alebo vec. Význam materiálnej supozície závisí od kontextu, v ktorom ju používa. Okrem materiálnej supozície používa aj formálnu su-

duchej alebo Porfýriovo Isagogé alebo o všeobecninách sa v prvej otázke zaoberá všeobecninami. V prvom článku sa pýta, či všeobecnina materiálne vzatá sa vytvoriť z vecí.⁴⁷ Nozdrovický v odpovedi zastáva názor umierneného realizmu, čiže tomistický náuku. Preto zamieta extrémny realizmus Platóna aj nominalizmus Ockhama (1287 – 1347), Scotovho žiaka Gabriela [asi Jána Gabriela Bouvina] OFM Obs. (1605 – 1681), Rodriga de Arriagu SJ (1592 – 1667), Bartolomeja Mastriho OFM Conv. (1602 – 1673), Kalvína, Františka Bona Spei OCarm. (1617 – 1677).⁴⁸ Nozdrovický sa vo svojej *Logike* zaoberal aj formálnym rozlíšením (*distinctio formalis*). V podrobnej argumentácii zamieta skotistické formálne rozlíšenie.⁴⁹ Nozdrovický zavrhuje obmedzenie druhov predikátov na dva Xenokratom, druhým nástupcom Platóna, a Andronikom, na tri Lorenzom Vallom, a prijíma s Aristotelom a peripatetikmi desať predikátov, pre jednu substanciu a pre deväť akcidentov. Nozdrovický kritizuje aj Rodriga de Arriagu, ktorý prijíma menej akcidentov.⁵⁰ Poslednú časť dopísal 15. júla 1741.⁵¹ Na jej konci dáva aj obsah celého diela. V hodnote Nozdrovického rukopisu z *Logiky* možno konštatovať, že v nej splňal to, čo tvrdil od začiatku, že je vystavaná tomisticky. Neprezentuje nejaké nové názory, ale svoje časti má vypracované samostatne v diskusii s autormi od antiky po novovek. Používal mnohé mnemotechnické pomôcky na ľahšie zapamätanie si logických pravidiel, čo bolo bežné v učebniciach logiky stredoveku aj druhej scholastiky. Často prinášal aj doslovné citáty od viacerých autorov, najmä z diel Tomáša Akvinského. Rozsahom je táto logika pomerne rozsiahla a podrobná. Vystupoval proti skotistom a nominalistom, on sám zastával tomizmus a umiernený realizmus v otázke všeobecnín. Na logiku novovekých autorov nereagoval. Z diel autorov, ktoré Nozdrovický citoval, sa v knižnici piaristov z Prievidze nachádzajú diela Eduarda Corsiniho *Elementa Philosophicae et Mathematicae*, *Teologická suma* Tomáša Akvinského, *Disputatio Theologica* Filipa od Najsvätejšej Trojice, *Salmaticensis Collegii Cursus Theologicus*.⁵² V knižnici piaristov z Prievidze sa v súčasnosti nachádza 4455 kníh, medzi nimi aj diela Komenského, Kopernika,

pozíciu. Rozdelenie na materiálnu a formálnu supozíciu zodpovedá rozdeleniu na jazyk a metajazyk. VOLEK, Peter. Sémantika Tomáša Akvinského. In *Organon F*, 2003, roč. 10, č. 3, s. 266.

⁴⁷ NOZDROVICKÝ, *Pars prima Logicae Maioris directae seu Isagoge Porphyrii seu de Universalibus Ternio Primus*, disp. 2, q. 1, a. 1.

⁴⁸ Ibid., disp. 2, q. 1, a. 1. Všeobecnina je všeobecný pojem, napr. človek ako taký. Extrémny realizmus hlása nezávislú existenciu všeobecnín od jednotlivín. Typickým predstaviteľom je Platón s jeho teóriou ideí. Umiernený realizmus hlása, že jestvujú všeobecniny, ale sú získané z jednotlivín a jestvujú v rozume ako pojmy. Extrémny nominalizmus hlása, že všeobecniny nejestvujú. Umiernený nominalizmus predstavuje názor, že všeobecniny jestvujú ako znaky, ktoré nesú význam.

⁴⁹ Ibid., disp. 2, q. 1, a. 3. Formálne rozlíšenie hlásal ako prvý Bonaventúra, potom ďalší františkáni v Oxforde, Duns Scotus a hlavne skotisti. JANSEN, Bernard. Beiträge zur geschichtlichen Entwicklung der *Distinctio formalis*. In *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1929, roč. 53, č. 3, s. 317 – 344, č. 4, s. 517 – 544. U Dunska Scota sa formálne rozlíšenie nachádza napr. medzi rozličnými schopnosťami ľudskej duše. Ibid., s. 329.

⁵⁰ NOZDROVICKÝ, *Pars prima Logicae Maioris directae seu Isagoge Porphyrii seu de Universalibus Ternio Primus*, disp. 4, q. 1, a. 1.

⁵¹ Ibid., s. 285.

⁵² Literárny archív Matice slovenskej, Slovenská Národná knižnica (ďalej LAMS SNK), Martin, starý fond (ďalej s. f.) C: Náučné a iné práce, 3. Bibliografia, C – 382, Catalogus Bibliothecae Prividiensis Scholarum Piarum factus Anno 1813.

Kepplera, Galilea, Tycha Braheho, Bernoulliho, Huga Grotia, Sentivániho, Pica Mirandolu.⁵³ To ukazuje na šírku vzdelania, kultúry a záujmu o nové idey, aj keď treba brať do úvahy, že v čase písania rukopisu *Logiky* Nozdrovickým tých kníh tam bolo menej. Študenti tak mohli využívať aj pramene a ďalšie diela na prehĺbenie poznania. V Prievidzi od roku 1752 začali novicov učiť filozofiu podľa kníh Christiana Wolffa, pričom tam učili aj matematiku a fyziku.⁵⁴ Tak sa v piaristickom kláštore v Prievidzi od polovice 18. storočia šírili aj myšlienky osvietenstva. V Ružomberku, kde mali piaristi gymnázium, v piaristickom kláštore v polovici 18. storočia nie sú zaznamenané knihy osvietencov.⁵⁵ V zozname učebníc používaných na Piaristickom gymnáziu v Ružomberku z roku 1785 sa nachádzajú knihy vydané väčšinou v Banskej Bystrici z latinčiny, matematiky, logiky, gréčtiny, maďarčiny, nemčiny od neuvedených autorov, dejín od Karola Palmu SJ, geografie od Ján Tomku-Sasku a od Mateja Bela, ale aj máp.⁵⁶ To, aké knihy a kde zabezpečili, záviselo od predstavených kláštorov a riaditeľov gymnázií. Ich zaraďovanie na jednotlivé pozície určoval provinciál.

Matej od sv. Jozefa Baričič

Druhým autorom filozofických rukopisov v Brezne je Matej Baričič. Od neho sa zachovali rukopisy dialektiky a metafyziky zviazané v jednom zväzku s rozmermi 230 mm x 180 mm x 20 mm.⁵⁷ Matej od sv. Jozefa (krstným menom Ján) Baričič

⁵³ V súčasnosti sa fond piaristickej knižnice z Prievidze nachádza v Piaristickom kolégiu a gymnáziu v Nitre. Piaristický kláštor aj s knižnicou v Prievidzi vznikli v roku 1666. Na začiatku 20. storočia mala táto knižnica okolo 6500 titulov. Zrejme pri sťahovaní knižnice sa takmer tretina titulov stratila. VALACH, Július. Piaristi, knižná kultúra a tlačiarne v Prievidzi. In *Kniha 2003 – 2004. Zborník o problémoch a dejinách knižnej kultúry*. Martin : Slovenská národná knižnica, 2004, s. 10 – 15.

⁵⁴ BALANYI, Georgius: Brevis conspectus historicus. In: KOLTAI, — LÉH, *Catalogus religiosorum Provinciae Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666 – 1997*, s. 444 – 445.

⁵⁵ Medzi novinkami, ktoré zabezpečil predstavený kláštora Václav od Očisťovania Panny Márie Sokolovec (1694 – 1768) a ktoré zapísal v súpise nových titulov v roku 1753, sú napr. dielo Martina Sentivániho SJ *Ratio Status Futura Vitae* z roku 1699, dielo *Speculum Imaginis Veritatis Occultae* od Masena SJ z roku 1681, dielo *Doctrina de Periodis in orbem quadrandis* od Alfonza od Ježiša Günthera SchP z roku 1712, dielo Vincenta Ludovíta Gotthi OP *De eligenda* z roku 1734, dielo *Pro Cultu Litterarum in Hungariae Vindicatio* od Innocenta Deserického SchP z roku 1743, dielo *Cursus Philosophiuae Aristoteli Thomisticae I-II* od Anzelma Schnella OSB z roku 1744 alebo vlastné dielo Sokolovca *Meum Tuum* z roku 1744. Kníh v knižnici kláštora bolo v roku 1753 spolu 275. ŠALM, Piaristi v Ružomberku 1729 – 1922, Piaristický kláštor, šk. 13, č. 39, s. 50 – 51.

⁵⁶ ŠALM, Piaristi v Ružomberku 1729 – 1922, Piaristické gymnázium, šk. 19, Protokol piaristického gymnázia (Protocollum Gymnasii Rosenbergensis Scholarum Piarum ab Anno 1776to ad 86), 1776 – 1787, zv. 1, s. 149. Učebnica geografie Mateja Bela bola odporúčaná dokumentom *Ratio educationis*, ktorý vydala a nariadila Mária Terézia v roku 1777. *Ratio educationis*, 1777, § 124, s. 213 – 214. Ďalšie učebnice pre gramatické triedy odporúča *Ratio educationis* v § 81. *Ibid.*, § 81, s. 225 – 227.

⁵⁷ Marián Kováčik chybné určil ako autora rukopisov z dialektiky a metafyziky Ludovíta od sv. Jozefa Hoška SchP (1709 – 1760), ktorý účinkoval v Brezne v rokoch 1740 – 1742, 1748 – 1753, 1755 – 1760, tam aj zomrel a je tam pochovaný. Z rukopisu autora vedel prečítať iba jeho druhé meno – od sv. Jozefa, a určil ako autora Ludovíta od sv. Jozefa Hoška. Avšak z rukopisu sa dá zreteľne prečítať, že autorom je Matej od sv. Jozefa (Matthei a s. Josephi), čiže Matej od sv. Jozefa Baričič. Na jeho autorstvo dobre poukazujú aj dva odkazy na Imegskemét v texte *Metafyziky* (BARIČIČ, Matej od sv. Jozefa. *Institutionum metaphys-*

(1728 –1767)⁵⁸ sa narodil vo Viničnom. K piaristom vstúpil v roku 1747 v Prievidzi. Večné sľuby zložil v roku 1749 vo Svätom Jure. V rokoch 1751 – 1752 študoval filozofiu v Kecskeméte. V rokoch 1753 – 1754 vyučoval vo Vesperme. V rokoch 1755 – 1756 študoval v Nitre teológiu. V roku 1756 bol vysvätený na kňaza. Vyučoval v Prievidzi, Kecskeméte, v Sighetu Marmáției, v Sabinove. V roku 1767 bol v Brezne prokurátorom, kde aj zomrel.

Z jeho rukopisov sa v Brezne zachovali *Základy dialektiky* (v ďalšom *Dialektika*) a *Základy metafyziky* (v ďalšom *Metafyzika*). Autorstvo, doba a miesto vzniku je potvrdené z viacerých prameňov: zo samotného rukopisu, z údajov o autorovi v zozname piaristov Koltaia a Léha z roku 1998 a zo samotného rukopisu, kde má dva odkazy na Kecskemét. Rukopis z *Dialektiky* má 121 strán. Prvá časť bola napísaná 14. decembra 1750, celý rukopis bol dopísaný 27. mája 1751, ako je to uvedené v rukopise. Napísal ho počas svojich štúdií filozofie v Kecskeméte. V *Dialektike* určuje definíciu týmito slovami: „Definícia je vysvetlenie prirodzenosti každej veci.“⁵⁹ Aj rukopis z *Metafyziky* napísal asi v Kecskeméte. Začal ho písať ho 21. júna, ako je to uvedené hneď na prvej strane, asi v roku 1751, dopísal ho 14. augusta, zrejme v roku 1751, ako uvádza na konci.

Samotný rukopis *Metafyziky* nie je veľmi rozsiahly. Má 24 listov, 48 strán, písaných pomerne drobným písmom. V úvode Baričič spomína, že názov *Metafyzika* nedal sám Aristoteles, ale jeho komentátor Alexander z Afrodízie.⁶⁰ Potom vysvetľuje, že sa tu zaoberá prvou časťou metafyziky, čiže ontológiou. Tá skúma všeobecne prvé pojmy ľudskej mysle o súcne, čiže ich mody a ich pôsobenie.⁶¹ Predmetom metafyziky je všeobecné súcno abstrahované od každej matérie, veci a myslenia. Ako časť metafyziky uznáva aj prirodzenú teológiu. Prijíma existenciu duchovných entít a preto svoju *Metafyziku* delí na dve časti: ontológiu a pneumatológiu (o Bohu a anjeloch).⁶² Častejšie používa aj teologické príklady. Tak v časti o atribútoch súcna prináša rozlišovanie medzi osobou a prirodzenosťou. Prijíma Boethiovu definíciu osoby a tak osobou je Boh, anjel alebo človek. V Kristovi sú dve prirodzenosti, ľudská a Božská.⁶³

Vo svojej *Metafyzike* Baričič formuluje tri dôkazy existencie Boha: morálny, fyzický a metafyzický.⁶⁴ Fyzický dôkaz existencie Boha preberá od Tomáša Akvinského z jeho *Teologickej sumy*, je to jeho prvá cesta k Bohu z pohybu (Sth I, q. 2, a. 3, c). Metafyzický dôkaz preberá tiež od Tomáša Akvinského, je to jeho tretia cesta k Bohu (Sth I, q. 2, a. 3, c). Morálny dôkaz existencie Boha Baričiča sa zdá

cae ternio primus. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. Pôvodná signatúra: J84. 1751, p. II, cap. 8, Nr. 42; cap. Ultima: De Angelis, Nr. 6), a v roku 1751, kedy udáva dátum vzniku, bol práve v Kecskeméte. KOVÁČIK, Marián. P. Ludovít od sv. Jozefa – zabudnutý brezniansky filozof. In Katolícky hlásnik, 2007, roč. 17, č. 11, s. 2; KOLTAI — LÉH, *Catalogus religiosorum Provinciae Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666 – 1997*, s. 161.

⁵⁸ KOLTAI — LÉH, *Catalogus religiosorum Provinciae Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666 – 1997*, s. 46; ČIŽMAR, Marián. *Kalazanského zbožné školy v Sabinove. Príspevok k dejinám piaristov v Sabinove*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2001, s. 143.

⁵⁹ „Definitio est omnino naturam rei explicans.“ (BARIČIČ, *Institutionum dialecticae ternio primus*, 1751, a. 2, Nr. 5)

⁶⁰ BARIČIČ, *Institutionum metaphysicae ternio primus*, 1751, Proemium.

⁶¹ Ibid., p. I.

⁶² Ibid.

⁶³ Ibid., p. I, cap. 3, Nr. 14.

⁶⁴ Ibid., p. II, cap. 1, Nr. 31

byť pomerne originálny. Morálny dôkaz existencie Boha sa používal v dejinách filozofie pomerne zriedka.⁶⁵ Určité náznaky formuloval Augustín. Podľa neho človek je schopný odlišovať dobro od zla a rozlišovať rôzne stupne dobra. Boh ako dobro vysvetľuje tieto schopnosti. Aj štvrtá cesta Tomáša Akvinského bola vysvetľovaná aspoň ako potenciálny druh morálneho dôkazu existencie Boha. U filozofov novoveku Descartesa, Pascala a Locka je možné vidieť náznaky takýchto myšlienok, lebo podľa nich morálnosť a systém Božích odmien a trestov sú vnútorne prepojené. Takisto je možné vidieť náznaky morálneho dôkazu existencie Boha u Gabriela Vásqueza SJ.⁶⁶ Najdokonalejšiu formu morálneho dôkazu existencie Boha podal Immanuel Kant vo svojej *Kritike čistého rozumu*.⁶⁷ Tu prinášam z morálneho dôkazu existencie Boha Baričiča to, čo je podstatné pre jeho logickú štruktúru. Je to deduktívny argument. Začína tým, že svet nejestvuje od večnosti, pretože vznikol v čase, čo dokazuje technika a ľudské vynálezy. Ak by svet bol večný, tak by nebolo toľko ľudských strojov a vynálezov. Ako príklad dáva techniku navigácie lodí vo vode či vo vetre, alebo vodné a veterné mlyny. Podobne typografická technika bola prevzatá od Číňanov niekedy pred rokom 1200 Pavlom z Benátok, kníhtlač vynašiel Ján Guttenberg, v 14. storočí začali tlačiť knihy v Mohuči a potom aj na univerzite v Paríži Jánom Heynlinom de Lapide (1430 – 1496) v roku 1470. Okrem toho aj v kolóniách ľudia sú presvedčení, že svet nie je večný, ale v čase bol stvorený Bohom. Jestvovanie všemohúceho Boha je teda nevyhnutné. V tomto texte je logická štruktúra dosť skrytá, má iné poradie viet ako v samotnom texte. Dosť veľkú časť textu približujú príklady vynálezov. Myšlienka použitia vynálezov ako názoru proti večnosti sveta pochádza od Augustína z jeho diela *Boží štát*.⁶⁸ Originálna je teda aplikácia jeho zdroja na iný kontext. Baričič svoj morálny dôkaz existencie Boha morálnym nazval zrejme preto, lebo vychádza z činnosti človeka, jeho tvorby techniky a vynálezov. Je to činnosť zameraná na dobro, teda morálna činnosť. Techniku označuje výrazom *ars*, čo bolo vtedy bežné. Problematické je zdôvodnenie premisy, ktorá tvrdí, že ak ľudia nežili večne, tak svet má začiatok, ktorá je zamlčanou premisou. Samotný morálny argument Baričiča sa opiera o zamlchanú premisu a tak je neúplný.⁶⁹

⁶⁵ BAGGETT, David – WALLS, Jerry L. *The Moral Argument. A History*. Oxford : Oxford University Press, 2019, s. 10 – 12. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190246365.001.0001>

⁶⁶ RED. Gottesbeweis, moralischer. In RITTER, Joachim (Hg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 3: G – H. Basel – Stuttgart : Schwabe, 1974, s. 832 – 833.

⁶⁷ Samotný Kant nepoužíva označenie morálny dôkaz existencie Boha, tento bol tak nazvaný neskôr. Kant hovorí vo svojej *Kritike čistého rozumu* o nevyhnutnosti morálnej povinnosti (Sollen). KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg : Meiner, 1990, 3. Aufl., A 547/B 575.

⁶⁸ AUGUSTÍN: *Boží štát*. I. zväzok. Trnava : Spolok sv. Vojtecha – Bratislava : Lúč, 2005, 12. kniha, 10. kapitola. Podnet k tomuto zdroju mi poskytol Eugen Zelenák a k jeho interpretácii Petr Dvořák. Augustín týmto názorom argumentuje proti cyklickému chápaniu sveta. Jeho zástancovia oponovali, že pri konci jedného cyklu by zostalo niekoľko ľudí a tí by založili nový cyklus ľudí. Augustín dejiny chápe na základe doslovného chápania Biblie ako dlhé takmer šesťstisíc rokov. Baričič vo svojom morálnom argumente neargumentuje teologicky ako Augustín, ale filozoficky. Ak by bol svet večný, nebolo by podľa Augustína toľko vynálezov. V takomto tvrdení sa skrývajú niektoré zamlčané predpoklady, čiže premisy, napríklad že zničením jedného cyklu ľudí by sa zničili aj jeho vynálezy.

⁶⁹ K hodnoteniu argumentov pozri SCHMIDT, Martin – ŠEDÍK, Michal – TALIGA, Miloš. *Ako správne argumentovať, písať a diskutovať*. Banská Bystrica : Belianum, 2018, s. 20 – 23.

Morálny dôkaz existencie Boha použil pred Baričičom Gabriel Vázquez SJ (1549 – 1604) vo svojom *Komentári prvej časti Teologickej sumy Tomáša Akvinského*.⁷⁰ Jeho morálny dôkaz existencie Boha vychádza z morálneho poriadku v človeku. Predstavuje deduktívny argument. V zjednodušenej verzii možno ho preformulovať nasledovne: Kto odstráni Boha zo svojho života, musí odstrániť aj odmeny za čnosti a tresty za neresti v tomto živote. Kto popiera Boha, musí poprieť aj nesmrteľnosť duše. Ak by po smrti človeka nikto neodmenil jeho čnosti, zostali by bez odmeny. Najlepšie je potom žiť v nerestiach v tomto živote. Čnosti však pripúšťajú odmenu. Potiaľto je prerozprávateľ Vázquezov morálny dôkaz existencie Boha. Jeho formulácia je dosť stručná, ale logicky je dosť prehľadná. Vyzerá to tak, že používa hlavný argument a podporné argumenty, z ktorých sa odvodzuje niektorá premisa hlavného argumentu. Vázquez predpokladá, že čnosti existujú, ale to výslovne neformuluje. To je jeho zamlčaná premisa. Záver nemá vôbec formulovaný, preto je potrebné doplniť jeho formuláciu. Vázquezov argument je neúplný.

Porovnaním morálnych argumentov Baričiča a Vázqueza sa ukazuje, že oba sú neúplné. Opierajú sa aj o zmlčané premisy. Ich východiská, ktoré ukazujú, z čoho vyplýva morálnosť konania človeka, sú však odlišné. U Baričiča je východiskom neprijatie večnosti sveta na základe tvorby ľudských vynálezov. U Vázqueza je východiskom potreba odplaty za dobrý život alebo trestu za zlý život. Okrem toho Vázquez nemá výslovne formulovaný záver.

Ďalšou zaujímavou oblasťou Baričiča je skúmanie slobody človeka a Božieho predpoznania budúcich ľudských skutkov. Pri otázke spolupráce človeka a Boha na vykonávaní ľudského skutku predstavuje najprv náuku tomistov, ktorú nazýva v súlade s názormi tomistov druhej scholastiky ako fyzickú premóciu, pričom spomína aj Božiu milosť, čiže teologické vysvetlenie. Baričič rozlišuje premóciu všeobecnú a špeciálnu. Všeobecná sa týka prirodzenosti duchovných bytostí. Je to smerovanie vôle k dobru a šťastiu a vyhýbanie sa zlu a biedy, je to prirodzená náklonnosť. Špeciálna je hýbanie vôle Bohom k niečomu špeciálnemu. Je to pohyb milosti, ktorý vzbudzuje Vykupiteľ k nadprirodzeným a záslužným skutkom. Špeciálne hýbanie delí na dva druhy, fyzické a morálne. Vo fyzickej premócii je sekundárna príčina Bohom hýbaná účinne a fyzicky. Vzhľadom k rozumu osvecuje rozum milosťou. Vzhľadom k vôli hýbe ju Boh k láske k určitému dobru, z čoho vyplýva nenávisť zla.⁷¹ Morálna premócia je vzbudenie stvorenej vôle podľa ľudských zvykov vábením, odstrašovaním, vyhrážaním.⁷² Potom predstavuje aj názory molinistov, ktorí kritizujú tomistické riešenie fyzickej premócie.⁷³ V ďalších častiach vyzdvihuje, že je potrebná fyzická premócia a nestačí iba morálna.⁷⁴ Pritom spomína, že Tomáš Akvinský ešte nepoužíval pojem „premócia“, ten zaviedol až Dominik Bañez.⁷⁵ Baričič vysvetľuje, že jeho riešenie fyzickej premócie sa líši v niektorých detailoch od tomistického riešenia. Tomisti vyža-

⁷⁰ VÁZQUEZ, Gabriel. *Commentariorum ac Disputationum in Primam Partem Sancti Thomae. Tomus Primus*. Compluti : Ex officina Ioannis Gratiani, apud viduam, 1598, q. 2, disp. XX, cap. IV, s. 131.

⁷¹ BARIČIČ, *Institutionum metaphysicae ternio primus*, 1751, p. II, cap. 9, Nr. 46 – 47.

⁷² Ibid., p. II, cap. 9, Nr. 48.

⁷³ Ibid., p. II, cap. 10, Nr. 51.

⁷⁴ Ibid., p. II, cap. 10, Nr. 53 – 63.

⁷⁵ Ibid., p. II, cap. 10, Nr. 63.

dujú fyzickú premóciu pre každý prirodzený aj nadprirodzený skutok človeka, čo podľa Baričiča nie je v súlade s textom Tomáša Akvinského.⁷⁶ Podľa Baričiča tomisti chápu každú fyzickú premóciu účinnú vnútorne, Baričič tak chápe iba špeciálnu premóciu. Špeciálnu premóciu chápe Baričič ako spojenie aktívnych síl schopnosti vyvolané a vtlačené autorom prirodzenosti do stvorenia autorom milosti pre nadprirodzené a záslužné skutky a táto premócia je samotnou Božou milosťou. Podľa tomistov fyzická premócia je príprava fyzickej prirodzenosti Bohom, čo Baričič neprijíma.⁷⁷ Pri riešení problému fyzickej premócie a slobodnej vôle Baričič spomína, že viaceré tomistické školy zaviedli fatálnu nevyhnutnosť pri skutkoch ľudí, čo bolo identické s náukou Kalvína.⁷⁸ Potom prináša tvrdenie, že fyzická premócia neruší slobodu, ale skôr ju zapríčiňuje, ⁷⁹ čo zdôvodňuje teologicky. Podľa Baričiča Tridentský koncil mlčky dokázal, že fyzická premócia neruší slobodu ani nie je výmyslom Bañeza, ale je pravou náukou už Tomáša Akvinského.⁸⁰ Toto posledné tvrdenie je prehnané a slabo zdôvodnené. V súčasnosti náuku o fyzickej premócii zastáva málo autorov, viac autorov preferuje konkurenčnú molinistickú náuku. Baričič bol originálny najmä vo svojom morálnom dôkaze existencie Boha a v načrtnutí vlastného riešenia fyzickej premócie. Filozofiu Baričiča možno chápať ako kresťanskú filozofiu v zmysle vymedzenom nedávno Jánom Hrkútom,⁸¹ pretože spĺňa jeho podmienky vymedzenia kresťanskej filozofie: 1) kritérium afirmácie - koherencia filozofie s jadrom kresťanskej náuky, 2) kritérium otvorenosti transcencii - otvorenosť pre problémy z prijatia viery, ako rozlišovanie medzi dvoma prirodzenosťami a osobou u Ježiša Krista, 3) kritérium kresťanského étosu - najmä prijatie pokory.⁸¹

Martin od sv. Urbana Krúzi

Ďalším autorom filozofických rukopisov v Brezne je Martin Krúzi (1736 – 1801), ktorý zanechal v rukopisoch svoje meno. Martin od sv. Urbana (krstným menom František) Krúzi⁸² sa narodil v Rumanovej. V roku 1756 vstúpil k piaristom v Prievidzi, kde v roku 1758 urobil večné sľuby. V roku 1759 bol v Sabinove hlavný magister nižších klerikov.⁸³ Filozofiu študoval v Carei (1760 – 1762), kde spolu s ďalšími piaristami publikovali tézy z filozofie.⁸⁴ Teológiu študoval v Debreci-

⁷⁶ THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae*, 1988, I, q. 2, a. 6; BARIČIČ, *Institutionum metaphysicae ternio primus*, 1751, p. II, cap. 9, Nr. 54, dico 2.

⁷⁷ Ibid., cap. extra, Nr. 64.

⁷⁸ Ibid., p. II, cap. 11, Nr. 68.

⁷⁹ Ibid., p. II, cap. 11, Nr. 71, dico 1.

⁸⁰ *Canones et decreta sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini*. Lipsiae : Ex officina Bernhardi Tauchnitz, 1876, VI, can. 4; BARIČIČ, *Institutionum metaphysicae ternio primus*, 1751, p. II, cap. 11, Nr. 71, dico 2.

⁸¹ HRKÚT, Ján. Obhajoba pluralitnej koncepcie kresťanskej filozofie (kritická revízia Seifertovho katalifického prístupu na pozadí diskusie z 1930) In *Kultúrne dejiny*, 2024, roč. 15, Supplement, 100 – 112. <https://doi.org/10.54937/kd.2024.15.Supp.100-112>.

⁸² KOLTAI — LÉH, *Catalogus religiosorum Provincia Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666 – 1997*, s. 219; ČIŽMÁR, *Kalazanského zbožné školy v Sabinove*, 2001, s. 193.

⁸³ Ibid., s. 55.

⁸⁴ KRÚZI, Martin a S. Urbano — RISINGER, Eusebius a S. Aloysio — FRAN CZ, Bartholomaeus a B. J. Calasanc — MOHORITZ, Tobias a S. Raphaele — SCHWARTZL, Glycerius a S. Joan. Bap. — PALLYA, Stephanus ab Assumpt. B. V. *Propositiones ex Universa Philosophia Selectae. Ex Institutionibus P. Paulini Lihan a Nativitate B V. M. Philosophiae et Geometriae Professoris*. Magno — Karolini : Impress. per Stephanum Pap, 1761. Tieto tézy na obhajobu

ne (1763 – 1765). Vyučoval v Pešti, Debrecíne, Kaloči. V rokoch 1771 – 1774 bol v Kaloči profesorom logiky, metafyziky a matematiky. V roku 1775 bol v Kaloči profesorom teológie. V roku 1776 v Kecskeméte a v rokoch 1777 – 1782 v Brezne bol profesorom teológie. Od mája 1784 bol vo Sv. Jure riaditeľom gymnázia. Od decembra 1784 do roku 1789 bol profesorom teológie v Jágri. V osemdesiatych rokoch 18. storočia prežívali piaristi z uhorskej provincie určitú krízu, úpadok poslušnosti. Niektorí piaristi vychovávali deti šľachticov a bývali u nich, peniaze používali ľubovoľne, niektorí žili mimo kláštora. Kláštor v Pešti žiadal v roku 1788 o povolenie štúdia teológie, Banská Štiavnica o finančnú podporu. Uhorské miestodržiteľstvo najprv neodpovedalo. Provinciál žiadal ešte raz, dostalo sa to až k Jozefovi II. Uhorské miestodržiteľstvo navrhlo provinciálovi, aby si zvolil ušľachtilých piaristov na návrhy riešenia úpadku poslušnosti, čo provinciál aj urobil. Medzi jej 15 členmi bol aj Martin Krúzi a jeho učiteľ Pavol Lihan. Komisia vypracovala návrhy, dostali sa cez provinciála k uhorskému miestodržiteľovi, aj k viedenským študijným a duchovným dvorným komisiám. Medzi návrhmi komisie bolo uistenie o ponechaní piaristov, možnosť sľubu po filozofii, vlastné filozofické štúdium. Vlastné filozofické štúdium nebolo povolené, ani sľuby po štúdiu filozofie v generálnom seminári, ale ostatné návrhy boli väčšinou prijaté. 18. 11. 1789 Jozef II. potvrdil piaristov.⁸⁵ V rokoch 1791 – 1796 bol Martin Krúzi profesorom teológie vo Vespře. V rokoch 1797 – 1801 bol magister novicov v Kecskeméte.

Od Martina Krúziho sa nám zachovali v Brezne rukopisy *Kompendia náuky o vybraných kapitolách z etiky* (čo budem stručne označovať ako *Etika*) a *Základov fyziky* (kvôli stručnosti ich budem nazývať *Fyzika*), ktoré sú zviazané spolu do jedného zväzku s rozmermi 230 mm x 180 mm x 40 mm.⁸⁶ Rukopis z etiky je pomerne stručný. Krátku časť z neho v slovenskom preklade publikoval Marián Kováčik.⁸⁷ V rukopisoch z fyziky a etiky nie je zachovaný dátum a miesto vzniku. Ale zrejme napísal ich v Kaloči v roku 1772, kde v roku 1772 učil fyziku a zrejme aj etiku.⁸⁸ Svoje rukopisy si potom priniesol do Brezna a tam sa zachovali, rukopis

vytvorili študenti z prednášok Paulína od Narodenia Preblahoslavenej Panny Márie Lihana SchP (1724 – 1803), ktorý pochádzal z Polomky na Horehroní a v rokoch 1760 – 1761 prednášal v Carei filozofiu. KOLTAI — LÉH. *Catalogus religiosorum Provincia Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666 – 1997*, s. 235.

⁸⁵ RIEDEL, *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung*, s. 487 – 506.

⁸⁶ KRÚZI, Martin. *Compendiaria Doctrina de Selectis aliquod Ethicae Capitibus. Constitutiones Physicae*. In: KRÚZI, Martin: *Thomus Ethicae et Physicae*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary, [1772]. Taký istý rukopis *Etiky a Fyziky* od Martina Krúziho zviazaný do jedného zväzku sa zachoval aj v knižnici piaristov vo Sv. Jure, teraz sa uchováva v knižnici piaristov v Nitre. V tomto rukopise chýbajú niektoré časti z *Fyziky* v porovnaní s rukopisom z Brezna. ŠARLUŠKA, Vojtech (ed.). *Inventár rukopisov Archívu literatúry a umenia Matice Slovenskej. Rukopisy historických knižníc na Slovensku II*. Martin : Matica slovenská, 1995, RHKS (ďalej ako RHKS) 1494, s. 71 – 72.

⁸⁷ KOVÁČIK, Marián. Povinnosti voči Bohu. In *Katolícky hlásnik*, 2006, roč. 16, č. 42, s. 3.

⁸⁸ Podľa Šarlušku rukopis *Etiky a Fyziky* Martina Krúziho uchovávaný vo Sv. Jure a teraz v Nitre vznikol okolo r. 1780, čo je celkom blízko predpokladaného dátumu napísania rukopisu uchovávaného v Brezne. RHKS II, s. 71 – 72. V knižnici piaristov vo Sv. Jure sa uchovával aj ďalší rukopis Martina Krúziho z *Metafyziky*, na ktorý sa vo svojej *Etike* aj odvoláva. Ten sa teraz nachádza v kláštore piaristov v Nitre. Šarluška v RHKS II udáva ho pod číslom 1483, RHKS II, 1483, s. 67. Na prednom prídošti je vlastnícky záznam pisateľa Martina od sv. Urbana Krúziho. V tomto rukopise je iným písmom vpísané na začiat-

Metafyziky sa zachoval vo Sv. Jure, kde pôsobil ako riaditeľ gymnázia a pravdepodobne ho tam aj nechal.

Na začiatku v rukopise z *Etiky* v predhovore určuje úlohu etiky, v ktorej sa snažíme nájsť plnosť pravdy, prameň ľudskej múdrosti na zachovanie šťastia, v čom čerpá z Ciceróna, z ktorého cituje.⁸⁹ V predhovore spomína aj to, že čerpá z Purchota, Eduarda Corsiniho SchP, svätých a pápežov.⁹⁰ Formou sa Krúzi inšpiruje v Spinozovej a v Purchotovej *Etike*: často používa tvrdenia, ich dôkazy, koroláriá (dôsledky), schóliá (poznámky), propozície, čiže používa matematickú formu dôkazov. Pri určení posledného cieľa človeka najprv odmieta názory epikurejcov, stoikov a nakoniec predstavuje vlastný názor.⁹¹ Za poslednú blaženosť človeka určuje Boha.⁹² V kapitole o ľudskej prirodzenosti sa dostáva aj k filozofii práva. Najprv kritizuje zdôvodnenie prirodzenosti z ľudských zákonov Kalliklom u Platóna a epikurejcami.⁹³ Kritizuje aj Hobbsovo (1588 – 1679) chápanie prirodzeného práva, ktorý odvodzuje prirodzenosť z diktátu ľudského rozumu.⁹⁴ Po-

ku pred samotným textom *Metafyziky* súpis 29 tvrdení, ktoré piaristi nemajú zastávať. Napr. v tvrdení č. 2 sa spomína Leibnizova náuka o tomto svete ako najlepšom z možných svetov, v tvrdení 29, že aj iné planéty sú obývané. V teológii sa majú držať nauky Tomáša Akvinského, v metafyzike nauky Eduarda Corsiniho, SchP. Majú preferovať pravdepodobnejšie názory a vyhýbať sa tak laxným názorom. Tým vystriha pred prijatím nauky pravdepodobnosti v morálnej teológii, ktorú ako jeden z prvých zastával Bartolomej de Medina OP (ca. 1528 – 1580) v roku 1577. Podľa tejto nauky možno prijať pravdepodobnú mienku a konať podľa nej, aj keď jej protiklad je pravdepodobnejší; a MEDINA, Bartholomaeo. *Expositio in Primam Secundae Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis*. Venetiis: Apud Petrum Dehuchinum, 1580, XIX, a. 6, s. 179. Gabriel Vázquez SJ začal rozlišovať aj medzi internou a externou pravdepodobnosťou. VÁZQUEZ, Gabriel. *Commentariorum, Ac Disputationum in Primam Secundae S. Thomae. Tomus I*. Ingolstadtii: Ex Officina Typographica Ederiana, Impensis Ioannis Hertsroy, et Andreae Angermarii, 1606, q. 19, disp. 62, cap. 4, Nr. 14, s. 428. SCHUESSLER, Rudolf. *The Debate on Probable Opinions in the Scholastic Tradition*. Leiden – Boston: Brill, 2019, s. 158. <https://doi.org/10.1163/9789004398917> Na konci dodatku na začiatku Krúziho *Metafyziky* na s. 2 je spomenuté, že bol napísaný v Ríme vo sv. Panteleóne 14. novembra 1763. Sú tam spomenutí aj jeho autor a ten, čo to odporúča: Napísal to Jozef Mária od sv. Jána Krstiteľa Giuria SchP. Týmto tvrdeniam odporúča vystrihať sa aj provinciál uhorskej provincie Gregor Tapolčáni SchP (1713 – 1774), ktorý bol provinciálom uhorskej provincie piaristov v rokoch 1760 – 1766, kedy sídlil v Segedíne. KOLTAI — LÉH, *Catalogus religiosorum Provincia Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666 – 1997*, s. 383, 466. Sú to nariadenia generálneho predstaveného Josefa Máriu Giuria SchP z roku 1763, knižne publikované z rukopisu iba v roku 2023. ARMANDO, Gli Scolopi a Roma tra Lumi e Rivoluzione, s. 8 – 9. Na ďalšej strane opäť iným písmom, ale odlišným aj od textu *Metafyziky*, je spomenutý rok 1787. Samotný text metafyziky napísal Krúzi asi v Kaloči v roku 1771, keď tam vyučoval logiku a metafyziku. Šesť strán pred samotným textom *Metafyziky* boli k rukopisu pridané, podobne ako aj časti za textom *Metafyziky*, a tak bol zviazaný. Rukopis *Metafyziky* bol určený pre študentov filozofie, zrejme pre klerikov piaristov.

⁸⁹ KRÚZI, *Compendiaria Doctrina de Selectis aliquod Ethicae Capitibus*, Praefatio.

⁹⁰ Ibid., Praefatio.

⁹¹ Ibid., cap. 1, Nr. 1-8.

⁹² Ibid., cap. 1, Nr. 9, Prop. 4.

⁹³ Ibid., cap. 6, Nr. 49. PLATÓN. *Gorgias*. Praha: OIKOYMENH, 1994, I, 483 b – 483 d. Epikurove názory udáva Diogenes Laertios. „Prirodzené právo je dohoda o prospešnosti za tým cieľom, aby si ľudia navzájom neškodili, ani netrpeli škodu.“ DIOGENES LAERTIOS. *Životopisy slávnych filozofov*. VI – X. Martin: Thetis, 2016, X. kniha: Epikuros, XXXI, s. 256.

⁹⁴ *Compendiaria Doctrina de Selectis aliquod Ethicae Capitibus*, cap. 6, Nr. 54.

dobne kritizuje aj Samuela von Pufendorfa (1632 – 1694), podľa ktorého prirodzené právo spoznáваме iba ľudským rozumom.⁹⁵ Takisto kritizuje aj ďalší Hobbsov názor, že morálna počestnosť sa dosiahne uplatňovaním prirodzeného práva dosiahnutím toho, čo je človeku užitočné.⁹⁶ Krúzi zamietá názor Hobbsa o ľuďom vštepenej seba zachovávajúcej láske. Krúzi tvrdí, že ľudskú prirodzenosť treba odvodiť z práva daného človeku Bohom, pričom sa odvoláva na Jána Joachima Bechera (1635 – 1682).⁹⁷ Na základe takto chápanej ľudskej prirodzenosti sa všetci ľudia rodia sebe rovní.⁹⁸ Všíma si názory novovekých filozofov (Pufendorf, Hobbes), ale je k nim kritický.

Samotný rukopis *Základov fyziky* Martina Krúziho je pomerne rozsiahly, má 212 listov, čiže 424 strán, obsahuje aj veľa grafických schém. Napísal ho určite po roku 1758, pretože v III. časti *O meteoroch, fosíliách, rastlinách a živočíchoch* (*Sectio Tertia Physices De Meteoris, Fossilibus, Plantis et Animalibus*) v 5. kapitole *O tvare zeme* (*De Telluris figura*) spomína merania podľa výpočtov Jaqua Cassiniho (1677 – 1756) a Philippa de La Hireho (1640 – 1718) od roku 1683 do roku 1758, ktoré potvrdili okrúhlosť zeme, o ktorej to tvrdí už aj skôr.⁹⁹ V predslove *Fyziky* prináša Krúzi definíciu fyziky:

*„Fyzika, ktorú latinčinári nazývajú prírodnou disciplínou, je veda, ktorá skúma všetky prirodzené veci spolu s ich javmi, aby rozumom odvodila pomocou niekoľkých a jednako pravdivých princípov spoznanú zhodu príčiny vecí podľa prírodných zákonov a potvrdila ich experimentmi.“*¹⁰⁰

Krúzi prijíma aj Purchotovú definíciu fyziky. Zároveň tvrdí, že sa v nej usilujeme dosiahnuť evidenciu, ale často na základe našej úprimnej usilovnosti dosahujeme v nej iba pravdepodobnosť. Fyziku rozdeľuje na všeobecnú a špeciálnu.¹⁰¹

Fyziku člení na štyri časti:

I. *O celku telies ako aj o všeobecných atribútoch telies. (De corporibus universum = atque de attributis corporum generalibus)*. To je všeobecná fyzika. V predslove vyslovuje určité všeobecné zásady. Boha prijíma za tvorcu sveta a prírodných zákonov. Prírodné zákony však nie sú nemeniteľné, ako tvrdí podľa neho Spinoza, ale Krúzi pripúšťa aj zázraky. Tvorcom prírody je Boh a nie samotná príroda,

⁹⁵ Ibid., cap. 6, Nr. 56.

⁹⁶ Ibid., cap. 6, Nr. 60.

⁹⁷ Ibid., cap. 6, Nr. 62. Krúzi sám už predtým racionálne zdôvodnil odvodenie prirodzeného práva zo zákona daného Bohom. Ibid., cap. 5, Nr. 39. Odvoláva sa aj na svoju *Metafyziku*. Ibid., cap. 5, Nr. 42. Ako podklad možno nachádzať v tejto jeho náuke zdôvodnenie prirodzeného práva Tomáša Akvinského z *Teologickej sumy* (I – II, q. 90-97), čo však Krúzi nespomína.

⁹⁸ KRÚZI, *Compendiaria Doctrina de Selectis aliquod Ethicae Capitibus*, cap. 6, Nr. 65.

⁹⁹ KRÚZI, *Constitutiones Physicae*, III, Nr. 109.

¹⁰⁰ „Physica, quae latinis disciplina naturalis dicitur, est scientia quae res omnes naturales eascumque phenomena expendit, atque ex generalibus, ut ut paucis attamen veris principiis ratione, et experientia firmatis causa rerum juxta naturae leges congrua illatione deducit.“ (Ibid., Proemium)

¹⁰¹ Ibid., Proemium.

ako tvrdia stoici. Prírodu chápe ako súhrn telies.¹⁰² Podstatu vecí podľa Krúziho správne vysvetľuje aristotelovská metafyzika. Telesá sa skladajú z matérie a formy.¹⁰³ Týmto zastáva náuku aristotelovského hylemorfizmu. V predslove prijíma Newtonovu náuku o troch pravidlách uvažovania vo filozofii.¹⁰⁴ Vo všeobecnej fyzike sa Krúziho názory často dotýkajú filozofie prírody. Pri určovaní prirodzenosti telies sa drží scholastiky. To, čo scholastici nazývajú formálnym aspektom alebo formálnou príčinou, nazýva esenciou telesa. Pri určovaní prirodzenosti telies kritizuje Descartovo určenie telesa v rozpriestranenosti, čo patrí medzi akcidenty a nemôže byť základom pre ďalšie vlastnosti.¹⁰⁵ Potom kritizuje aj názor, že prirodzenosť telies spočíva v nepreniknuteľnosti.¹⁰⁶ Telesá sa skladajú zo základných častí, ktoré sú nepreniknuteľné, nie sú rozpriestranené, nie sú deliteľné, prípadne sú deliteľné iba Bohom.¹⁰⁷ V otázke zložení telies bol Krúzi blízko náuku Rogera Boškoviča SJ (1711 – 1787). Boškovič chápal najmenšie častice telies ako nehmotné a rovnaké,¹⁰⁸ ale Krúzi chápal tieto častice ako pevné, individuálne, rozličného tvaru a veľkosti, nedeliteľné. Ako výslovne spomína, túto náuku potvrdili experimenty Petra van Musschenbroeka (1691 – 1761).¹⁰⁹ Je to aj náuka Newtona.¹¹⁰ Názor Boškoviča patril k newtonovskému smeru filozofie prírody v 18. storočí. Okrem neho tam bol ešte smer novoscholastický a karteziánsky. Boškovič to však na rozdiel od Newtona usporiadal systematicky.¹¹¹ Náuku Boškoviča o zložení telies prijali mnohí jezuiti v 18. storočí.¹¹² Nakoniec Krúzi skromne priznáva, že prirodzenosť telies nepoznáme, lebo naše zmyslové poznanie je

¹⁰² Aj jezuita Anton Revický SJ (1713 – 1781) chápe ako predmet skúmania fyziky telesá. REVICKÝ, Anton. *Elementa Philosophiae Naturalis Pars Altera seu Physica Particularis*. Tyrnaviae : Typis Academicis Societatis Jesu, 1758, Prolegomena in Physicam universam, s. 5.

¹⁰³ KRÚZI, *Constitutiones Physicae*, I, Nr. 326.

¹⁰⁴ Ibid., Proemium. Newton v prvom vydaní *Philosophiae naturalis principia mathematica* (*Matematické princípy prírodnej filozofie*) z roku 1687 používa päť pravidiel uvažovania vo filozofii (NEWTON, Isaac. *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. Londini : Jussu Societatis Regiae ac Typis Josephi Streater, 1687, lib. III, Hyp. I – V), v druhom vydaní z r. 1713 má tri pravidlá (asi z tohto vydania čerpal Krúzi), v treťom vydaní z r. 1726 má štyri pravidlá. SPENCER, Quayshawn. Do Newton's rules of reasoning guarantee truth ... must they? In *Studies in History and Philosophy of Science* 2004, roč. 35, s. 759 – 782. <https://doi.org/10.1016/j.shpsa.2004.02.001>

¹⁰⁵ KRÚZI, *Constitutiones Physicae*, I, Nr. 2 – 3.

¹⁰⁶ Ibid., I, Nr. 10.

¹⁰⁷ Ibid., I, Nr. 12, 319, 321.

¹⁰⁸ BOSCOVICH, Rogerio Joseph. *Philosophiae Naturalis Theoria Redacta ad Unicam Legem Virium in Natura Existentium*. Viennae : Apud Augustinum Bernardi, 1759, pars I, Nr. 1 – 4, s. 1 – 3.

¹⁰⁹ VAN MUSSCHENBROEK, Peter. *Elementa Physicae Conscripita in Usus Academicos*. Lugduni Batavorum : Apud Samuelem Luchtmans, 1734, cap. II, § 31 – 34, s. 18 – 19.

¹¹⁰ NEWTON, Isaac. *Opticks: Or, a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections, and Colours of Light*. The Third Edition, Corrected. London : William and John Innys, 1721, s. 375 – 376. <https://doi.org/10.5479/sil.52126.39088015628399>

¹¹¹ GÁBOR, Pavel. Jezuitskí astronómia a osvietenstvo. In ŽAŽOVÁ, Henrieta – MANÁK, Marián (eds.). *Fons Tyrnaviensis VII*. Trnava : Ústav dejín Trnavskej univerzity, 2017, s. 137.

¹¹² LIND, Gunter. *Physikim Lehrbuch 1700–1850. Zur Geschichte der Physik und ihrer Didaktik in Deutschland*. Berlin : Springer, 1992, s. 253 – 257. <https://doi.org/10.1007/978-3-642-77279-5> Napr. aj Ján Krstiteľ Horváth SJ (1732 – 1799). HORVÁTH, Joannes Baptista. *Physica Generalis, quam in usum auditoriae conscripsit*. Tyrnaviae : Typis Collegii Academici Soc. Jesus, 1770, diss. I, cap. I, § 1, Nr. 17, Nr. 33.

nepostačujúce.¹¹³ V tomto sa zhoduje s Petrom van Musschenbroekom a Floriánom Dalhamom SchP (1713 – 1795).¹¹⁴ Niektoré poznámky Krúziho sú nesprávne, napr. keď Descartovi vyčíta, že mieša matematiku s fyzikou.¹¹⁵ V otázke prijímania vákua najprv tvrdí Krúzi jeho možnosť,¹¹⁶ zavrhuje karteziánsku myšlienku jeho nemožnosti¹¹⁷ a potom prijíma aj jeho pravdepodobnosť.¹¹⁸ Kritizuje názor Leibniza, ktorého monády nie sú telesami, lebo aj to, čo z nich vzniká, potom nie je telesom.¹¹⁹ To súvisí s Krúzi chápaním fyziky, ktorá sa zaoberá telesami.

II. *Špeciálna fyzika. O jednotlivých telesách a ich afektoch. (De particularibus corporibus eorumdeque affectionibus Physica specialis)*. V náuke o živloch sa zdá, že najprv prijíma náuku Empedokla o štyroch živloch, z ktorých sa skladajú všetky telesá: oheň, voda, vzduch, zem.¹²⁰ Túto náuku prekonal Robert Boyle (1627 – 1691) a snažil sa nájsť základné prvky prírody v chemických substanciiach, ale náuka o štyroch živloch sa objavovala ešte aj v 18 a 19. storočí.¹²¹ Samotný Krúzi Empedoklovu náuku zosmiešňuje vyhlásením, že je založená na slabých dôvodoch a dodáva, prečo k nim nepočítať svetlo a farbu.¹²² Potom sa zaoberá podrobnejšie aj jednotlivými živlami. Oheň je „určitá telesná substancia pozostávajúca z najjemnejších častí, ktoré sú rozptýlené vodou a prenikajú do všetkých telies. A zatiaľ čo vo väčšej hojnosti sa to isté rozširuje s jemnosťou, ktorej súčasnými dôkazmi sú najjasnejšie teplo a svetlo.“¹²³ Podobne určuje oheň aj Anton Revický SJ vo svojej fyzike z roku 1958.¹²⁴

III. *Tretia časť fyziky. O meteoroch, fosíliách, rastlinách a živočíchoch. (Sectio Tertia Physices De Meteoris, Fossilibus, Plantis et Animalibus)*. Najprv tu preberá ďalšie základné živly. Aj vzduch ráta medzi telesá.¹²⁵ Vzduch zároveň označu-

¹¹³ KRÚZI, *Constitutiones Physicae*, I, Nr. 16.

¹¹⁴ VAN MUSSCHENBROEK, Peter. *Elementa Physicae Conscripta in Usus Academicos*, 1734, cap. II, § 16, s. 7 – 9; DALHAM, Florian. *Institutiones Physicae In Usus Nobilissimorum suorum Auditorum adornatae, Quibus ceu Subsidiu praemittuntur Institutiones Mathematicae. Tomus II. Primam Physicae Partem: De Corporibus et Elementis eorumque Proprietatibus complectens*. Viennae : Typis Joanne Thomae Trattner, 1753, sectio I, § 7, § 355.

¹¹⁵ KRÚZI, *Constitutiones Physicae*, I, Nr. 3.

¹¹⁶ Ibid., I, Nr. 58.

¹¹⁷ Ibid., I, Nr. 59.

¹¹⁸ Ibid., I, Nr. 68.

¹¹⁹ Ibid., I, Nr. 19.

¹²⁰ Ibid., II, Nr. 2 – 3.

¹²¹ CLERICUZIO, Antonio. A redefinition of Boyle's chemistry and corpuscular philosophy. In *Annals of Science*, 1990, roč. 47, č. 6, s. 561 – 589. <https://doi.org/10.1080/00033799000200401>

¹²² KRÚZI, *Constitutiones Physicae*, II, Nr. 3.

¹²³ „... Ignis est substantia quadam corporea subtilissimis constans partis, quae aequaliter se se diffundit, omniaque corpora penetrat. Et dum in majori copia inest eadem subtiliter expandit, cujus praesentis argumenta cerrissimi sunt calor et lumen.“ (Ibid., II, Nr. 6) Túto definíciu takmer doslova preberá od Dalhama. DALHAM, *Institutiones Physicae, Tomus II*, 1753, § 358.

¹²⁴ Revický určuje živél ohňa ako tekuté teleso, ktoré sa skladá z čiastočiek, ktoré sa nelíšia od éteru. REVICKÝ, *Elementa Philosophiae Naturalis Pars Altera seu Physica Particularis*, 1758, disp. III, pars I, a. 1, Nr. 28.

¹²⁵ KRÚZI, *Constitutiones Physicae*, III, Nr. 37.

je ako tekutinu.¹²⁶ Podobne chápe vzduch aj Anton Revický SJ.¹²⁷ Tu sa zaoberá Nozdrovický aj elektrinou¹²⁸ a fosforeskovaním, čo vysvetľuje skrze pôsobenie elektriny.¹²⁹ Približuje aj dejiny skúmania elektriny. Pri opise elektriny, ktorú označuje ako vlastnosť telies, vychádza z toho, že pri ich súchaní môžu niečo priťahovať a iné odpudzovať.¹³⁰ Elektrickú silu vysvetľuje skrze pôsobenie tekutiny blízkej k ohňu.¹³¹ Podobne vysvetľuje elektrinu aj Anton Revický SJ vo svojej fyzike z roku 1758.¹³²

IV. *Štvrtá časť fyziky. O nebi a o hviezdach. (Sectio quarta Physices De Caelo et Astris.)* V tejto štvrtej časti sa zaoberá astronómiou a pohybom nebeských telies. Podrobne predstavuje Ptolemaiovu sústavu, Kopernikovu sústavu a Tycho (Tycho Brahe, 1546 – 1601) systém aj s náčrtmi a nakoniec preferuje Tycho systém, čo aj zdôvodňuje. Proti tvrdeniu, že Kopernikov systém je proti Biblii, namietajú, že Biblia sa nemá interpretovať doslova, ale v populárnom zmysle. Odvoláva sa aj na dielo jezuitu Riccioliho (1598 - 1671) *Almagest* a prijíma jeho názor, že táto otázka prináleží prírodným vedám. Principiálne tu Krúži postupuje správne, ale v interpretácii prírodných vied dáva prednosť Tychovmu systému,¹³³ v čom sa mýlil. V dobe písania rukopisu Krúžim už na Trnavskej univerzite jezuiti preferovali heliocentrický systém. Mikuláš Kopernik svoje dielo *Obehy nebeských sfér* publikoval v roku 1543, kde zastával heliocentrizmus.¹³⁴ Galileo Galilei, ktorý takisto obhajoval heliocentrizmus, v roku 1616 bol napomenutý Svätou stolicou, aby nešíril heliocentrizmus.¹³⁵ Kongregácia Indexu pridala Kopernikovo dielo *Obehy nebeských sfér* do indexu zakázaných kníh a odsúdila heliocentrizmus ako nepravdivú hypotézu a protikladnú k Biblii. Galileo v roku 1632 publikoval dielo *Dialóg o dvoch systémoch sveta*, kde zastával heliocentrizmus, ktorý má podľa neho rovnakú istotu ako vety matematiky.¹³⁶ O rok na to ho Svätá stolica obvinila, že je veľmi podozrivý zo šírenia herézy. Galilei potom svoju náuku odvolal. Kopernikove diela boli z Indexu zakázaných kníh stiahnuté v roku 1757. Galilea podporovali aj niektorí piaristi, aj sám ich zakladateľ Jozef Kalazanský. Dokonca zo zástancov jeho náuky u piaristov sa vytvorila galileovská škola.¹³⁷ Na Sloven-

¹²⁶ Ibid., III, Nr. 48. Dalham chápe živel vzduchu ako tekutinu, ale neoznačuje ho ako teleso. DALHAM, *Institutiones Physicae, Tomus II*, 1753, § 386.

¹²⁷ Revický chápe živel vzduchu ako substanciu, čiže ako teleso, odlišné od zmesi pary a exhalácií. Tiež ho chápe ako tekutinu. REVICKÝ, *Elementa Philosophiae Naturalis Pars Altera seu Physica Particularis*, 1758, disp. III, pars I, a. 1, Nr. 1 – 3.

¹²⁸ KRÚŽI, *Constitutiones Physicae*, III, Nr. 176 – 180.

¹²⁹ Ibid., III, Nr. 181 – 186.

¹³⁰ Ibid., III, Nr. 176.

¹³¹ „... vñri electricam fluidum esse igni affine, non ignem ipsum ...“ „... že elektrina je tekutina podobná ohňu, nie samotný oheň...“ (Ibid., III, Nr. 186).

¹³² REVICKÝ, *Elementa Philosophiae Naturalis Pars Altera seu Physica Particularis*, 1758, disp. II, pars I, a. 1, § 1.

¹³³ KRÚŽI, *Constitutiones Physicae*, IV, Nr. 15 – 31.

¹³⁴ KOPERNIK, Mikuláš. *Obehy nebeských sfér*. Bratislava : Veda, 1974.

¹³⁵ RUSSELL, John L. Catholic Astronomers and the Copernican System after the Condemnation of Galileo. In *Annals of Science*, 1989, roč. 46, s. 365 – 386. <https://doi.org/10.1080/00033798900200291>

¹³⁶ GALILEI, Galileo. *Dialóg o dvoch systémoch sveta*. Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1962.

¹³⁷ VOLEK, *Chápanie vesmíru piaristom Martinom Krúžim v 18. storočí*, s. 62 – 65; SPINI, Giorgio. *Galileo, Campanella e il «divinus poeta»*. Bologna : Il Mulino, 1992, s. 26.

sku prvý zastával kopernikanizmus evanjelik David Fröhlich (1598 – 1646) najmä v kalendári z roku 1640. Z katolíkov zastával heliocentrizmus Anton Revický SJ (1723 – 1781) v roku 1758, Andrej Jaslinský SJ (1715 - 1784) v roku 1761, Pavol Mako SJ (1724 - 1793) v roku 1762, Ján Krstiteľ Horváth SJ (1732 – 1799) v roku 1770. Z piaristov určite zastával heliocentrizmus Florián Dalham SchP (1713 - 1795) v roku 1754, ktorý prednášal v Kroměříži a vo Viedni a patrilo do nemeckej a od roku 1748 do rakúskej provincie piaristov.¹³⁸ Tak Florián Dalham SchP vo svojej fyzike z roku 1754 a Anton Revický SJ vo svojej fyzike z roku 1758 preferujú kopernikanizmus.¹³⁹ V ohľade prijatia kopernikanizmu Martin Krúži nenasledoval mienku svojich súčasníkov, ale mienku ich predchodcov. Mal asi menšiu dôveru k názorom astronómov, ktorí kopernikanizmus v jeho dobe už väčšinou prijímali.

Záver

V tomto článku boli predstavené niektoré zaujímavé a originálne myšlienky z filozofických rukopisov piaristov z Brezna z 18. storočia. Sú to rukopisy troch piaristov: Severín od Anjela Strážcu Nozdrovický, Matej od sv. Jozefa Baričič, Martin od sv. Urbana Krúži. Pre ich lepšie pochopenie boli predstavené stručné dejiny piaristov vo svete a na Slovensku. Piaristi sa vo filozofii a teológii snažili nasledovať náuku Tomáša Akvinského podľa rozhodnutia Generálnej kapituly z roku 1677. Pritom si všímali a snažili sa integrovať aj novšiu filozofiu (druhá scholastika, renesanciu a osvietenstvo) a výsledky prírodných vied. Medzi najvýznamnejších filozofov z piaristov patrilo Eduard Corsini SchP.

Od Severína Nozdrovického sa zachovali rukopisy z logiky z rokov 1740/1741. Boli to jeho podklady pre prednášky pre scholastikov piaristov v Prievidzi. Logiku podával z hľadiska aristotelovsko-tomistickej filozofie. Reagoval aj na druhú scholastiku, bol kritický k nominalizmu skotistov. Prináša aj mnohé tabuľky a mnemotechnické verše na osvojenie si pravidiel odvodzovania. Približoval náuku o rozličných druhoch supozície a ich modifikáciách: apelácii, ampliacii, reštrikcii, zmenšení. Zaraďuje sa do tradície, ale spracovanie má vlastné a originálne. Matej Baričič napísal svoje rukopisy z logiky a metafyziky v Kecskeméte počas svojho štúdia filozofie v roku 1751. Najviac originálny je jeho spis z metafyziky. Je určený pre scholastikov piaristov, lebo často rieši hraničné otázky s teológiou. Originálne spracovaný je jeho morálny dôkaz existencie Boha, aj keď čerpá z Augustína. V jeho rekonštrukcii sa ukázalo, že je neúplný, podobne ako aj morálny dôkaz existencie Boha jezuitu Vázqueza. Pri riešení problému spolupráce človeka s Bohom na ľudskom skutku Nozdrovický približuje a obhajuje fyzickú premóciu. Prináša jej vlastné riešenie, ako vnútorne účinnú iba pre

¹³⁸ VOLEK, *Chápanie vesmíru piaristom Martinom Krúžim v 18. storočí*, s. 78 – 91.

¹³⁹ DALHAM, Florian. *Institutiones Physicae In Usum Nobilissimorum suorum Auditorum adornatae, Quibus ceu Subsidiu praemittuntur Institutiones Mathematicae. Tomus III. In quo Agitur de Geographia Physica, de Rebus Coelestibus et Historia Naturali*. Viennae: Typis Joanne Thomae Trattner, 1754, § 565 – 570; REVICKÝ, *Elementa Philosophiae Naturalis Pars Altera seu Physica Particularis*, 1758, disp. I, a. 6; MÜNZ, Teodor. Koperníkovo učenie na Trnavskej univerzite. In *Otázky marxistickej filozofie* 1964, roč. 19, č. 5, s. 437. Šírenie kopernikanizmu na Slovensku a v strednej Európe a postoj k nemu u jezuitov a piaristov je podrobnejšie opísané v štúdiu VOLEK, *Chápanie vesmíru piaristom Martinom Krúžim v 18. storočí*, s. 57 – 103.

nadprirodzené skutky, v čom sa líši od tomistov. Martin Krúzi zrejme napísal svoje rukopisy z *Etiky* a *Fyziky* ako prípravu na prednášky počas svojho pobytu v Kaloči v roku 1772. V *Etike* v oblasti prirodzeného práva kritizuje Hobbsa aj von Pufendorfa. V predslove rukopisu z fyziky prijíma Newtonovu náuku o troch pravidlách uvažovania vo filozofii. Neprijíma Leibnizovo chápanie substancií ako duchovných monád. Kritizuje Descartovo určenie telesa v rozpriestranenosti, pretože táto patrí medzi akcidenty a nemôže byť základom pre ďalšie vlastnosti. V náuke o živloch sa zdá, že najprv prijíma náuku Empedokla o štyroch živloch telies: oheň, voda, vzduch, zem. Potom však túto náuku kritizuje. V náuke o základných častiach telies prijíma náuku Petra van Musschenbroeka a Newtona. Elektrinu vysvetľuje skrze pôsobenie tekutiny blízkej k ohňu podobne ako Anton Revický SJ. V astronómii zastáva názor Tycha Braheho, kde používa vlastnú argumentáciu. V jeho dobe tak jezuiti na Trnavskej univerzite ako aj piarista Florián Dalham prijímali kopernikanizmus.

Filozofické rukopisy piaristov z Brezna obsahujú zaujímavé podnety na ich hlbšie preskúmanie. Takými sú najmä rukopis z metafyziky Mateja Baričiča a spisy z *Etiky* a *Fyziky* Martina Krúziho. Všeobecne ukazujú, že ich autori sa držali náuky Tomáša Akvinského, ale všimli si aj novšie poznatky z druhej scholastiky, rozvoja prírodných vied a filozofie osvietenstva a snažili sa s nimi kriticky vysporiadať. Severín Nozdrovický sa v logike držal tomizmu a jeho realizmu, kritizoval skotizmus a nominalizmus, novovekou filozofiou sa v nej nezaoberal. Niektorí autori ešte ostávali v omyloch, ako Krúzi pri prijímaní náuky Tycha Braheho a neprijatí Kopernika v astronómii. To, aký postoj zaujímali piaristi v týchto rukopisoch k myšlienkam osvietenstva, bolo ovplyvnené ich formáciou, štúdiom, stykom s inými ľuďmi, postojmi ich predstavených, generálnych a provinciálnych kapitúl, ale aj postojom cisárov, zákonov, výkonnej moci najmä cez uhorské miestodržiteľstvo. Generálny predstavený Jozef Mária Giuria nariadil v roku 1763, aby sa v teológii držali Tomáša Akvinského, vo filozofii Corsiniho a vyhýbali sa náuke Leibniza. Autori, ktorých diela, najmä rukopisy, som tu podrobne skúmal, sa toho väčšinou aj držali. Bolo to určované hľadiskom hodnôt, ktoré prijímali, čo práve skúmajú kultúrne dejiny.

ZOZNAM POUŽITÝCH ZDROJOV

Archívne pramene

- BARIČIČ, Matej od sv. Jozefa. *Institutionum dialecticae ternio primus*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. Pôvodná signatúra: J84. 1751.
- BARIČIČ, Matej od sv. Jozefa. *Institutionum metaphysicae ternio primus*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. Pôvodná signatúra: J84. 1751.
- KRÚZI, Martin a S. Urbano. *Compendiaria Doctrina de Selectis aliquod Ethicae Capitibus. Constitutiones Physicae*. In KRÚZI, Martin: *Thomus Ethicae et Physicae*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary, [1772].
- Literárny archív Matice Slovenskej, Slovenská Národná knižnica, Martin, starý fond C: Náučné a iné práce, 3. Bibliografia, C – 382, Catalogus Bibliothecae Privi-diensis Scholarum Piarum factus Anno 1813.

- NOZDROVICKÝ, Severín od sv. Anjela Strážcu. *Ternio primus Dialectices*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. 1740.
- NOZDROVICKÝ, Severín od sv. Anjela Strážcu. *Ternio primus Logicae Maioris*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. 1741.
- NOZDROVICKÝ, Severín od sv. Anjela Strážcu. *Pars prima Logicae Maioris directae seu Isagoge Porphyrii seu de Universalibus Ternio Primus*. Manuscript. In Brezno. Archív katolíckej fary. 1741.
- ŠARLUŠKA, Vojtech (ed.). *Inventár rukopisov Archívu literatúry a umenia Matice Slovenskej. Rukopisy historických knižníc na Slovensku II*. Martin : Matica slovenská, 1995.
- Štátny archív v Žiline so sídlom v Bytči, pracovisko Archív Liptovský Mikuláš, Piaristi v Ružomberku, 1729 – 1922, Piaristický kláštor, 5. Hospodárska správa, škatuľa 13, č. 39, kniha zápisníc o odovzdaní a preberaní vedenia kláštora s presnými inventármi a vyúčtovaní, Libri resignationum et Status domus, 1. zv. 1742 – 1802.
- Štátny Archív v Žiline so sídlom v Bytči, pracovisko Archív Liptovský Mikuláš, Piaristi v Ružomberku 1729 – 1922, Piaristické gymnázium, škatuľa 19, Protokol piaristického gymnázia (Protocollum Gymnasii Rosenbergensis Scholarum Piarum ab Anno 1776to ad 86), 1776 – 1787, zv. 1.

Zoznam bibliografických odkazov

Primárna literatúra:

- Allgemeine Schulordnung, für die deutschen Normal-, Haupt- und Trivialschulen in sämtlichen Kaiserl. Königl. Erbländern*. Wien : Johann Thomas Edlen von Trattner, 1777.
- ARNAULD, Antoine – NICOLE, Pierre. *La logique or L'art du penser*. Paris : Chez Charles Savreux, 1662.
- AUGUSTÍN: *Boží štát*. I. zväzok. Trnava : Spolok sv. Vojtecha – Bratislava : Lúč, 2005.
- BOSCOVICH, Rogerio Joseph. *Philosophiae Naturalis Theoria Redacta ad Unicam Legem Virium in Natura Existentium*. Viennae : Apud Augustinum Bernardi, 1759.
- Canones et decreta sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini*. Lipsiae : Ex officina Bernhardi Tauchnitz, 1876.
- CORSINI, Eduardo. *Institutiones Philosophicae ac Mathematicae*. Tomus Primus continens Logicam. Editio Novissima. Venetiis : Ex Typographia Remondani, 1764.
- DALHAM, Florian. *Institutiones Physicae In Usus Nobilissimorum suorum Auditorum adornatae, Quibus ceu Subsidium praemittuntur Institutiones Mathematicae*. Tomus II. Primam Physicae Partem: De Corporibus et Elementis eorumque Proprietatibus complectens. Viennae : Typis Joanne Thomae Trattner, 1753.
- DALHAM, Florian. *Institutiones Physicae In Usus Nobilissimorum suorum Auditorum adornatae, Quibus ceu Subsidium praemittuntur Institutiones Mathematicae*.

- ticae. Tomus III. In quo Agitur de Geographia Physica, de Rebus Coelestibus et Historia Naturali.* Viennae : Typis Joanne Thomae Trattner, 1754.
- DIOGENES LAERTIOS. *Životopisy slávnych filozofov.* VI – X. Martin : Thetis, 2016.
- GALILEI, Galileo. *Dialóg o dvoch systémoch sveta.* Bratislava : Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1962.
- HAFFNER, Paul Leopold. *Die deutsche Aufklärung. Eine historische Skizze.* Mainz : Verlag von Franz Kirchheim, 1864.
- HORVÁTH, Joannes Baptista. *Physica Generalis, quam in usum auditoriae conscripsit.* Tyrnaviae : Typis Collegii Academici Soc. Jesus, 1770.
- JUNGIUS, Joachim. *Logica Hamburgensis.* Hamburgi : Sumptibus Bartholdi Offermans, 1635.
- KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft.* Hamburg : Meiner, 1990, 3. Aufl.
- KOPERNIK, Mikuláš. *Obehy nebeských sfér.* Bratislava : Veda, 1974.
- KRUZI, Martin a S. Urbano — RISINGER, Eusebius a S. Aloysio — FRAN CZ, Bartholomaeus a B. J. Calasanc — MOHORITZ, Tobias a S. Raphaelae — SCHWARTZL, Glycerius a S. Joan. Bap. — PALLYA, Stephanus ab Assumt. B. V. *Propositiones ex Universa Philosophia Selectae. Ex Institutionibus P. Paulini Lihan a Nativitate B V. M. Philosophiae et Geometriae Professoris.* Magno-Karolini : Impress. per Stephanum Pap, 1761.
- a MEDINA, Bartholomaeo. *Expositio in Primam Secundae Angelici Doctoris S. Thomae Aquinatis.* Venetiis : Apud Petrum Dehuchinum, 1580.
- Methodus, seu ratio studiorum pro Religiosis nostris à Capitulo generali 1718 approbata. In *Constitutiones Religionis Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum cum Notis et Additionibus ex Litteris Apostolicis et Decretis Capitulorum Generalium.* Matriti : Ex Typografia Leonardi à Nuñez, 1833, H-QQ, s. 114 – 118.
- NEWTON, Isaac. *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica.* Londini : Jussu Societatis Regiae ac Typis Josephi Streater, 1687. <https://doi.org/10.5479/sil.52126.39088015628399>
- NEWTON, Isaac. *Opticks: Or, a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections, and Colours of Light.* The Third Edition, Corrected. London : William and John Innys, 1721.
- PLATÓN. *Gorgias.* Praha : OIKOYMENH, 1994.
- Ratio educationis totiusque rei literariae per Regnum Hungariae et provincias eidem adnexas.* T. I, Vindobonae : Typ. Joan Thom. Nob. de Trattner, 1777.
- REVICKÝ, Anton. *Elementa Philosophiae Naturalis Pars Altera seu Physica Particularis.* Tyrnaviae : Typis Academicis Societatis Jesu, 1758.
- Synopsis constitutionum religionis Clericorum regularium pauperum Matris Dei Scholarum Piarum. Cum Notis et Additionibus ex Literis Apostolicis et Decretis Capitulorum Generalium.* Romae : Typis D. A. Herculis, 1698.
- THOMAS AQUINAS. *Summa theologiae.* Cinisello Balsamo : Edizione San Paolo, 1988. (STh)
- TOLETUS, Franciscus. *Introductio in Dialecticam Aristotelis.* Romae : Sumptibus Vincentii Pelagalli, 1650.
- VAN MUSSCHENBROEK, Peter. *Elementa Physicae Conscripta in Usus Academicos.* Lugduni Batavorum : Apud Samuelem Luchtmans, 1734.
- VÁZQUEZ, Gabriel. *Commentariorum ac Disputationum in Primam Partem Sancti Thomae. Tomus Primus.* Compluti : Ex officina Ioannis Gratiani, apud viduam, 1598.

VÁZQUEZ, Gabriel. *Commentariorum, Ac Disputationum in Primam Secundae S. Thomae. Tomus I.* Ingolstadtii : Ex Officina Typographica Ederiana, Impensis Ioannis Hertsroy, et Andreae Angermarii, 1606.

Sekundárna literatúra

- ARMANDO, David. Gli Scolopi a Roma tra Lumi e Rivoluzione. Testi e documenti. In *Laboratorio dell'Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico Moderno*, 2023, roč. 20, s. 2 – 79.
- BALANYI, Georgius: Brevis conspectus historicus. In: KOLTAI, Andreas — LÉH, Stephani. *Catalogus religiosorum Provincia Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666-1997*. Budapest : Curia Provincialis Hungariae Ordinis Scholarum Piarum, 1998, s. 435 – 460.
- BARTŮŠEK, Václav. Piaristé a jejich šíření ve slovanských zemích. In BARTŮŠEK, Václav a kol. *Piaristé. Tradice benešovské vzdělanosti a kultury*. Benešov : Galerie výtvarního umění, 1995, s. 20 – 41.
- BAGGETT, David – WALLS, Jerry L. *The Moral Argument. A History*. Oxford : Oxford University Press, 2019. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190246365.001.0001>
- BOCHEŇSKI, Joseph M. *Formale Logik*. Freiburg – München, 2002.
- BURKE, Peter. Strength and Weakness of Cultural History. In *Cultural History*, 2012, roč. 1, č. 1, s. 1 – 13. <https://doi.org/10.3366/cult.2012.0003>.
- BURKE, Peter. *What is Cultural History*. Second edition. Cambridge : Polity, 2015.
- CLERICUZIO, Antonio. A redefinition of Boyle's chemistry and corpuscular philosophy. In *Annals of Science*, 1990, roč. 47, č. 6, s. 561 – 589. <https://doi.org/10.1080/00033799000200401>
- CORCORAN, John – NOVOTNÝ, Daniel – TRACY, Kevin. Deductions and Reductions. Decoding Syllogistic Mnemonics.. In *Entelekyia. Logico-Metaphysical Review*, 2018, roč. 2, č. 1, s. 5 – 39.
- ČIŽMÁR, Marián. *Kalazanského zbožné školy v Sabinove. Príspevok k dejinám piaristov v Sabinove*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2001.
- ETZKORN, Girard J. The Scotus Edition: John Duns Scotus's Philosophical Works. In *Franciscan Studies*, 1991, roč. 51, s. 117 – 130. <https://doi.org/10.1353/frc.1991.0012>
- GÁBOR, Pavel. Jezuitskí astronómovia a osvietenstvo. In ŽAŽOVÁ, Henrieta – MANÁK, Marián (eds.). *Fons Tyrnaviensis VII*. Trnava : Ústav dejín Trnavskej univerzity, 2017, s. 134 – 144.
- HONNEFELDER, Ludger. *Duns Scotus*. München : Verlag C.H.Beck, 2005.
- HRKÚT, Ján. Obhajoba pluralitnej koncepcie kresťanskej filozofie (kritická revízia Seifertovho katafalitického prístupu na pozadí diskusie z 1930) In *Kultúrne dejiny*, 2024, roč. 15, Supplement, 100 - 112. <https://doi.org/10.54937/kd.2024.15.Supp.100-112>.
- JANSEN, Bernard. Beiträge zur geschichtlichen Entwicklung der Distinctio formalis. In *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1929, roč. 53, č. 3, s. 317 – 344, č. 4, s. 517 – 544.
- KOLTAI, Andreas — LÉH, Stephani. *Catalogus religiosorum Provincia Hungariae Ordinis Scholarum Piarum 1666 – 1997*. Budapest : Curia Provincialis Hungariae Ordinis Scholarum Piarum, 1998.

- KOLLÁR, Pavol. NOZDROVICKÝ, Severín od sv. Anjela Strážcu, SchP. In PAŠTEKA, Július (ed.). *Lexikón katolíckych kňazských osobností Slovenska*. Bratislava : Lúč, 2000. s. 998.
- KOVÁČIK, Marián. Povinnosti voči Bohu. In *Katolícky hlásnik*, 2006, roč. 16, č. 42, s. 3.
- KOVÁČIK, Marián. P. Ludovít od sv. Jozefa – zabudnutý brezniansky filozof. In *Katolícky hlásnik*, 2007, roč. 17, č. 11, s. 2.
- KOWALSKÁ, Eva. Uhorské školské reformy – impulz pre sociálny vzostup učiteľov elementárnych škôl? In *Cornova*, 2016, roč. 6, č. 1, s. 7 – 18. <https://doi.org/10.51305/cor.2016.01.01>
- LEZAUN, Antonio. *The history of the Order of the Pious Schools. A Handbook*. Madrid : Instituto Calasanz de Ciencias de la Education, 2011.
- LIND, Gunter. *Physik im Lehrbuch 1700 – 1850. Zur Geschichte der Physik und ihrer Didaktik in Deutschland*. Berlin : Springer, 1992. <https://doi.org/10.1007/978-3-642-77279-5>
- MASARYKOVÁ, Zuzana. Život a dielo pátra Mikuláša Hausenku – pedagóga a skladateľa. In *Musica et educatio II*. Ružomberok : VERBUM – vydavateľstvo Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2011, s. 95 – 102.
- MÜNZ, Teodor. Kopernikovo učenie na Trnavskej univerzite.. In *Otázky marxistickej filozofie* 1964, roč. 19, č. 5, s. 430 – 441.
- PARSONS, Terence. The Development of Supposition Theory in the Later 12th through 14th Centuries. In GABBAY, Dov M. – WOODS, John. *Handbook of the History of Logic. Volume 2. Medieval and Renaissance Logic*. Amsterdam – Oxford : Elsevier, 2008, s. 157 – 280. [https://doi.org/10.1016/S1874-5857\(08\)80025-8](https://doi.org/10.1016/S1874-5857(08)80025-8)
- PIAIA, Gregorio. General Histories of Philosophy in Italy in the Late Seventeenth and Early Eighteenth Century. In PIAIA, Gregorio – SANTINELLO, Giovanni (eds.). *Models of the History of Philosophy. Volume II. From the Cartesian Age to Brucker*. Dordrecht : Springer, 2011, s. 292 – 300. https://doi.org/10.1007/978-90-481-9507-7_4
- RAČEKOVÁ, Katarína. Študenti piaristického gymnázia v Nitre. Sociálny pôvod študentov a štipendiá. In BARCZI, Zsófia – RAČEKOVÁ, Katarína (eds.). *Piaristická a neotomistická tradícia*. Nitra : Univerzita Konštantína Filozofa, 2009, s. 31 – 51.
- RED. Gottesbeweis, moralischer. In RITTER, Joachim (Hg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 3: G – H. Basel – Stuttgart : Schwabe, 1974, s. 832 – 833.
- RIEDEL, Julia. *Bildungsreform und geistliches Ordenswesen im Ungarn der Aufklärung. Die Schulen der Piaristen unter Maria Theresia und Joseph II*. Stuttgart : Franz Steiner Verlag, 2012. <https://doi.org/10.25162/9783515105569>
- RUSSELL, John L. Catholic Astronomers and the Copernican System after the Condemnation of Galileo. In *Annals of Science*, 1989, roč. 46, s. 365 – 386. <https://doi.org/10.1080/00033798900200291>
- SCHMIDT, James. What Enlightenment Was, What It Still Might Be, and Why Kant May Have Been Right After All. In *American Behavioral Scientist*, 2006, roč. 49, č. 5, s. 647 – 663. <https://doi.org/10.1177/0002764205282215>
- SCHMIDT, Martin – ŠEDÍK, Michal – TALIGA, Miloš. *Ako správne argumentovať, písať a diskutovať*. Banská Bystrica : Belianum, 2018.
- SCHUESSLER, Rudolf. *The Debate on Probable Opinions in the Scholastic Tradition*. Leiden – Boston : Brill, 2019. <https://doi.org/10.1163/9789004398917>

- SPENCER, Quayshawn. Do Newton's rules of reasoning guarantee truth ... must they? In *Studies in History and Philosophy of Science* 2004, roč. 35, s. 759 – 782. <https://doi.org/10.1016/j.shpsa.2004.02.001>
- SPINI, Giorgio. *Galileo, Campanella e il «divinus poeta»*. Bologna : Il Mulino, 1992.
- SWEENEY, Eileen C. Supposition, Significations, and Universals. Metaphysical and Linguistic Complexity in Aquinas. In *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 1995, roč. 42, č. 3, s. 267 – 290. <https://doi.org/10.5169/seals-761422>
- VALACH, Július. Piaristi v Prievidzi 1666 – 1950/1990. In KOLLÁR, Pavol (ed.). *Piaristi v Prievidzi 1666 – 1996. História a súčasnosť*. Prievidza : Kolégium piaristov. 1996, s. 27 – 81.
- VALACH, Július. Piaristi, knižná kultúra a tlačiarne v Prievidzi. In *Kniha 2003-2004. Zborník o problémoch a dejinách knižnej kultúry*. Martin : Slovenská národná knižnica, 2004, s. 10 – 15.
- VOLEK, Peter. Sémantika Tomáša Akvinského. In *Organon F*, 2003, roč. 10, č. 3, s. 262 – 282.
- VOLEK, Peter. Chápanie vesmíru piaristom Martinom Krúzim v 18. storočí. In JANČOVÁ, Katarína – DORKOVÁ, Beáta (eds.). *Aktuálne otázky výskumu humanitných vied* 7. Ružomberok : Verbum – Vydavateľstvo Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2024, s. 57 – 103.

SUMMARY

Piarist Scholastic Philosophy in Hungary. New Manuscripts from the Brezno Archives and their Relation to Enlightenment

In this article, interesting and original ideas from the philosophical manuscripts of Piarists from Brezno from the 18th century were presented. They are the manuscripts of three Piarists: Severin of the Guardian Angel Nozdrovický, Mathias of St. Joseph Baričič, Martin of St. Urban Krúzi. For their better understanding, a brief history of Piarists in the world and in Hungary was presented. In philosophy and theology, the Piarists tried to follow the teachings of Thomas Aquinas according to the decision of the General Chapter from 1677. At the same time, they noticed and tried to integrate new philosophy (second scholasticism, the Renaissance and the Enlightenment) and the results of the natural sciences. Among the most important Piarist philosophers was Edoardo Corsini SchP.

Severin Nozdrovický's manuscripts on logic from the years 1740/1741 have been preserved. They were probably his materials for lectures for Piarist scholastics in Prievidza. He presented logic from the point of view of Aristotelian-Thomistic philosophy. He also reacted to the second scholasticism, he was critical of the nominalism of the Scotists. It also provides many tables and mnemonic verses for learning the rules of derivation. It belongs to the tradition, but the processing has its own and original. Matej Baričič wrote his manuscripts on logic and metaphysics in Kecsskemét during his philosophy studies in 1751. His work on metaphysics is the most original. It is intended for Piarist scholastics, because it often deals with issues bordering on theology. His moral proof for the existence of God is originally elaborated, though he draws on Augustine. In its reconstruc-

tion, it was shown to be incomplete, as was the Jesuit Vázquez's moral proof of the existence of God. When solving the problem of man's cooperation with God on a human deed, he approaches and defends physical premotion. He brings his own solution to it, as intrinsically effective only for supernatural acts, in which he differs from the Thomists. Martin Krúzi probably wrote his manuscripts on ethics and physics as preparation for lectures during his stay in Kalocsa in 1772. In ethics in the field of natural law, he criticizes Hobbs and von Pufendorf. In the preface to the physics manuscript, he accepts Newton's doctrine of the three rules of reasoning in philosophy. He does not accept Leibniz's understanding of substances as spiritual monads. He criticizes Descartes' determination of the body in extendedness, because this is among accidents and cannot be the basis for other properties. In the doctrine of the elements, he seems first to accept the doctrine of Empedocles of the four elements of bodies: fire, water, air, earth. But then he criticizes this doctrine. In the theory of fundamental particles of bodies, he accepts the theory of Peter van Musschenbroek and Newton. He explains electricity through the action of a liquid close to fire, similar to Anton Revický SJ. In astronomy, he takes Tycho Brahe's point of view, where he uses his own argumentation. At that time, both the Jesuits at Trnava University and the Piarist Florian Dalham preached Copernicanism.

The philosophical manuscripts of the Piarists from Brezno offer interesting stimuli for their examination in some of the most original parts. These are especially Matej Baričič's metaphysics manuscript and Martin Krúzi's writings on ethics and physics. Their presentation is detailed in this article. In general, they show that their authors adhered to the teachings of Thomas Aquinas, but also noticed new knowledge from the second scholasticism, the development of natural sciences and the philosophy of the Enlightenment and tried to deal with them critically. Sometimes they still remained in error, like the Cruses in accepting the doctrine of Tycho Brahe and not accepting Copernicus in astronomy.

prof. Dr. Phil. fac. theol. Peter Volek
Katolícka univerzita v Ružomberku
Filozofická fakulta, Katedra filozofie
SK-034 01 Ružomberok, Hrabovská 1B
e-mail: <peter.volek@ku.sk>
ORCID: 0000-0002-9119-962X

„Miluj a rob, čo chceš.“ Siedma homília Augustínovho *Komentára k Prvému Jánovmu listu* v kontexte jeho polemiky s donatistami¹

MARCELA ANDOKOVÁ

“Love and do what you will.” *Tractate 7* of Augustine's *Commentary on the First Letter of John*, in the context of his polemic with the Donatists

DOI: <https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.250-267>

ABSTRACT: The well-known Augustinian dictum “Love and do what you will” originates from the seventh homily of his *Commentary on the First Letter of John* (*In Iohannis epistulam ad Parthos tractatus*), written during the Donatist controversy in North Africa. This study situates the homily within Augustine's evolving reflections on the legitimacy of coercion in matters of faith. While Augustine initially rejected the use of violence, his pastoral experience and confrontation with the uncompromising Donatists led him to a nuanced acceptance of physical coercion as a means of correction, provided it was motivated by love. *Tractate 7* thus serves as a theological culmination of Augustine's thought on the moral value of actions judged by their intention: the “root of love.” The article examines the interplay between truth, love, and coercion in this text, showing how Augustine redefines disciplinary rigor as an expression of fraternal charity. It also aims to fill a research gap in Slovak Augustinian studies (also by providing the first Slovak translation of *Tractate 7*) and contribute to current debates on religious tolerance and coercion.

Keywords: St Augustine, homilies on *1 John*, donatist controversy, religious coercion, Christian love

„Miluj a rob, čo chceš.“² Nie je náhoda, že tento známy Augustínov výrok z jeho siedmej homílie *Komentára k Prvému Jánovmu listu* (*In Iohannis epistulam ad Parthos tractatus*), ktorý bol v dejinách tak často chybné interpretovaný, sa zrodil práve v kontexte donatistickej kontroverzie a s ňou súvisiacej cirkevnej disciplíny. Týchto desať homílií je pre nás vzácnym dokladom Augustínovho postupného intelektuálneho vývoja v otázkach uplatňovania fyzického násillia voči odporcom pravej viery. Nečudo, že uvažovať o Božej láske v týchto súvislostiach

¹ Predkladaná štúdia vznikla s podporou projektov VEGA 1/0644/24 a KEGA č. 032UK-4/2025.

² AUGUSTINUS, *Tract. in ep. Ioh.* 7,8, BA 76, s. 304 – 305: „Dilige et quod uis fac.“ Pre potreby tejto štúdie sme pracovali s najnovším latinsko-francúzskym bilingválnym vydaním textu, ktorý bol publikovaný v edícii *Bibliothèque Augustinienne* (BA) 76, Paris: I.E.A., 2008.

nebolo pre neho rozhodne jednoduchou záležitosťou. Vyššie spomínaný výrok je preto címsi ako vyvrcholením Augustínových úvah o tom, čo má byť v živote kresťana skutočným motívom konania z lásky: „*Ludské skutky sa odlišujú jedny od druhých iba tým, aký vzťah majú ku koreňu lásky. Lebo možno uskutočniť veľa činov, ktoré dobre vyzerajú, nevychádzajú však z koreňa lásky. Veď aj bodliaky majú kvety. Niektoré veci sa zdajú byť tvrdé, bolestivé, ale človek ich koná pre nápravu, inšpirovaný láskou.*“³

Hoci táto séria Augustínových homílií na 1 Jn výrazne púta už niekoľko desaťročí pozornosť medzinárodnej vedeckej obce,⁴ na Slovensku sa jej dosiaľ nevenovala dostatočná pozornosť. Výnimku predstavuje pomerne nedávno publikovaný preklad Prvej homílie tejto zbierky,⁵ a tiež niekoľko rozsiahlejších vedeckých publikácií,⁶ ktoré sa týmto dielkom zaoberajú v súvislosti s Augustínovou kazateľskou tvorbou v čase jeho vrcholiacej kontroverzie s donatistami. Cieľom predkladanej štúdie a následne aj prekladu *Tract. in ep. Ioh. 7* je teda prispieť k vyplneniu tejto lakúny v augustínovskom výskume a zároveň nadviazať na aktuálne prebiehajúcu diskusiu o opodstatnenosti uplatňovania fyzického násillia v snahe nastoliť jednotu a pokoj vo svete.

Augustínov pohľad na uplatňovanie fyzického násillia v kontexte jeho kontroverzie s donatistami

Hipponský biskup sa v polemike s donatistami angažoval už od začiatku deväťdesiatych rokov 4. storočia, no najmä po nástupe do biskupskej služby v roku 396.⁷ V tomto období sa do riešenia dlho pretrvávajúceho konfliktu v severnej Afrike zapojila s novým nasadením aj cisárska moc. Medzi rokmi 392 – 395 vydal cisár

³ Tamže: „...quia non discernuntur facta hominum nisi de radice caritatis. Nam multa fieri possunt quae speciem habent bonam et non procedunt de radice caritatis. Habent enim et spinæ flores. Quaedam uero uidentur aspera, uidentur truculenta, sed fiunt ad disciplinam dictante caritate.“

⁴ K téme pozri bližšie napr. BROWN, Peter. St. Augustine's Attitude to Religious Coercion. In *JRS* 54, 1964, s. 107 – 116. <https://doi.org/10.2307/298656> ; RIST, John M. Augustine on Free Will and Predestination. In *Journal of Theological Studies*, 1969, č. 20, s. 420 – 447. <https://doi.org/10.1093/jts/XX.2.420>; TRAPÈ, Agostino. *Aurelius Augustinus – Ein Lebensbild*. München : Verlag Neue Stadt, Zürich – Wien, 2006, s. 181 – 188; KELLY, Paul. *Conflict, War and Revolution – Augustine : The Problem of Peace in a Violent World*. London : London School of Economics, 2022, s. 89 – 94. <https://doi.org/10.31389/lsepress.cwr.c> ; BANDOL, Radu. Diligite homines, interficite errores: The Ethics of Saint Augustine (354-430) in Approaching the Donatist Issue. In *Perichoresis*, 2011, s. 201 – 220.

⁵ ANDOKOVÁ, Marcela. Homiletická stratégia sv. Augustína v Prvej homílii jeho Komentára k Prvému Jánovmu listu. In *Teologický časopis*, 2021, roč. 21, č. 1, s. 7 – 26; preklad Prvej homílie, s. 12 – 26.

⁶ Ide najmä o monografie ANDOKOVÁ, Marcela. *Rečnícke umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom*. Bratislava : Iris, 2013; ANDOKOVÁ, Marcela. *Čierna som, a predsa krásna. Tyconiov výklad Piesne piesní 1,5*. Bratislava : Iris, 2020 a HORKA, Róbert. *Sv. Augustín: Komentár k Jánovmu evanjeliu. 1. časť: Jn 1 – 4*. Bratislava : Univerzita Komenského, RKCMF, 2022.

⁷ K dejinám donatizmu pozri napr. FRIEND, William H. C. *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*. Oxford : Clarendon Press, 1952; BROWN, Peter. St. Augustine's Attitude to Religious Coercion. In *JRS* 54, 1964, s. 107 – 116; tiež ANDOKOVÁ, Marcela. *Rečnícke umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom*. Bratislava : Iris, 2013, 43 – 50.

Theodosius I. niekoľko ediktov na podporu katolíkov a následne v roku 399 cisár Honorius zvláštnym prípisom nariadil postupovať proti donatistom, dovtedy považovaným za schizmatikov, ako proti heretikom, t. j. šíriteľom bludnej náuky. O niekoľko rokov neskôr podporil toto rozhodnutie aj ďalší protidonatistický dekrét o jednote z roku 405, v dôsledku ktorého sa proti heretikom začali uplatňovať tvrdé opatrenia.⁸

O tejto situácii, ako aj o jej teologickom rámci, sa dozvedáme z mnohých Augustínových polemických spisov, ktoré venoval rôznym aspektom kontroverzie s donatistami.⁹ Pastoračný rozmer učenia o násilí a donucovaní jasne zaznieva aj z jeho listov, v ktorých diskutuje o probléme nutnosti prenasledovania donatistov. Treba však mať na pamäti, že v rímskom svete neexistoval nijaký monopol na násilie, ktorý by bol výhradnou doménou štátu. Vykonávanie násilia bolo rozdelené medzi súdy, armádu, cirkve a dokonca aj samotné domácnosti. Touto otázkou sa zaoberal Augustín ako biskup, pre ktorého bolo uplatňovanie násilia osobným, a rozhodne nielen čisto akademickým problémom. Jeho prvotný postoj k uplatňovaniu donucovania bol, pochopiteľne, nepriateľský. Ako kresťan mal prirodzený odpor k násiliu ako takému a veril, že ľudí možno priviesť k pravde presvedčivou rečou a silou argumentov. Uvedomoval si, že násilie môže v ľuďoch vyvolať nekontrolované emócie, ktoré sú v rozpore so zásadami "Božej obce".¹⁰ V prvých rokoch svojej biskupskej služby sa tejto vízie ako neúnnavný kazateľ striktne pridržal a využil všetky prostriedky svojej kultúry a výrečnosti na to, aby presvedčil donatistov k návratu do katolíckej cirkvi. Hlásal, že trpezlivosť a dobrý príklad treba rozhodne uprednostňovať pred donucovaním a násilím v podobe mučenia či telesných trestov.

Tento počiatočný postoj však postupne vystriedal realistickejší a skúsenostami prehodnotený názor na potrebu použitia donucovacích prostriedkov, zvlášť, keď išlo o násilie a nekompromisný charakter donatistických oponentov. O tomto meniacom sa Augustínovom postoji sa máme možnosť veľa dozvedieť napríklad z jeho *Listu* 93, adresovaného donatistickému biskupovi Vincentiovi,¹¹ v ktorom Augustín poukazuje na to, ako sa dobré a zlé skutky, hoci môžu byť na prvý pohľad podobné, odlišujú svojimi základnými motívmi. Argumentuje, že láska k Bohu alebo blížnemu ospravedlňuje v niektorých prípadoch trest a fyzické donucovanie, zatiaľ čo túžba po moci alebo žiadostivosť ich robia odsúdeniahodnými. List je tak predovšetkým teologickou úvahou napísanou s cieľom obhájiť

⁸ Následne došlo na podnet cisárskych autorít v roku 411 k veľkému súdному pojednávaniu v Kartágu, kde boli donatisti oficiálne porazení, a ediktom z roku 412 sa celý spor rozhodol v prospech katolíkov. Porov. LANCEL, Serge. *Saint Augustin*. Paris : Librairie Arthème Fayard, 1999, s. 404 – 429; ANDOKOVÁ, Marcela. *Rečnické umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom*. Bratislava : Iris, 2013, s. 48.

⁹ V priebehu rokov 396-411 napísal Augustín množstvo spisov s protidonatistickou tematikou. Ide predovšetkým o tri knihy *Contra epistulam Parmeniani* (r. 400), sedem kníh *De baptismo* (r. 400/401), tri knihy *Contra litteras Petiliani* (r. 400/403), štyri knihy *Contra Cresconium* (r. 405/406), spisy *De unitate ecclesiae* (r. 402/405), *De unico baptismo* (r. 410/411) a tiež o záznam jednaní s donatistami v Kartágu pod názvom *Breivculus conlationis cum Donatistis* (r. 411).

¹⁰ Porov. KELLY, Paul. *Conflict, War and Revolution – Augustine : The Problem of Peace in a Violent World*. London : London School of Economics, 2022, s. 90.

¹¹ Značný vplyv sporu s donatistami môžeme sledovať popri Augustínovom *Liste* 93, CSEL 34.2, s. 445 – 496 (r. 407-408) tiež v spise *De correctione Donatistarum* (= *List* 185, CSEL 57, s. 1 – 44; z roku 417).

používanie donucovacích praktík a fyzického násilia zo strany cirkvi voči here-
tikom, pričom takéto činy Augustín striktné odlišuje od činov prenasledovateľov
motivovaných zlom. Tieto idey prezentované Augustínom v *Liste 93* sa stali dôle-
žitými aj v ranom novoveku v debatách o náboženskom prenasledovaní verzus
tolerancii.¹² Je však dôležité poznamenať, že jeho hlavným argumentom bolo, že
primerané telesné tresty môžu odstrániť prekážky stojace v ceste racionálnemu
presviedčaniu a argumentácii. Nátlak možno takto chápať ako vonkajší prostrie-
dok presviedčania. Ľudí totiž nemožno nútiť, aby niečomu uverili; donucovacie
praktiky a trest za útoky na “pravú vieru” môžu však mnohým jednoduchým
ľuďom otvoriť cestu k skutočnej viere, oslobodenej od strachu z nátlaku, ktorý
zažívali zo strany donatistických extrémistov, ku ktorým patrili napríklad aj mi-
litantné skupiny circumcellionov.¹³

Pastoračný tón Augustínových listov je tiež dôkazom toho, že hipponský bis-
kup sa snažil zmierniť primerané používanie násilia, ako to môžeme sledovať
napríklad v *Liste 133* Marcellinovi,¹⁴ čo dosvedčuje jeho neprestajnú starosť o to,
aby toto násilie neprekročilo “nevyhnutnú mieru”. Echo Augustínovej kontrover-
zie s donatistami nachádzame nielen v jeho polemických spisoch či v korešpon-
dencii, ale výrazným spôsobom sa premieta aj do jeho kazateľskej činnosti, ktorá
stála v 20. storočí pomerne dlho mimo hlbšieho záujmu na poli augustínovského
výskumu. Aj vďaka priekopníckym prácam P. Browna sa vedecká obec začala
intenzívnejšie zaoberať týmito textami ako dôležitým materiálom reflektujúcim
nielen rôzne sociálne či kultúrne, ale aj mnohé dôležité teologické otázky.¹⁵ K nim
rozhodne patrí aj otázka uplatňovania fyzického násilia na donatistoch tak, ako
to reflektuje siedma homília jeho *Komentára k Prvému Jánovmu listu*.

Podstata bratskej lásky v kontexte siedmej homílie

Výrok „Boh je láska“ (1 Jn 4,8) predstavuje nielen leitmotív celého 1 Jn,¹⁶ ale stal sa
aj nosnou myšlienkou Augustínovho súboru desiatich homílií venovaných výkla-

¹² Augustín chápe toleranciu (*tolerantia*) ako trpezlivé znášanie hriešnika, ktorý má právo
na zmenu zmýšľania až do „poslednej žatvy“, nie ako akúsi formu ekumenického dialógu,
kde má každý právo na svoj názor a náboženské presvedčenie.

¹³ V Augustínových časoch boli circumcellioni aktívni hlavne v Numídii a v Mauretánii; po-
rov. AUGUSTINUS, *Contra epistulam Parmeniani* III,4,24, CSEL 51, s. 129.

¹⁴ AUGUSTINUS, *Epistula* 133,4, CSEL 44, s. 80 – 84; porov. KELLY, Paul. *Conflict, War and
Revolution – Augustine : The Problem of Peace in a Violent World*. London : London School
of Economics, 2022, s. 90.

¹⁵ Ako poznamenáva P. Olexák, „Brown vďaka čítaniu tzv. sekundárnych textov, ktoré iní
považovali za banálne a bezcenné, a antropologickému prístupu k neskorooantickej litera-
túre začal publikovať práce, ktoré sú súčasťou historiografickej klasiky.“ (OLEXÁK, Peter.
Jedinečnosť Brownovej historiografie. In *Kultúrne dejiny*, 2016, roč. 7 Suppl., s. 14) Medzi
takéto sekundárne texty patrili často práve kázne, ktoré boli prednesené jednoduchým
a bežným poslucháčom zrozumiteľným jazykom, preto v nich mnohí bádatelia neoča-
kávali zvláštnu teologickú hĺbku. Avšak aj vďaka detailnému skúmaniu Augustínových
kázni sa Brownovi podarilo rekonštruovať mnohé dôležité fakty z obdobia Augustínovej
kontroverzie s donatistami. K téme Augustínovej ekleziológie v kontexte donatistického
rozkladu v severnej Afrike 4. – 5. storočia pozri BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: A Bio-
graphy*. Berkeley : University of California Press, 2000, zvlášť kap. 19, s. 207 – 221.

¹⁶ K teológii Prvého Jánovho listu pozri napr. STOTT, John R. W. *Janovy listy*. Bratislava
: Porta Libri, 2005; KLUSKA, Branislav. Vernosť pravde ako riešenie krízy nejednotnej
Cirkvi: Vizia Prvého Jánovho listu. In JANČOVIČ, Ján (ed.). *Tvar a tvár našej Cirkvi. Ek-*

du tohto listu, ktoré hipponský biskup predniesol na liturgickom zhromaždení vo svojom sídelnom meste Hippo Regius počas veľkonočnej oktávy pravdepodobne v roku 408.¹⁷ V tejto zbierke homílií sústreďujúcich sa na bratskú lásku vykladá Augustín verš po verši (*ex ordine*) kapitoly 1 Jn 1,1 – 5,3, pričom neokomentovaných ostalo v jeho zbierke posledných 18 veršov tohto listu. Ide o skutočné kázne, ktoré spolu s jeho *Komentárom k prvým kapitolám Jánovho evanjelia* (*Tractatus in Iohannis Euangelium*) a jeho výkladmi stupňových žalmov (*Enarrationes in Psalmos* 119 – b133) predstavujú jadro biskupovho protidonatistického kázania.¹⁸ Nezvolil si na komentovanie v tomto období Jánov list náhodou, aplikuje jeho vyučovanie pre potreby svojich veriacich, aby ich pomocou neho nabádal k jednote a k bratskej láske, ktorá bola narušená donatistickou schizmou. Hoci donatistov v týchto homíliách nikde menovite nespomína, ich protidonatistický akcent je zjavný prakticky na každej stránke tohto korpusu.

Zvlášť zaujímavá je v tejto súvislosti *Homília* 7, prednesená na veľkonočnú sobotu roku 408, kde sa Augustín snaží vysvetliť svojim veriacim jednoduchým spôsobom dôvody, ktoré ho viedli k súhlasu s fyzickým násilím uplatneným na donatistoch v snahe priviesť ich späť do katolíckej cirkvi: „Nemysli si, že miluješ svojho otroka, keď ho nebiješ, alebo že miluješ svojho syna, keď ho netrestáš, alebo že miluješ svojho blízkeho, keď ho nenapomínaš. V tom nespočíva láska, ale skôr slabosť. Nech láska horlí za nápravu a zlepšenie. [...] Nechci milovať v človeku omyl, ale človeka samotného. Človeka totiž utvoril Boh, pôvodcom omylu je však sám človek. Miluj, čo utvoril Boh; nemiluj to, čo urobil človek. [...] Ale ak aj niekedy tvrdo konáš, rob to kvôli láske pre nápravu.“¹⁹ V týchto slovách zo záverečného § 11 jasne počujeme odpoveď na výčitky, ktoré mu pravdepodobne adresovali nielen mnohí donatisti, ale možno i samotní katolíci z radov jeho veriacich, ktorých sa tieto násilné cisárske opatrenia tiež neraz dotkli.²⁰

leziologické štúdie, články a perspektívy. Bratislava : RKCMBF, Univerzita Komenského, 2021, s. 37 – 61.

¹⁷ K časovému vymedzeniu vzniku tejto série homílií na 1 Jn, ako aj k chronológii prvých 16 výkladov Jánovho evanjelia, ktoré Augustín alternoval s homíliami na stupňové žalmy (Ž 119 – 133 podľa LXX) pozri bližšie štúdie ANDOKOVÁ, Marcela – HORKA, Róbert. The Chronology of Augustine's *Tractatus in Iohannis euangelium* 1 – 16 and *Enarrationes in psalmos* 119 – 133. In *Vox Patrum*, 2019, roč. 39, č. 72, s. 149 – 170. <https://doi.org/10.31743/vp.4560>; ANDOKOVÁ, Marcela. *Rečnícke umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom*. Bratislava : Iris, 2013, s. 53 – 60; HORKA, Róbert. *Sv. Augustín: Komentár k Jánovmu evanjeliu. 1. časť: Jn 1 – 4*. Bratislava : Univerzita Komenského, RKCMBF, 2022, s. 46 – 59.

¹⁸ Porov. ANDOKOVÁ, Marcela. Homiletická stratégia sv. Augustína v Prvej homílii jeho Komentára k Prvému Jánovmu listu. In *Teologický časopis*, 2021, roč. 21, č. 1, s. 7 – 9.

¹⁹ AUGUSTINUS, *Tract. in ep. Ioh. 7,11*, BA 76, s. 308 – 313: „Non putes tunc te amare seruum tuum quando eum non caedis, aut tunc te amare filium quando ei non das disciplinam, aut tunc te amare uicinum tuum quando eum non corripis. non est ista caritas sed languor. Ferueat caritas ad corrigendum, ad emendandum. [...] Noli in homine amare errorem sed hominem. Hominem enim Deus fecit; errorem ipsum homo fecit. Ama illud quod Deus fecit; noli amare quod ipse homo fecit. [...] Sed etsi saeuís aliquando, - propter correctionem dilectionis.“

²⁰ Mnohé rodiny boli v tom čase rozdelené donatistickou schizmou tak, že časť členov patrila ku katolíkom, časť k donatistom. Augustín to komentuje nasledovne: „Ak sme jednotní, čo potom v tomto meste robia dva oltáre? Čo tu robia rozdelené domy, rozdelené manželské zväzky? Čo tu robí spoločné lôžko a rozdelený Kristus?“ (AUGUSTINUS, *Tract. in ep. Ioh. 3,7*, BA 76, s. 162; slov. preklad ANDOKOVÁ, Marcela. *Rečnícke umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom*. Bratislava : Iris, 2013, s. 63).

Týmto slovám však predchádzalo množstvo Augustínových úvah o pravde, ako aj o tom, čo znamená skutočná bratská láska, ktorá sa prejavuje zachovávaním prikázaní a dobrými skutkami voči bratom. Motív pravdy²¹ (porov. 1 Jn 4,6) rozoberá Augustín v § 3 a 4, kde dáva do súvisu pravdu (*ueritas*) s kresťanskou láskou (*caritas*): „*My sme z Boha. Ten, kto pozná Boha, nás počúva. Ten, kto nie je z Boha, nás nepočúva. Podľa toho sa pozná duch pravdy a duch omylu. (1 Jn 4,6) Tým už upriamil našu pozornosť na skutočnosť, že ten, kto pozná Boha, počúva; ten, kto ho ale nepozná, nepočúva. Taký je rozdiel medzi duchom pravdy a duchom bludu.*“²² Načúvanie Pánovi a následné plnenie jeho prikázaní je teda podľa Augustína prejavom skutočného učeníctva. Človek odmietajúci podriaďiť sa pravde, ktorou je sám Kristus (porov. Jn 14,6), odmieta teda jeho cirkev, ktorej on je hlavou, a tak veľmi rýchlo podľahne bludu.

Biskup z Hippo ďalej povzbudzuje svojich veriacich, ktorí myslia na Boha a chcú nasledovať Krista, aby prejavovali vrúcnosť svojej lásky mravmi, dobrým správaním, skutkami, ktoré sú v zhode s Božími prikázaniami, ale predovšetkým bratskou láskou, lebo nemôže milovať Boha ten, kto nemiluje svojho brata.²³ Avšak Augustín nezotrváva iba pri týchto základných ponaučeníach; ide ďalej, aby objasnil, aký dôležitý je pri posudzovaní ľudských skutkov ich motív. Mnohé skutky sa totiž môžu javiť ako dobré, ale vychádzajú zo zlej motivácie. A naopak, niektoré skutky sa môžu javiť ako zlé a tvrdé, ale ich motív je upriamený na dobrú vec. Augustín upresňuje: „*Netreba brať do úvahy to, čo koná človek, ale s akým úmyslom a duševným nastavením to robí.*“²⁴ Tým si hipponský biskup pripravuje cestu k tomu, aby sa mohol otvorenejšie vyjadriť k tomu, prečo súhlasil s násilím a donucovaním. Hovorí: „*Taká je sila lásky! [...] ona jediná rozlišuje medzi ľudskými skutkami.*“²⁵

²¹ Ak si uvedomíme, prečo autor 1 Jn napísal tento list, lepšie pochopíme aj dôvody, prečo sa Augustín rozhodol vo veľkonočnej oktáve r. 408 komentovať práve tento novozákonný spis. Prvý Jánov list vznikol totiž ako reakcia na rozpustenosť Jánovho spoločenstva, od ktorého sa oddelila samostatná skupina, ktorá sa od pravoverných členov odlišovala v doktrínálnych aj etických otázkach. Charakterizovalo ju nepochopenie a nadinterpretovanie pravdy zjavenia, sprostredkovanej textom štvrtého evanjelia. Z toho dôvodu kladie autor 1 Jn dôraz práve na motív pravdy. Porov. KLUSKA, Branislav. Vernosť pravde ako riešenie krízy nejednotnej Cirkvi: Vízia Prvého Jánovho listu. In JANČOVIČ, Ján (ed.). *Tvar a tvár našej Cirkvi. Ekleziologické štúdie, články a perspektívy*. Bratislava : RKCMF, Univerzita Komenského, 2021, s. 37.

²² AUGUSTINUS, *Tract. in ep. Ioh. 7,4*, BA 76, s. 294 – 297: „*Nos ex Deo sumus. Qui nouit Deum audit nos; qui non est ex Deo non nos audit. Ex hoc cognoscimus spiritum ueritatis et erroris. Iam ergo intentos nos fecit, quia qui nouit Deum ipse audit; qui autem non nouit, non audit, et hoc discretio est spiritu ueritatis et erroris.*“

²³ Pozri napr. AUGUSTINUS, *Tract. in ep. Ioh. 7,4-6; 9,10-11*, BA 76, s. 294 – 301, 388 – 393. Problematika bratskej lásky a cirkevnej jednoty v kontexte protidonatistického boja v *Tract. in ep. Ioh.* bola detailne spracovaná v prácach DIDEBERG, Dany. *Saint Augustin et la première épître de saint Jean. Une théologie de l'Agapè*. Paris : Éditions Beauchesne, 1975. <https://doi.org/10.14375/NP.9782701000688> a DIDEBERG, Dany. *Carità fraterna e amore di Dio in santo Agostino*. In PSV, 1985, č. 11, s. 253 – 264.

²⁴ AUGUSTINUS, *Tract. in ep. Ioh. 7,7*, BA 76, s. 302 – 303: „*Non quid faciat homo considerandum est, sed quo animo et uoluntate faciat.*“

²⁵ Tamže: „*Tantum ualet caritas. [...] Facta hominum sola distinguit.*“

Záver

Text tejto homílie jasne poukazuje na to, ako podľa Augustína treba v kontexte donatistickej kontroverzie chápať náboženské donucovanie a v akom duchu má prebiehať. Motiváciou každého činu má byť podľa neho láska. Donatisti tvrdili, že opieranie sa o štátnu moc a súdy nemožno v tejto súvislosti chápať ako dôkaz bratskej lásky.²⁶ Navyše, katolíci podľa nich nemohli zastupovať Krista a sami sa zdiskreditovali tým, že sa uchýlili k prenasledovaniu donatistov. Na druhej strane, Augustín nebol ochotný uznať, že by boli opodstatnené takéto protesty zo strany tých, ktorí počas dlhých desaťročí zodpovedali za celú sériu násilných činov páchaných voči katolíkom severnej Afriky.²⁷ Rovnako ani neakceptoval, že by sa otcovské potrestanie,²⁸ ku ktorému došlo po mnohých rokoch vzájomných konfliktov, malo rovnať prenasledovaniu. Naopak, zastával teóriu, že priviesť niekoho späť na správnu cestu, aj keď táto cesta nie je úplne hladká, znamená v konečnom dôsledku lásku.

Siedma homília Augustínovho Komentára k Prvému Jánovmu listu

(Homília prednesená na veľkonočnú sobotu. Týka sa pasáže z Jánovho listu, ktorá začína slovami: *Vy, deti moje, ste už z Boha a zvíťazili ste nad ním*, až po: *Láska je v tom, že nie my sme milovali Boha, ale že on miloval nás a poslal svojho Syna ako zmiernu obeť za naše hriechy. Milovaní, keď nás Boh tak miluje, aj my sme povinní milovať jeden druhého*).²⁹

1. Tento svet je pre všetkých veriacich, ktorí hľadajú vlast, tým, čím bola pre ľud Izraela púšť.³⁰ Hoci stále ešte blúdili a hľadali vlast, jednako pod Božím vedením nemohli úplne zablúdiť. Ich cestou bolo Božie prikázanie. Veď štyridsať rokov im trvala s odbočkami cesta, ktorá sa dá urobiť za krátky čas na niekoľko etáp, a celý svet to vie. Museli sa takto zdržať nie preto, žeby boli opustení, ale preto, aby sa formovali.

²⁶ Tento názor zastával aj donatistický laický teológ a disident Tyconius, ktorý síce nesúhlasil s africkým partikularizmom donatistickej cirkvi, no nebol schopný sa pridať ani na stranu katolíkov, lebo bol presvedčený o tom, že donucovacie praktiky a násilie páchané na donatistoch v snahe nastoliť jednotu cirkvi v severnej Afrike, nemožno rozhodne chápať ako prejav autentickej bratskej lásky skutočných Kristových nasledovníkov. K téme pozri bližšie ANDOKOVÁ, Marcela. *Čierna som, a predsa krásna. Tyconiov výklad Piesne piesní 1,5*. Bratislava : Iris, 2020, s. 124 – 125; BANDOL, Radu. *Diligite homines, interficite errores: The Ethics of Saint Augustine (354-430) in Approaching the Donatist Issue*. In *Perichoresis*, 2011, s. 215 – 216.

²⁷ V čase prebiehajúcej kontroverzie medzi Augustínom a donatistami počas prvých 15 rokov jeho episkopátu (r. 396–411) trpeli obyvatelia severnej Afriky v dôsledku tejto schizmy už takmer jedno storočie.

²⁸ Porov. AUGUSTINUS, *Tract. in ep. Ioh.* 7,11, BA 76, s. 308 – 313.

²⁹ Pri uvádzaní priamych citácií či parafráz z Biblie sa v slovenskom preklade pridrižujeme oficiálneho katolíckeho prekladu (*Sväté písmo*. Rím : Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda, 1995). Odchylujeme sa od neho len na tých miestach, kde Augustínov text ponúka iné čítanie.

³⁰ Púšť je tu obrazom pozemského života. Pozri napr. AUGUSTINUS, *Tract. in Ioh. Eu.* 5,1: „Ak niekto z ľudí získa niečo pravdivé či spravodlivé, potom to pochádza z prameňa, po ktorom máme v tejto púšti žiť, aby nás pokropil akoby nejakou rosou, ktorá nás počas tohto putovania osvieži. Vďaka tomu na ceste neomdlieme a dokážeme prísť až do jeho pokoja a plnej spokojnosti.“, preklad R. Horka, s. 132.

A tak to, čo nám Boh prisľubuje, je nevýslovná sladkosť a dobro, ako hovorí Písmo a ako ste často počuli pripomínať, že *ani oko nevidelo, ani ucho nepočulo, ani do ľudského srdca nevystúpilo*. (Iz 64,4; 1 Kor 2,9) Námahy časného života nám však slúžia na to, aby sme sa formovali, pokušenia prítomného života sú nám zas na poučenie. A jednako, ak na tejto púšti nechcete umrieť od smädu, pite lásku.³¹ Je to prameň, ktorý tam Pán chcel umiestniť, aby sme nemalátneli na ceste: A my z neho budeme piť veľkými dúškami, až dôjdeme do vlasti.

Práve sa prečítalo Evanjelium. Čo iné mám povedať o slovách, ktorými sa končilo toto čítanie, ak nie to, že ste tu počuli o láske?³² Lebo keď sme v modlitbe urobili dohodu s naším Bohom, aby nám, ak chceme, odpustil naše hriechy, máme aj my odpúšťať tým, ktorí sa previnili voči nám. (porov. Mt 6,12) Avšak, čo iné odpúšťa, ak nie láska? Odstráň lásku zo srdca a zaujme ho nenávisť; tá nevie odpúšťať. Nech sa v ňom nachádza láska, ona odpúšťa bez obáv, lebo sa necíti stiesnená.

Avšak celý tento list, ktorý sme sa podujali spolu s vami vyložiť, pozrite, či odporúča aj čosi iné, než túto jedinou lásku. A netreba sa báť, že by sme ju kvôli opätovnému opakovaniu tej istej veci začali nenávidieť. Čo vlastne milujeme, ak sa láska stáva predmetom nenávisť? Keďže len vďaka láske možno náležite milovať ostatné veci, ako treba milovať ju samotnú? Nech táto vec, ktorá nikdy nemá opustiť naše srdce, neopustí ani naše pery.

2. Ján hovorí: *Vy, deti moje, ste už z Boha a zvíťazili ste nad ním*. (1 Jn 4,4) Nad kým iným, ak nie nad antikristom? Už prv totiž povedal: *Každý, kto rozdeľuje Ježiša Krista a popiera, že prišiel v tele, nie je z Boha*. (1 Jn 4,3) Ale už sme vysvetlili, ak si spomínate, že všetci tí, ktorí znesväcujú lásku, popierajú, že Ježiš prišiel v tele. Lebo okrem lásky nemal iný dôvod, aby prišiel. Táto láska, ktorá sa nám tu odporúča, je tá istá, ktorú odporúča Ján v Evanjeliu: *Nik nemá väčšiu lásku ako ten, kto položí svoj život za svojich priateľov*. (Jn 15,13) Ako mohol Boží Syn za nás položiť svoj život, ak by na seba nevzal telo, v ktorom mohol zomrieť? Ktokoľvek, kto znesväcuje lásku – nech už si jazyk vraví čo chce –, ten svojím vlastným životom popiera, že Ježiš prišiel v tele a je antikrist, kdekoľvek sa nachádza či kamkoľvek vstúpi.

Ale čo hovorí Ján tým, ktorí sú obyvateľmi tej vlasti, po ktorej túžime? *Zvíťazili ste nad ním*. Ako zvíťazili? *Lebo ten, ktorý je vo vás, je väčší než ten, čo je vo svete*. Diabol premohol každého človeka, ktorého urobil pyšným. Aby nepripisovali víťazstvo svojim vlastným silám a aby ich nepremohla arogantná pýcha, čo im hovorí, aby si mohli zachovať pokoru? *Zvíťazili ste nad ním*. Každý človek, ktorý počuje: *zvíťazili ste*, už dvíha hlavu, dvíha šiju, chce, aby jemu adresovali pochvaly. Nenechaj sa opantať pýchou; pozri, kto v tebe zvíťazil. Prečo si zvíťazil? *Lebo ten, ktorý je vo vás, je väčší než ten, čo je vo svete*. (1 Jn 4,4)

³¹ K symbolike vody v Augustínových výkladoch venovaných 1 Jn pozri bližšie ANDOKOVÁ, Marcela. Symbolický jazyk v kázňach sv. Augustína. Spôsob, ako poučiť a zaujať poslucháča. In *Studia Aloisiana: Ročenka Teologickej fakulty TU 2004*. Trnava : Dobrá kniha 2004, s. 13 – 22, zvlášť s. 15 – 16. V homíliách na 1 Jn sa obrazy vody často spájajú s láskou (*caritas*), ktorá je podobne ako voda základným zdrojom života kresťana.

³² S najväčšou pravdepodobnosťou išlo o text Jn 21,15 – 25, v ktorom sa Kristus trikrát pýta Petra: „Miluješ ma?“ Porov. napr. AUGUSTINUS, *Sermo* 229O, MiAg 1, s. 497.

Nes teda svojho pána v úplnej pokore; buď zvierateľom svojho jazdca.³³ Je pre teba dobré, aby on viedol a ovládal. Lebo ak by si ho nemal za jazdca, mohol by si dvíhať šiju a kopat' zadnými nohami. Ale beda ti, ak ťa nikto nevedie, lebo táto sloboda ťa posielala medzi šelmy, aby ťa zožrali.

3. *Oni sú zo sveta.* Kto? Antikristi. Už ste počuli, kto sú a ak nimi nie ste vy sami, spoznáte ich. Ale každý, kto je jedným z nich, ich nepozná. *Oni sú zo sveta, preto hovoria podľa sveta a svet ich počúva.* (1 Jn 4,5) Kto sú tí, čo podľa sveta hovoria? Všimnite si: tí, ktorí sú proti láske.

Hľa, počuli Pána hovoriť: *Lebo ak vy odpustíte ľuďom ich poklesky, aj váš nebeský Otec vám odpustí vaše hriechy. Ale ak vy neodpustíte ľuďom, ani váš Otec neodpustí vaše hriechy.* (Mt 6,14 n.) Také je slovo pravdy. Alebo ak to nie je pravda kto hovorí, pokojne namietaj! Ak si kresťan a ak veríš v Krista, on sám povedal: *Ja som Pravda.* (Jn 14,6) Tento výrok je pravdivý a nemenný.

Teraz počúvaj tých, ktorí hovoria podľa sveta: „Nechceš sa pomstiť? Tento tu bude rozprávať, že s tebou takto zaobchádzal! Nie, treba, aby pochopil, že má dočinenia s človekom.“ Takéto veci počujeme hovoriť každý deň. Podľa sveta rozprávajú tí, ktorí takto hovoria: *A svet ich počúva.* (1 Jn 4,5) Tieto slová nehovorí nik iný, iba tí, ktorí milujú svet, a ani ich nepočúva nik iný, iba tí, ktorí milujú svet. A ten, kto miluje svet a zanedbáva lásku, ako ste počuli, popiera, že Ježiš prišiel v tele. (porov. 1 Jn 4,3)

Na druhej strane, konal takto v tele samotný Pán? Keď ho fackovali, chcel sa vari mstiť? Keď visel na kríži, vari nepovedal: *Otče, odpusť im, lebo nevedia, čo činia?* (Lk 23,34) Ak sa nevyhrážal ten, ktorý mal moc, prečo sa ty vyhrážaš? Prečo sa naparuješ ty, ktorý si podriadený inej moci? On zomrel, lebo chcel, a nevyhrážal sa; a ty, ktorý nevieš, ani kedy zomrieš, sa ideš vyhrážať?!

4. *My sme z Boha.* Pozrime sa, prečo. Pozrite, či je to kvôli niečomu inému, než kvôli láske. *My sme z Boha. Ten, kto pozná Boha, nás počúva; ten, kto nie je z Boha, nás nepočúva. Podľa toho poznáme ducha pravdy a ducha bludu.* (1 Jn 4,7) Pretože ten, kto nás počúva, má v sebe ducha pravdy. Kto nás však nepočúva, má v sebe ducha bludu.³⁴ Pozrime sa na to, čo nám Ján odporúča a počúvajte ho, lebo napomína v duchu pravdy. Ak sme sa narodili z Boha, nepočúvajte antikristov, ani milovníkov sveta ani svet samotný.

Milovaní (1 Jn 4,7), pokračuje, pozrite, čo bolo vyššie: *My sme z Boha. Ten, kto pozná Boha, nás počúva. Ten, kto nie je z Boha, nás nepočúva. Podľa toho sa pozná duch pravdy a duch omylu.* (1 Jn 4,6) Tým už upriamil našu pozornosť na skutočnosť, že ten, kto pozná Boha, počúva; ten, kto ho ale nepozná, nepočúva. Taký je

³³ Na tomto mieste ide zrejme o narážku na text Mt 21,5-7. Porov. AUGUSTINUS, *Serm. Dolb.* 2, 11: „A kto ste vy, bratia moji? [...] Vy ste osliatko. Tak poslúchajte tých, čo vás vedú tam, kde budete môcť niesť Pána.“ (Preklad: HORKA, Róbert. *Novoobjavená homília sv. Augustína Dolbeau 2 „De oboedientia“*. Bratislava : Univerzita Komenského, 2015, s. 58.)

³⁴ Pri komentovaní 1 Jn 4,7 sa Augustín pri rozvíjaní svojich úvah výrazne opiera o teológiu predstavenú autorom Prvého Jánovho listu, podľa ktorého je vernosť pravde rozhodujúcim činiteľom pre zotrvanie v jednote cirkevného spoločenstva. K téme pozri bližšie KLUSKA, Branislav. Vernosť pravde ako riešenie krízy nejednotnej Cirkvi: Vízia Prvého Jánovho listu. In JANČOVIČ, Ján (ed.). *Tvar a tvár našej Cirkvi. Ekleziologické štúdie, články a perspektívy*. Bratislava : RKCMBF, Univerzita Komenského, 2021, s. 59.

rozdiel medzi duchom pravdy a duchom bludu. Pozrime sa teraz na to, čo nám chce odporučiť, aby sme pozorne počúvali.

Milovaní. Milujme sa navzájom. Prečo? Vari preto, že nám to radí človek? *Lebo láska je z Boha.* Veľmi odporučil lásku, keď povedal: *je z Boha.* Chce povedať viac, počúvajte pozorne. Práve povedal: *Láska je z Boha a každý, kto miluje, narodil sa z Boha a pozná Boha. Ten, kto nemiluje, nepozná Boha.* Prečo? *Lebo Boh je láska.* (1 Jn 4,7-8)

Čo viac mohol povedať, bratia? Keby sa na všetkých stránkach tohto listu nepovedalo nič na oslavu lásky, keby na všetkých stranách Písma o nej nebola nijaká zmienka, a keby sme prostredníctvom slov Ducha Svätého počuli len toto jediné: *Lebo Boh je láska* (1 Jn 4,8), nemuseli by sme hľadať nič viac.

5. Pozrite sa teraz, že konať proti láske, znamená konať proti Bohu. Nech mi nik nepovie: „Keď nemilujem brata, hreším proti človeku.“ – dávajte pozor! – „a je ľahké dopustiť sa hriechu proti človeku, len nech nehreším proti Bohu.“ Akože nehrešíš, keď sa dopúšťaš hriechu proti láske? Boh je láska. (1 Jn 4,8)

Vari to hovoríme my? Keby sme to my hovorili: „Boh je láska“, možno by niekto spomedzi vás bol pohoršený a povedal by: „Čo to povedal? Čo chcel povedať tým, že *Boh je láska*?“ Boh dal lásku, daroval ju ako dar. *Láska je z Boha; Boh je láska.* (1 Jn 4,8) Hľa, bratia, tu máte božské Písma. Tento list je kanonický;³⁵ číta sa medzi všetkými národmi, je garantovaný autoritou celej zeme, stojí na ňom celý svet.³⁶ Tu počúvaš Božieho Ducha: *Boh je láska.* Teraz, ak sa odvážiš, konaj proti Bohu a nemiluj svojho brata.

6. Ako mohol teda Ján prv povedať: *Láska je z Boha* (1 Jn 4,7), a teraz hovorí: *Láska je Boh*? Boh z Boha. Vskutku, Boh, to je Otec, Syn a Duch Svätý; Syn je Boh z Boha; Duch Svätý je Boh z Boha. A títo traja sú jediný Boh, a nie traja bohovia. Ak Syn je Boh a Duch Svätý je Boh, a ak ten, v kom prebýva Duch Svätý, miluje, potom láska je Boh, ale je to Boh, pretože je z Boha.

V tomto Liste nachádzaš teda obe tvrdenia: aj *láska je z Boha*, aj *láska je Boh*. Jediné o Otcovi nemôže Písmo povedať, že je z *Boha*. Keď však počuješ hovoriť z Boha, treba tým rozumieť buď Syna alebo Ducha Svätého. Ale keďže apoštol hovorí: *Božia láska je rozliata v našich srdciach skrze Ducha Svätého, ktorý nám bol daný* (Rim 5,5), máme tomu rozumieť tak, že v láske sa nachádza Duch Svätý. Je to ten Duch Svätý, ktorého nemôžu dostať zlí. On sám je tým prameňom, o ktorom hovorí Písmo: *Nech prameň tvojej vody ostane tebe samému a nech z nej nik cudzí*

³⁵ Kanonicitu 1 Jn potvrdzuje Augustín v spise *De doctrina christiana* II,8,13, CCL 39, s. 39 – 40; tiež Atanáz v *Liste* 39, slov. preklad ŠESTÁK, Cyril: 39. list sv. Atanáza Alexandrijského. In *Teologický časopis*, 2011, roč. 9, č. 1, s. 12.

³⁶ Ak na tomto mieste kazateľ trvá na univerzálnosti posolstva svätého Jána, robí tak preto, lebo Božie slovo prijaté cirkvou zaznieva aj za hranicami Afriky, na ktorú chcú donatisti obmedziť cirkev, ktorá je ale podľa Augustína *catholica*, čiže všeobecná alebo univerzálna. Z toho dôvodu odmietal hipponský biskup ideu, že by všetci ľudia nemali byť kresťanmi, ved' cirkev (a tým pádom aj celý svet) vnímal ako jedno veľké Božie mesto. Toto jeho chápanie podporil už v edikte *Cunctos populos* z r. 380 cisár Theodosius I., ktorý nariadil, aby všetky národy Rímskeho impéria vyznávali vieru apoštola Petra. Porov. OLEXÁK, Peter. *Stručná história vzťahov cirkvi a štátu*. Ružomberok : Society for Human Studies, 2022, s. 38.

nepije. (porov. *Prís* 5,16 – 17) Všetci tí, ktorí nemilujú Boha, sú totiž cudzinci, sú antikristi. A hoci vchádzajú do bazilik, nemôžu byť započítaní medzi synov Božích; tento prameň života im nepatrí. Možno mať krst a byť zlý, možno mať dar proroctva a byť zlý. Vidíme, že aj kráľ Saul prorokoval. Prenasledoval svätého Dávida, a predsa bol naplnený duchom proroctva a začal prorokovať. (porov. *1 Sam* 19,20-24) Je možné prijať sviatosť tela a krvi Pána a byť zlý, lebo na adresu takých ľudí bolo povedané: *Ten, kto je a pije nehodne, si je a pije vlastné odsúdenie.* (*1 Kor* 11,29) Človek môže nosiť Kristovo meno a byť zlý, čiže môže sa volať kresťanom a zároveň byť zlý. Patrí do počtu tých, o ktorých bolo povedané: *Zhanobili meno svojho Boha.* (porov. *1 Kor* 11,29) Je teda možné mať účasť na všetkých týchto sviatosťiach a byť zlý; ale mať lásku a byť zlý – to sa nedá. To je osobitný dar,³⁷ vynikajúci prameň. Duch Boží vás pozýva, aby ste z neho pili. Duch Boží vás pozýva, aby ste jeho pili.

7. *Božia láska k nám sa prejavila v tom.* (*1 Jn* 4,9) Pozrite, aké máme povzbudenie, aby sme milovali Boha. Vari by sme ho mohli milovať, keby on prvý nemiloval nás? Ak sme boli leniví milovať, nebudme leniví milovať aspoň na oplátku. *On prvý miloval nás* (*1 Jn* 4,19), ale my sami ho tak ešte nemilujeme. On miloval hriešnikov, ale hriechy odpustil. Miloval hriešnikov, ale nezhrmazdil ich kvôli hriešnosti. Miloval chorých, ale navštívil ich, aby ich uzdravil.

Boh je láska. A Božia láska k nám sa prejavila v tom, že Boh poslal svojho jednorodeného Syna na svet, aby sme skrze neho mali život. (*1 Jn* 4,8 n.) Ako hovorí samotný Pán: *Nik nemôže mať väčšiu lásku ako ten, kto položí svoj život za svojich priateľov.* (*Jn* 15,13) A v tom Kristus dokázal svoju lásku k nám, že za nás zomrel. V čom je potom dôkaz lásky Otca k nám? Že svojho jediného Syna poslal, aby za nás zomrel. Tak hovorí aj apoštol Pavol: *Keď on vlastného Syna neušetril, ale vydal ho za nás všetkých, akože by nám s ním nedaroval všetko!?* (*Rim* 8,32) Hľa, Otec vydal Krista a aj Judáš ho vydal. Vari sa nezdá ich počínanie dosť podobné? Judáš je zradca, je teda aj Otec zradca? „To je nemysliteľné“, povieš si. Nehovorím to ja, ale apoštol. *Keď on vlastného Syna neušetril, hovorí, ale vydal ho za nás všetkých.* (*Rim* 8,32) Otec vydal Krista a Kristus vydal seba samého. Ten istý apoštol vyhlasuje: *Ten, ktorý ma miluje a vydal seba samého za mňa.* (*Gal* 2,20) Ak Otec vydal Syna a ak Syn vydal seba samého, čo teda urobil Judáš?

Otec vydal Syna; Syn vydal seba samého; Judáš ho vydal. Hľa, jeden a ten istý skutok. Čo nám ale umožňuje rozlíšiť skutok Otca, vydávajúceho Syna, od skutku Syna, ktorý vydal seba samého, a od skutku Judáša, ktorý vydal svojho Majstra? Otec a Syn tak konali z lásky; Judáš však, aby zradil.

Vidíte, že netreba brať do úvahy to, čo koná človek, ale s akým úmyslom a duševným nastavením to robí. V tom istom skutku nachádzame Boha Otca, ako aj Judáša. Otca zvelebujeme, Judáša preklíname. Prečo Otca zvelebujeme a Judáša preklíname? Zvelebujeme lásku, preklíname hriech. Koľko ponúkol ľudskému rodu Kristus tým, že bol vydaný? Vari mal toto na mysli Judáš, keď ho zradil? Nie, Boh mal na zreteli našu spásu, ktorou sme boli vykúpení; Judáš myslel na cenu, kvôli ktorej zapredal Pána. Syn sám mal na mysli cenu, ktorú dal za nás, Judáš zas cenu, ktorú dostal, aby Ježiša zapredal.

³⁷ T. j. taký dar, ktorý neprináleží automaticky každému.

Tieto skutky odlišuje rôzny úmysel. Hoci skutok je jeden a ten istý, ak ho hodnotíme na základe rôznych úmyslov, zistíme, že jeden skutok treba milovať, kým druhý zatradiť; jeden oslavovať a druhý preklínať. Taká je sila lásky! Vidíte, že ona jediná je schopná urobiť rozdiel; vidíte, že ona jediná rozlišuje medzi ľudskými skutkami.

8. Toto sme povedali o podobných skutkoch. Pokiaľ ide o rozdielne skutky, zistujeme, že jedného človeka vedie láska k zúrivosti, kým zloba druhého k lichoteniu. Otec bije svoje dieťa a priekupník s otrokmi mu za to pochlebuje. Ak ponúkneš na výber dve veci – rany a lichôtky, kto by si nevybral radšej lichôtky, aby sa vyhol ranám? Ak sa zamyslíš nad úlohou, ktorú hrá každá z týchto dvoch, potom láska bije a nepravosť lichotí.

Pozrite, na čo máme upriamiť svoju pozornosť: Ľudské skutky sa odlišujú jedny od druhých iba tým, aký vzťah majú ku koreňu lásky. Lebo možno uskutočniť veľa činov, ktoré dobre vyzerajú, nevychádzajú však z koreňa lásky. Veď aj bodliaky majú kvety. Niektoré veci sa zdajú byť tvrdé, bolestivé, ale človek ich koná pre nápravu, inšpirovaný láskou. A tak, hľa, krátky príkaz, ktorý sa ti podáva: „Miluj a rob, čo chceš.“ Ak mlčíš, mlč s láskou; ak kričíš, krič s láskou; ak naprávaš, naprávaj s láskou; ak šetriš, šetri s láskou. Nech sa vo vnútri nachádza koreň lásky. Z tohto koreňa lásky môže vzísť len dobré.

9. *V tom je láska. V tom sa prejavila Božia láska k nám: poslal svojho jediného Syna na tento svet, aby sme mali skrze neho život. V tom spočíva láska: nie, že my sme milovali, ale že on miloval nás. (1 Jn 4,10)* My sme ho prví nemilovali. On totiž miloval nás, aby sme ho my milovali.

A poslal svojho Syna ako zmierovateľa za naše hriechy (1 Jn 4,10)³⁸: ako zmierovateľa, obetníka. On ponúkol obeť za naše hriechy. Kde našiel obetný dar? Kde našiel čistou obeť, ktorú chcel ponúknuť? Nenašiel nič iné: ponúkol seba samého. Milovaní, keď nás Boh tak miloval, aj my sme povinní milovať jeden druhého. (1 Jn 4,11) Peter, miluješ ma? A on mu povedal: „Milujem.“ – *Pas moje ovce.* (porov. Jn 21,15-17)

10. *Boha nikto nikdy nevidel. (1 Jn 4,12)* Je neviditeľná bytosť; treba ho hľadať nie okom, ale srdcom. Keby sme chceli vidieť slnko, zbavili by sme najprv všetkej špiny svoje telesné oko, ktoré nám umožňuje vidieť svetlo: podobne, ak chceme vidieť Boha, očistíme najprv svoje oko, ktoré ho môže vidieť. Kde je toto oko? Počúvaj Evanjelium: *Blahoslavení čistého srdca, lebo oni uvidia Boha. (Mt 5,8)*

Ale nech si nik nepredstavuje Boha na základe žiadostivosti očí. Človek si ho totiž predstavuje buď ako niečo ohromné, ako čosi nezmerateľne veľké rozšírené v priestore, alebo ako samotné svetlo, ktoré vidí vlastnými očami, a zväčšuje ho natoľko, nakoľko je možné rozšíriť ho v priestore, prípadne si ho predstavuje ako starca ctihodného výzoru. Ty si však nič také nepredstavuj.

³⁸ Augustínov text sa tu odchyľuje od oficiálneho znenia tohto verša (*et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris*), kde lat. slovo *propitiatio* môžeme preložiť ako „zmierna obeta“. Augustín namiesto neho používa substantívum *litator*, ktoré znamená „zmierovateľ“.

Ty máš spôsob, ako si urobiť predstavu o Bohu, ak ho chceš vidieť: *Boh je láska*. (1 Jn 4,8) Akú tvár má láska? Akú má podobu? Akú postavu? Aké má nohy? Aké ruky? To nik nevie povedať. A predsa má nohy: tie, ktoré vedú k cirkvi. Má ruky: tie, ktoré podávajú almužnu chudobnému. Má oči, lebo nimi rozpoznáva núdzneho: *Blazený, kto pamätá na núdzneho a bedára*. (Ž 40,2) Má uši, o ktorých Pán hovorí: *Kto má uši na počúvanie, nech počúva*. (Lk 8,8) Nejde pritom o údy vzdialené od seba v priestore, ale ten, kto vlastní lásku, vidí všetko pohľadom intelektu. Obývaj a budeš obývaný; ostávaj a on ostane v tebe.

Čo povedať, bratia moji?³⁹ Kto miluje to, čo nevidí? Prečo teda, keď sa chváli láska, vstávate z miesta a prejavujete svoj súhlas pokrikom, prečo ju vychvaľujete? Čo som vám ukázal? Vari nejaké farebné veci? Ponúkol som zlato a striebro? Vari som vytiahol drahokamy z pokladnice? Čo takého som ukázal vašim očiam? Vari sa zmenila moja tvár, kým som rozprával? Stále mám svoju fyzickú tvár; vidíte ma takého istého, akým som bol, keď som prišiel. A vy? Aj vy ste takí istí, akými ste boli, keď ste prišli. Chváli sa láska a vy kričíte od nadšenia! Pochopiteľne, nevidíte nič. Ale tak, ako máte potešenie z toho, keď ju chváľte, rovnako sa tešte z toho, že ju uchováate vo svojom srdci!

Dávajte dobrý pozor, bratia, čo vám hovorím. Do tej miery, ako mi Pán dožičí, vás povzbudzujem k tomu, aby ste sa usilovali o veľký poklad. Keby vám ktosi ukázal malú vázu jemne opracovanú, pozlátenu a vyhotovenú s umeleckým citom, aby učarovala pohľadu vašich očí i srdca, aby ste si tak mohli vychutnať prácu umelca, váhu tejto masy striebra a lesk vzácneho kovu, vari by každý z vás nepovedal: „Och, keby som len vlastnil túto vázu!“ To by ste si však hovorili zbytočne, pretože by nebola vašim vlastníctvom. Alebo, keby ju predsa len ktosi chcel vlastniť, mohol by snívať o tom, že ju ukradne z cudzieho domu. Vychvaľuje sa pred vami láska. Ak sa vám páči, vezmite si ju; vlastnite ju. Netreba sa pritom dopustiť krádeže voči inému. Netreba snívať o tom, že si ju kúpite. Je totiž zadarmo. Chopte sa jej, objímte ju. Nič nie je sladšie ako ona! Ak je takáto, keď ju spomínáme, aká je, keď ju vlastníme?

11. Ak sú medzi vami, bratia, takí, ktorí si chcú uchovať lásku, predovšetkým nedomnievajte sa, že je bez zápalu a horlivosti. Nemyslite si, že si ju človek môže uchovať skrze nežnosť. Nie, nežnosť nie je to správne slovo, ale skôr nedbanlivosť či pasivita. Nie, tak si lásku uchovať nemožno. Nemysli si, že miluješ svojho otroka, keď ho nebiješ, alebo že miluješ svojho syna, keď ho netrestáš, alebo že miluješ svojho blížneho, keď ho nenapomínaš. V tom nespočíva láska, ale skôr slabosť. Nech láska horlí za nápravu a zlepšenie.

Ak je správanie druhých dobré, nech nás poteší; ak je zlé, nech sa usmerní a napraví. Nechci milovať v človeku omyl, ale človeka samotného. Človeka totiž utvoril Boh, pôvodcom omylu je však sám človek. Miluj, čo utvoril Boh; nemiluj to, čo urobil človek. Keď jedno miluješ, mizne vďaka tebe druhé. Keď jedno

³⁹ Augustín vo svojich kázňach oslovuje svojich veriacich rôznym spôsobom, veľmi často však používa oslovenie *fratres / fratres mei* (bratia / bratia moji) či *carissimi / dilectissimi* (najdrahší) a pod. V súlade s bežným úzusom jeho doby v osloveniach nikdy explicitne nespomína ženy. K rôznym osloveniam poslucháčov v súvislosti s Augustínovými kázňami pozri ANDOKOVÁ, Marcela. Je kázeň a kázeň. Možnosti prekladu latinských výrazových prostriedkov do slovenčiny. In KOŽELOVÁ, Adriána Ingrid – DRENGUBIAK, Ján (eds.). *Antika v kontexte storočí*. Prešov, 2022, s. 16 – 35.

miluješ, naprávaš druhé. Ale ak aj niekedy tvrdo konáš, rob to kvôli láske pre nápravu.

Preto je symbolom lásky holubica, ktorá zostúpila na Pána (porov. Mt 3,16); v tejto podobe holubice prišiel Duch Svätý, aby do nás vliaval lásku. Prečo? Holubica nemá žľč, a predsa zobákom a krídlami bráni svoje hniezdo; nechá v sebe splanúť svoj hnev, ale robí tak bez trpkosti. Rovnako koná otec, keď trestá svojho syna; trestá ho, aby ho napravil. Ako som už ale povedal, človek, ktorý chce zviesť dieťa, aby ho predal, sa mu zalieča so skrývanou krutosťou; kým otec, aby dieťa napravil, trestá bez zloby. Takí budte ku všetkým.

Pozrite bratia, to je dôležité upozornenie, základné pravidlo správania. Každý má deti, alebo ich aspoň chce mať; alebo, ak sa definitívne rozhodol nemať telesné deti, túži mať aspoň duchovné. Aký je ten, kto nenapráva svojho syna? (porov. Hebr 12,7) Aké je dieťa, ktoré by otec netrestal? A predsa, vyzerá, akoby si na ňom vršil svoj hnev. Otcovská láska sa hnevá, láska k blížnemu sa hnevá;⁴⁰ hnevá sa istým spôsobom bez žľče ako holubica, nie ako havran.

Preto mi prichodí na myseľ povedať vám, bratia moji, že tí ľudia, ktorí pošliapali lásku, vyvolali schizmu. Tak, ako nenávidia samotnú lásku, rovnako nenávidia aj holubicu. Holubica však nad nimi víťazí. Prichádza z neba, otvárajú sa nebesá a ona spočíva na hlave Pána. Prečo? Aby počul: *To je ten, čo krstí* (Jn 1,33).⁴¹

Straťte sa, zloději! Straťte sa vy, ktorí chcete napadnúť Kristovo vlastníctvo! Na svojich majetkoch, kde chcete vládnuť, ste sa odvážili vyvesiť tabuľku s menom skutočného vlastníka.⁴² On pozná svoje meno; on sa domáha svojho majetku. Nenič tabuľky, ale chopí sa vlády nad svojím majetkom. A tak tomu, kto prichádza do katolíckej cirkvi, sa nezmazáva krst, aby nebolo zničené ani meno majetku cisára. Čo sa však deje v katolíckej cirkvi? Je rozpoznané meno: Majiteľ vstúpi pod vlastným menom tam, kde zloděj zneužíva meno druhého.

⁴⁰ Na tomto mieste sme sa snažili nasledovať v preklade Augustínov text, kde sa píše: *Amor saeuit; caritas saeuit...* Použitím oboch termínov mohol chcieť hipponský biskup naznačiť, že snaha o nápravu druhého vychádza v tomto prípade rovnako z ľudských, ako aj z kresťanských pohnútok.

⁴¹ Hlavnou úlohou Augustína ako biskupa počas prvých 15 rokov jeho episkopátu bolo nastoliť jednotu katolíckej cirkvi rozdelenej donatistickou schizmou. Za týmto účelom vytvoril vlastnú ekleziológiu, ktorá mala pomôcť tento problém vyriešiť. Jej prvým bodom bolo jeho presvedčenie o tom, že Kristova cirkev môže byť len jedna a hipponský biskup ju typologicky znázorňuje obrazom holubice. Porov. HORKA, Róbert. *Columba gemens. Apel na svedomie ako cesta k riešeniu donatistickej schizmy v VI. výklade Augustínovho Komentára k Jánovmu evanjeliu*. In *Špecifické aspekty svedomia v perspektíve rozvoja osoby a spoločnosti*. Bratislava : Univerzita Komenského v Bratislave, 2007, s. 152 – 158.

⁴² Lat. slovo *titulus* označuje na tomto mieste niečo ako tabuľku s menom a titulmi vlastníka, ktorú majiteľ upevnil zväčša nad vstupom do svojho domu, aby dal jasne najavo, komu majetok patrí. Táto tabuľka, často zhotovená z dreva alebo kusu mramoru, mala teda akúsi apotropaickú funkciu a jej cieľom bolo chrániť súkromný majetok pred zloďmi či nevitnými hosťami. O funkcii týchto tabuliek sa dozvedáme z Augustínovho *Enarratio in Psalmum* 55,1, CCL 39, s. 676: „sicut aliquam domum intraturi, cuius sit et ad quem pertineat in titulo inspicimus, ne forte importune irruamus quo non oportet, neque rursus timiditate reuocemur ab eo quo oportet intrare.“ K téme pozri bližšie tiež LENGEND, Denis. *Le mauvais usage des marques de propriété dans l'Antiquité tardive d'après le témoignage de saint Augustin*. In MADEC, Goulven (ed.), *Augustin prédicateur (395-411)*. Paris : I.E.A., 1998, s. 493 – 504.

ZOZNAM POUŽITÝCH ZDROJOV

Pramene

- ATHANASIUS. *Epistula XXXIX*. In JOANNOU, Pericles-Pierre (ed.). *Fonti IX: Discipline générale antique*. Zv. II. *Les canons des Pères Grecs*. Roma, 1963, s. 71 – 76.
- ŠESTÁK, Cyril: „39. list sv. Atanáza Alexandrijského.” In *Teologický časopis*, 2011, roč. 9, č. 1, s. 5 – 18.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Ad catholicos de secta Donatistarum* (= *De unitate ecclesiae*). CSEL 52, M. Petschenig (ed.). Wien, 1909, s. 231 – 322.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Breivculus conlationis cum Donatistis*. CCL 149A, S. Lancel (ed.). Turnhout : Brepols, 1974, s. 261 – 306.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Contra Cresconium*. BA 31, úvod a poznámky k dielu A. C. de Veer. Paris : Desclée de Brouwer, 1968.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Contra epistulam Parmeniani*. CSEL 51, M. Petschenig (ed.). Wien, 1908, s. 19 – 141.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Contra litteras Petilianii*. CSEL 52, M. Petschenig (ed.). Wien, 1909, s. 3 – 227.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *De baptismo*. CSEL 51, M. Petschenig (ed.). Wien, 1908, s. 145 – 375.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *De doctrina christiana*. CCL 32, J. Martin (ed.). Turnhout : Brepols, 1962.
- O kresťanskej náuke*. Preklad z lat. originálu, úvod a pozn. k dielu M. Andoková. In *O kresťanskej náuke – O milosti a slobodnej vôli*. Prešov : Petra (v edícii Bibliotheca Antiqua Christiana), 2004, s. 19 – 168.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *De unico baptismo*. CSEL 53, M. Petschenig (ed.). Wien, 1910, s. 3 – 34.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Epistulae*. CSEL 34.1, 34.2, 44, 57, 58, A. Goldbacher (ed.). Wien, 1895 – 1898.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Enarrationes in Psalmos*. CCL 38–40, E. Dekkers – J. Frapoint (eds.). Turnhout : Brepols, 1956.
- AURELIUS AUGUSTINUS. In *Iohannis epistulam ad Parthos tractatus – Homélie sur la première épître de saint Jean*. BA 76, úvod a pozn. k dielu D. Dideberg, preklad J. Lemouzy. Paris : I.E.A., 2008.
- AURELIUS AUGUSTINUS. In *Iohannis Euangelium tractatus*. CCL 36, R. Willems (ed.). Turnhout : Brepols, 1954.
- HORKA, Róbert. *Augustinus Aurelius: Komentár k Jánovmu evanjeliu. Výklad 1–3*. Preklad z lat. originálu R. Horka. In *Slovak Studies*, 2004, roč. 35, Suppl. 2. Roma : Slovak Institute, s. 19 – 74.
- AURELIUS AUGUSTINUS. *Sancti Augustini Sermones post Maurinos reperti*, Miscellanea Agostiniana, zv. 1, G. Morin (ed.). Rím, 1930.

Zoznam bibliografických odkazov

- ANDOKOVÁ, Marcela. *Čierna som, a predsa krásna. Tyconiov výklad Piesne piesní 1,5*. Bratislava : Iris, 2020.

- ANDOKOVÁ, Marcela. Homiletická stratégia sv. Augustína v Prvej homílii jeho Komentára k Prvému Jánovmu listu. In *Teologický časopis*, 2021, roč. 21, č. 1, s. 7 – 26; preklad Prvého Jánovho listu, s. 12 – 26.
- ANDOKOVÁ, Marcela. Je kázeň a kázeň možností prekladu latinských výrazových prostriedkov do slovenčiny. In KOŽELOVÁ, Adriána Ingrid – DRENGUBIAK, Ján (eds.). *Antika v kontexte storočí*. Prešov, 2022, s. 16 – 35.
- ANDOKOVÁ, Marcela. *Rečnícke umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom*. Bratislava : Iris, 2013.
- ANDOKOVÁ, Marcela – HORKA, Róbert. The Chronology of Augustine's *Tractatus in Iohannis evangelium* 1 – 16 and *Enarrationes in psalmos* 119 – 133. In *Vox Patrum*, 2019, roč. 39, č. 72, s. 149 – 170. <https://doi.org/10.31743/vp.4560>
- BANDOL, Radu. Diligite homines, interficite errores: The Ethics of Saint Augustine (354-430) in Approaching the Donatist Issue. In *Perichoresis*, 2011, s. 201 – 220.
- BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: A Biography*. Berkeley : University of California Press, 2000.
- BROWN, Peter. St. Augustine's Attitude to Religious Coercion. In *JRS* 54, 1964, s. 107 – 116. <https://doi.org/10.2307/298656>
- DIDEBERG, Dany. Carità fraterna e amore di Dio in santo Agostino. In *PSV*, 1985, č. 11, s. 253 – 264.
- DIDEBERG, Dany. *Saint Augustin et la première épître de saint Jean. Une théologie de l'Agapè*. Paris : Éditions Beauchesne, 1975. <https://doi.org/10.14375/NP.9782701000688>
- FREND, William H. C. *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*. Oxford : Clarendon Press, 1952.
- HORKA, Róbert. Columba gemens. Apel na svedomie ako cesta k riešeniu donatistickej schizmy v VI. výklade Augustínovho Komentára k Jánovmu evanjeliu. In *Špecifické aspekty svedomia v perspektíve rozvoja osoby a spoločnosti*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, 2007, s. 152 – 158.
- HORKA, Róbert. *Novoobjavená homília sv. Augustína Dolbeau 2 „De oboedientia“*. Bratislava : Univerzita Komenského, 2015.
- HORKA, Róbert. *Sv. Augustín: Komentár k Jánovmu evanjeliu. 1. časť: Jn 1 – 4. Úvodná štúdia a preklad*. Bratislava : Univerzita Komenského, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, 2022.
- KLUSKA, Branislav. Vernosť pravde ako riešenie krízy nejednotnej Cirkvi: Vízia Prvého Jánovho listu. In JANČOVIČ, Ján (ed.). *Tvar a tvár našej Cirkvi. Ekleziologické štúdie, články a perspektívy*. Bratislava : Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, Univerzita Komenského, 2021, s. 37 – 61.
- KELLY, Paul. *Conflict, War and Revolution – Augustine : The Problem of Peace in a Violent World*. London : London School of Economics, 2022, s. 63 – 104. <https://doi.org/10.31389/lsepress.cwr.c>
- LANCEL, Serge. *Saint Augustin*. Paris : Librairie Arthème Fayard, 1999.
- LENGRAND, Denis. Le mauvais usage des marques de propriété dans l'Antiquité tardive d'après le témoignage de saint Augustin. In MADEC, Goulven (ed.), *Augustin prédicateur (395-411)*. Paris : I.E.A., 1998, s. 493 – 504.
- OLEXÁK, Peter. Jedinečnosť Brownovej historiografie. In *Kultúrne dejiny*, 2016, roč. 7 Suppl., s. 11 – 18.
- OLEXÁK, Peter. *Stručná história vzťahov cirkvi a štátu*. Ružomberok : Society for Human Studies, 2022.

- RIST, John M. Augustine on Free Will and Predestination. In *Journal of Theological Studies*, 1969, č. 20, s. 420 – 447. <https://doi.org/10.1093/jts/XX.2.420>
- STOTT, John R. W. *Janovy listy*. Bratislava : Porta Libri, 2005.
- Sväté písmo*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1995.
- TRAPÉ, Agostino. *Aurelius Augustinus – Ein Lebensbild*. München : Verlag Neue Stadt, Zürich – Wien, 2006.

SUMMARY

“Love and do what you will.” *Tractate 7* of Augustine's *Commentary on the First Letter of John* in the context of his polemic with the Donatists

This study explores the origin, theological framework, and intellectual importance of Saint Augustine's dictum “Love and do what you will” (*Dilige et quod vis fac*) as expressed in *Tractate 7* of his *Commentary on the First Letter of John* (*In Iohannis epistolam ad Parthos tractatus*). It places the statement within the Donatist controversy of late-Antique North Africa and interprets it as a key text for understanding Augustine's mature integration of *caritas*, truth, and religious coercion. Through historical-theological analysis, the article shows that Augustine's homiletic reflections are not just rhetorical flourish but a carefully reasoned theological response to issues of church unity, moral motivation, and the legitimate use of force in faith's service.

Between the late 4th and early 5th centuries, Augustine of Hippo confronted the Donatist schism, which divided the North-African Church over questions of sacramental purity and episcopal legitimacy. Imperial legislation under Theodosius I and Honorius progressively reclassified the Donatists from schismatics to heretics, thereby legitimizing coercive measures against them. Augustine's intellectual trajectory mirrors this socio-political development. Initially, he adopted a rigorously non-violent pastoral strategy, advocating persuasion, preaching, and moral example as the only acceptable means of reconciliation. However, the persistence of Donatist militancy—particularly the violent activities of the *circumcelliones*—and the increasing involvement of imperial authorities compelled him to reconsider the moral status of coercion within a Christian framework.

The study traces this transformation primarily through Augustine's correspondence, notably *Epistula 93* to the Donatist bishop Vincentius and *Epistula 133* to the tribune Marcellinus. These texts articulate a coherent theological anthropology in which external compulsion can function as an instrument of divine pedagogy. Augustine distinguishes between coercion motivated by love (*caritas*) and persecution driven by hatred (*odium*). Moral evaluation depends not on the external form of an act but on its interior intention, the “root of love.” In this sense, paternal correction or civic discipline can become legitimate expressions of love aimed at restoring truth and communion. The article interprets this reasoning as part of Augustine's broader teleological ethics, where the proper ordering of love (*ordo amoris*) determines the moral quality of human action.

Delivered on Easter Saturday, probably in 408, *Tractate 7* marks the culmination of this development. Within the exegetical sequence of *Tract. in ep. Ioh.* 1–5,

the homily comments on 1 John 4:4-12, the section focused on the affirmation “God is love” (1 John 4:8). Augustine explains the inseparable link between truth (*ueritas*) and love (*caritas*): genuine knowledge of God requires obedience to divine commandments shown in the life of the Church. To refuse ecclesial communion, as the Donatists did, is therefore to reject truth itself. From this hermeneutical principle, Augustine develops his moral teaching: love alone distinguishes good from evil deeds. The key factor is not the act (*actus*) but the intention (*intentio*). “Do not love the error, but the person,” he urges; “if you act harshly, do so for correction, not for harm.” Thus, the well-known saying “Love and do what you will” functions not as a license for ethical misconduct but as a concise statement of an intentionalist moral philosophy, where love guides discernment and justifies corrective actions.

By integrating moral psychology with ecclesiological concerns, Augustine constructs a theology of disciplinary love. Coercion, when exercised within the limits of reason and compassion, becomes a pedagogical aid that removes obstacles to voluntary assent to truth. The study underscores that Augustine's argument presupposes the ontological primacy of love as the principle of divine and human order. Consequently, ecclesial correction motivated by love differs essentially from punitive persecution. While Donatist polemicists accused the Catholic Church of betraying Christ through alliance with imperial power, Augustine reinterpreted state intervention as a providential means of restoring unity. In his view, the *civitas Dei* could legitimately employ temporal means to achieve spiritual ends, provided that such measures were subordinated to love and aimed at conversion rather than domination.

In the context of Slovak patristic studies, Augustine's *Homilies on the First Letter of John* have received comparatively little scholarly attention. By providing an interpretive analysis of *Tractate 7* and its theological-historical framework and, consequently, its first Slovak translation, the study fills a significant lacuna and aligns local research with international trends in Augustinian studies. It demonstrates the relevance of Augustine's reasoning for contemporary discussions on religious tolerance, moral intention, and the ethical limits of authority.

Tractate 7 thus encapsulates Augustine's conviction that love is the hermeneutical key to moral evaluation and ecclesial discipline. Acts of correction, even when externally coercive, may constitute expressions of charity when directed toward the good of the other. Within the Donatist controversy, this theological logic transformed coercion from an act of domination into an instrument of reconciliation. The study thereby reaffirms Augustine's enduring influence on Western moral and political theology, illustrating how his synthesis of love and truth continues to inform modern debates on the relation between freedom, conscience, and community.

doc. Mgr. Marcela Andoková, PhD.
Univerzita Komenského, Filozofická fakulta
SK-81102 Bratislava, Gondova 2
e-mail: <marcela.andokova@uniba.sk>
ORCID: 0000-0001-8551-792X

Na obranu non-reprezentacionalizmu vo filozofii histórie*

EUGEN ZELENÁK

In Defense of Non-representationalism in Philosophy of History

DOI: <https://doi.org/10.54937/kd.2025.16.2.268-279>

ABSTRACT: For several decades, there has been a heated debate between realists and anti-realists in philosophy of history. Realists, on the one hand, insist that historians face pre-structured past reality and their goal is to represent it in their works. Anti-realists, on the other hand, challenge various details of realism, they emphasize constructive role of historians in their work and they welcome plurality in history. In his recent text in this journal, Pavol Labuda criticizes anti-realism with a specific focus on its particular version of non-representationalism. Since his presentation of both the realism v. anti-realism controversy and of my views is misleading, in my text I offer a more plausible overview of the debate. Moreover, I present and illuminate the key points of non-representationalism in philosophy of history. Finally, I point out to several contentious views of Labuda presented in his text. More specifically, I argue that Labuda misrepresents the position he allegedly criticizes, since the most influential anti-realists do not doubt the existence of the past reality. In addition, I show that this misguided objection results from insufficient understanding of the epistemic core of non-representationalism. Finally, I question Labuda's understanding of concepts of representation and of social stability of past events.

Keywords: Philosophy of History, Past Events, Representation, Non-representationalism, Plurality, Pavol Labuda.

Úvod

Sú historické práce reprezentácie minulosti? Ponúkajú nám historici objektívny a pravdivý obraz toho, čo sa udialo? Musíme akceptovať pluralitu historických prác o tej istej časti minulosti? Je minulé realita jasne štruktúrovaná a inherentne zmysluplná? Mapujú historici práve takto vopred sformovaných minulosť vo svojich prácach? Toto sú len niektoré z otázok, ktoré napadnú kritickému historikovi či teoretikovi uvažujúcemu o historickej práci. V súčasnej filozofii histórie, hlavne v rámci výmeny názorov medzi realistami a antirealistami (konštruktivistami), sa diskutuje o rôznych odpovediach na tieto otázky a jednotliví autori pritom formulujú viac či menej radikálne stanoviská.

Do tejto debaty sa svojim textom zapojil Pavol Labuda. Na jednej strane kritizuje stanovisko, ktoré údajne zastávam. Na druhej strane argumentuje v prospech „užitočnosti idey pre-existujúcich minulých udalostí a v prospech užitočnos-

* Práca vznikla v rámci projektu VEGA č. 1/0354/24 *Pluralita a relativizmus v súčasnej filozofii*. Za prečítanie a pripomienky k predchádzajúcej verzii textu ďakujem Michalovi Hubáľkovi a Jurajovi Šuchovi.

ti pojmu reprezentácie.¹ Svoje stanovisko tiež formuluje do podoby tézy: „Bez pojmu reprezentácie a pojmu minulých udalostí nedokážeme vymedziť predmet výskumného programu histórie a odlíšiť (nároky a ciele) práce historikov od (nárokov a cieľov) prác literátov vytvárajúcich práce iba inšpirované historickými udalosťami (t. j. historické romány či fikcie).“² Takže v rámci negatívnej časti oponuje tomu, čo údajne zastávajú niektorí kritici realizmu. Konkrétne oponuje názoru, že minulé udalosti neexistujú, prípadne názoru, že nemajú vopred sformovanú podobu. Taktiež kritizuje odmietanie reprezentácie; stručne povedané, kritizuje non-reprezentacionalizmus. V rámci pozitívnej časti naopak zastáva existenciu minulých udalostí (a zrejme ich vopred sformovanú podobu) a háji potrebu pojmu reprezentácie pri výklade práce historikov.

Labuda ponúka zaujímavú úvahu o historickej práci a ohľadom niektorých postrehov sa možno zhodneme alebo by sme minimálne našli nejaké obom blízke závery. V tomto texte chcem však upozorniť, že nesprávne predstavuje to, čo tvrdím, a to, čo zastávajú niektorí konštruktivisti a non-reprezentacionalisti, resp. nesprávne predstavuje to, čo následne kritizuje. Taktiež chcem poukázať na niektoré problematické miesta jeho názorov či návrhu, ktorý, zdá sa, načrtáva. Keďže uznávam, že konštruktivistické a non-reprezentacionalistické názory nemusia byť úplne jasné ani intuitívne, chcel by som využiť kritiku Labudovho textu nielen na opravu jeho vyjadrení, ale aj na objasnenie toho, čo vybraní non-reprezentacionalisti tvrdia. Radím sem hlavne autorov, ako Paul Roth a Jouni-Matti Kuukkanen. Zároveň priznávam, že s ich hlavnými tézami a argumentmi súhlasím.

Realizmus, konštruktivizmus a non-reprezentacionalizmus vo filozofii histórie

Najskôr upozorním na to, čo Labuda nesprávne pripisuje mne, konštruktivistom či antirealistom. Podľa Labudu antirealisti odmietajú existenciu minulých udalostí, prípadne minulej reality. Tvrdí to na viacerých miestach: „antirealisti predpokladajú existenciu vopred daných minulých udalostí neprijímajú, a preto následne odmietajú aj možnosť ich poznania a reprezentácie.“³ „Antirealistická pozícia sa v tomto zmysle riadi gorgiovským heslom: To, čo neexistuje, pretože nemá v realite svojho pravditeľa (truthmaker), nemožno ani poznať, ani jazykovo vyjadriť.“⁴ „Antirealisti tvrdia, že niet čo reprezentovať, pretože minulé udalosti ani nie sú, ani nikdy neboli.“⁵ Je to však naozaj tak? Je skoro pravidlom, že Labuda takmer vôbec neuvádza odkazy na konkrétne strany ani citáty z prác autorov z antirealistického (konštruktivistického) tábora, ktoré by dokladali to, čo o nich tvrdí. Skôr im vo všeobecnosti nejaké názory pripisuje.⁶ Hlavné je však nasledujúce. Som

¹ LABUDA, Pavol. Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie : škandál chýbajúceho predmetu skúmania historikov. In *Kultúrne dejiny*, 2024, roč. 15, Supplement, s. 29. <https://doi.org/10.54937/kd.2024.15.Supp.27-40>

² LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 30.

³ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 28 – 29.

⁴ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 29.

⁵ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 36. Ani jedno z týchto odvážnych vyhlásení nie je podporené odkazom na konkrétne dielo a stranu, kde to nejaký autor tvrdí. Po prvom citovanom vyjadrení Labuda odkazuje iba rámcovo na práce, ktoré sa diskutii medzi realizmom a antirealizmom vo filozofii histórie venovali.

⁶ Na jednom mieste (LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 34) síce uvedie, že vlastne ja zastupujem názory konštruktivistov (a na moje práce aj odkazuje). Ak by to tak malo byť, považujem za neseriózne, že polemizuje s pozíciami (hovori

presvedčený, že okrem výnimočne extrémnych vyjadrení okrajových radikálov, prípadne občas zle pochopených či nejasne formulovaných tvrdení, nič z toho, čo hovoria určujúci konštruktivistí či antirealisti (a rovnako nič z toho, čo tvrdím ja), nevedie k záveru, že podľa nich minulosť neexistovala.

Ak sa pohybujeme na úrovni úvah o tom, čo existuje/existovalo, t. j. na ontologickej úrovni, autori, ako Hayden White, Frank Ankersmit, Leon Goldstein, Jouni-Matti Kuukkanen či Paul Roth, nemajú pochybnosti o tom, že minulosť sa odohrala. Asi najdiskutovanejší „guru“ narativistického konštruktivismu, White, to jasne hovorí: *„Chtěl bych hned zkraje anticipovat několik námitek, s nimiž se historikové často setkávají, a zdůraznit, že historické události se liší od událostí fiktivních tím způsobem, jakým se jejich odlišnost běžně definuje již od Aristotela. Historikové se zabývají událostmi, které lze lokalizovat v čase a prostoru, událostmi, které jsou (anebo byly) alespoň v zásadě pozorovatelné nebo vnímatelné, zatímco spisovatelé krásné literatury – básníci, romanopisci, dramatici – se zabývají jak těmito událostmi, tak událostmi, které jsou imaginární: buďto hypotetické nebo zcela vymyšlené.“*⁷ Další vplyvný naratívny konštruktivista, Ankersmit, je v tejto otázke rovnako jednoznačný. Vo svojej koncepcii rozlišuje medzi úrovňou jednotlivých tvrdení a celých historických diel. Jednotlivé tvrdenia pritom podľa neho opisujú minulé udalosti, a to v jednoduchom, korešpondenčnom zmysle, za ktorý by sa nemusel hanbiť bežný realista budujúci svoju koncepciu okolo pojmu korešpondencie. Doslovne uvádza, že jednotlivé tvrdenia *„ako tvrdenia odkazujú na (veci z alebo aspekty) minulosti“*, resp. *„opisujú minulosť“*.⁸ Je možné takéto vyjadrenia dať do súladu s odmietnutím minulých udalostí? Nie, uvedení autori na ontologickej úrovni akceptujú, že minulosť existovala, že minulé udalosti sa odohrali.⁹ Domnievam sa, že niektorí kritici týchto autorov jednoducho nepozorne čítajú a nerozlišujú, kedy sa pohybujú na ontologickej (čo existuje?) a kedy na epistemologickej (ako dospievame k historickému poznaniu?) úrovni. Predtým, ako tento postreh rozvinem a objasním, chcel by som upozorniť na ďalšiu chybu v Labudovom texte.

Niektorí autori v diskusii o témach realizmu, konštruktivismu a relativizmu rozoberajú pojem nesformovanej reality (či minulosti) a súvisiaci dualistický pohľad na svet a poznávanie. Podľa dualizmu obsahu a formy by sme pri poznávaní (minulej) reality mali rozlišovať medzi (nesformovanou) látkou alebo obsahom a formou alebo formujúcimi nástrojmi, ako sú napr. pojmové schémy. Predstava je nasledovná: realita nemá inherentnú formu, podobu, štruktúru, význam, ale až aplikáciou tej či onej pojmovej schémy (formy) získame sformovaný, štruktúrovaný, zmysluplný realitu, ktorá je vlastne skutočným predmetom či výsledkom poznania. Labuda kritizuje predstavu nesformovanej minulosti a tvrdí, že túto predstavu (a tým zrejme aj dualizmus) neoprávnene pripisujem realistom: *„Idea nesformovanej minulosti, ktorú Zeleňák neoprávnene pripisuje realistom, preto ne-*

o „antirealistoch“, o „antirealistickej pozícii“ a pod.) a nie iba s mojimi konkrétnymi názormi.

⁷ WHITE, Hayden. Fikce faktické reprezentace. In WHITE, Hayden. *Tropika diskursu : Kulturně kritické eseje*. Praha : Karolinum, 2010, s. 153.

⁸ ANKERSMIT, Frank. *Narrative Logic : A Semantic Analysis of the Historian's Language*. The Hague : Martinus Nijhoff Publishers, 1983, s. 94, s. 187.

⁹ Striktne vzaté, minimálne Ankersmit uznáva bežne prijímanú rolu minulosti aj na epistemologickej úrovni, ak ide o oblasť jednotlivých tvrdení.

dáva zmysel.“¹⁰ Na inom mieste uvádza, že „v Zeleňákom vykreslenom dualistickom rámci realistický filozof histórie... vôbec nepotrebuje pracovať.“¹¹ Súhlasím, že daný dualistický rámec a súvisiaca predstava nesformovanej minulosti nie je črtou realizmu. Ako to mimochodom zreteľne uvádzam v práci z roku 2021, na ktorú odkazuje. V danej práci totiž tvrdím opak toho, čo mi Labuda pripisuje. Daný dualizmus pripisujem práve niektorým konštruktivistom, ako napr. Whitovi. Vo svojej knihe na jednom mieste ponúkam „dualistický výklad Whitovej naratívistickej koncepcie“, podľa ktorého „realita, i tá minulé, je len zmysluprázdnu látkou“ a až pri jej reprezentácii ju „historici formujú.“¹² White nám teda ukazuje „nesformovanú minulosť realitu, ktorú historici tvarujú do výsledných plnokrvných rozprávaní.“¹³ Realizmus spájam s opačným stanoviskom, ako je zrejmé z tohto citátu: „Podľa konštruktivistov a pojmových relativistov realizmus prezentuje naivnú predstavu. Chybne ukazuje svet ako jasne kategorizovaný a ľudí ako pasívne bytosti.“¹⁴ V podobnom duchu pri charakteristike realizmu citujem slová Tomáša Marvana: „Človek není suverénním zdrojem struktury svého okolí; je nepatrnou součástíkou ne-lidského prostředí, které je strukturováno inherentně, bez jeho přispění.“¹⁵

Verím, že z uvedeného je zrejmé, že dualizmus ani ideu nesformovanej látky nepripisujem realistom (ako to tvrdí Labuda), ale práve naopak, niektorým konštruktivistom (konkrétne Whitovi). Mimochodom, následne takýto konštruktivizmus a súvisiaci dualistický pohľad kritizujem, pretože vedie k relativizmu, ktorému sa iné verzie konštruktivismu dokážu vyhnúť.¹⁶

Prečo je toto všetko dôležité? Ilustruje to nepochopenie toho, ako vo svojich prácach charakterizujem realizmus a konštruktivizmus, a otázku znalosť toho, čo tvrdia samotní realisti a konštruktivisti (ďalšie príklady uvádzam nižšie). Takto nesprávne vystavané základy vedú k skresleniu toho, o čom aktuálne diskutujú zástancovia týchto pozícií vo filozofii histórie. Pokúsím sa preto v stručnosti zhrnúť, čo zastávajú jednotlivé pozície a k čomu sa osobne prikláňam.

V posledných desaťročiach bol realistický pohľad v rámci filozofie histórie formulovaný napr. Brankom Mitrovičom a Adamom Timminsom. Samotní realisti zvyknú zhrnúť svoju pozíciu do niekoľkých bodov. Mitrovič spája realizmus s názorom, že „historická minulosť (vrátane, napríklad, historických udalostí, akými boli bitky, a javov, ako renesancia alebo obdobie, ako napr. antika) sa odohrala a historici ju opisujú.“¹⁷ Pri opise, resp. poznávaní, je pritom kľúčová korešpondencia.¹⁸ Timmins podobne hovorí o troch „kľúčových zložkách“ historického re-

¹⁰ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 32.

¹¹ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 31.

¹² ZELENÁK, Eugen. *História a relativizmus : Ako prekonať relativistický výklad historickej práce?* Bratislava : Chronos, 2021, s. 46.

¹³ ZELENÁK, *História a relativizmus*, s. 46.

¹⁴ ZELENÁK, *História a relativizmus*, s. 29 (dôraz doplnený).

¹⁵ ZELENÁK, *História a relativizmus*, s. 60. Citované z MARVAN, Tomáš. *Realismus a relativismus*. Praha : Academia, 2014, s. 127.

¹⁶ Viac v ZELENÁK, *História a relativizmus*.

¹⁷ MITROVIČ, Branko, *Materialist Philosophy of History : A Realist Antidote to Postmodernism*. Lanham : Lexington, 2020, s. 29. <https://doi.org/10.5771/9781793620019>.

¹⁸ MITROVIČ, *Materialist Philosophy of History*, s. 29 – 30.

alizmu: „*prvou je existencia, druhou je nezávislost a třetou je dostupnost.*“¹⁹ Konkrétnejšie tu má na mysli to, že podľa realistov sa minulosť odohrala, treba ju považovať za nezávislú od historikov (historici ju nekonštruujú), ale pritom ju môžu poznať, je teda prístupná historickému bádaniu. Realisti teda podčiarkujú nasledovné: na ontologickej úrovni je to existencia a nezávislosť minulej reality, vrátane minulých udalostí, a na epistemologickej úrovni je to poznateľnosť samotnej minulosti. Historické poznanie má podľa nich spravidla podobu poznania založeného na korešpondencii, na reprezentácii, na zobrazovaní minulosti.²⁰

Antirealizmus alebo konštruktivizmus sa javí o niečo komplikovanejší a členejší. Na ontologickej úrovni však hlavní predstavitelia predpokladajú, že minulá realita sa odohrala. Jednoducho nepopierajú minulosť ani minulé udalosti (viď priblíženie Whita a Ankersmita vyššie).²¹ Rozdiely sa objavujú, akonáhle sa dostávame na epistemologickú úroveň. Rôzne pohľady totiž majú na to, ako historici dospievajú k historickému poznaniu. Starší predstavitelia, ako White a Ankersmit, predpokladajú, že jednotlivé tvrdenia z historických diel zobrazujú časti minulého diania.²² Tu je vzťah medzi jazykom a realitou relatívne bezproblémový. O tejto otázke sa však tiež vedie polemika, pretože viacerí autori aj na úrovni jednotlivých tvrdení poukazujú na vplyv teoretických predpokladov, kontextu a i., takže ani tu podľa nich nie je možné hovoriť o transparentnom vzťahu medzi jazykom a predlohou či o priamočiarom zobrazení. Zásadné komplikácie nastávajú na úrovni celých historických diel, ktoré podľa konštruktivistov ponúkajú originálne interpretácie, resp. špecifické výklady minulosti. Výsledkom je preto pluralita historických diel o tých istých udalostiach či častiach minulosti. Predsa však, aspoň pri určitom výklade, predpokladajú, že historické diela sú v nejakom špecifickom zmysle o minulosti. Hoci kľúčové a najzaujímavejšie na jednotlivých historických prácach sú originálne výklady, predsa sú vystavané z jednotlivých opisných tvrdení a sú o minulosti. Prínosom Whita a Ankersmita je práve detailný rozbor toho, čo vstupuje do tejto konštrukčnej aktivity historikov. Podľa Whita sú to napr. rôzne interpretačné stratégie – naratívna štrukturácia, explanácia argumentom a ideologická implikácia. Rôzna aplikácia týchto stratégií a postupov pritom samozrejme prináša rôznorodé historické práce.

V posledných desaťročiach sa objavili práce konštruktivistov, ktorí síce do určitej miery sympatizujú s klasickým naratívizmom a s názormi A. Danta, H. Whita a pod., ale zároveň sa posúvajú ďalej. Mám na mysli hlavne Paula Rotha a Jouni-Matti Kuukkanena. Na ontologickej úrovni obaja uznávajú existenciu minulosti, ale akonáhle sa presunieme do oblasti historického poznania, odmietajú hovoriť o historických prácach ako o zobrazeniach či reprezentáciách minulosti. Na-

¹⁹ TIMMINS, Adam. Idealism in Historical Theory 1970–2020. In FØRLAND, Tor Egil – MITROVIĆ, Branko (eds.). *The Poverty of Anti-realism*. Lanham : Lexington, 2023, s. 5. <https://doi.org/10.5040/9781978734197.ch-1>.

²⁰ MITROVIĆ, *Materialist Philosophy of History*, TIMMINS, Adam. *Towards a Realist Philosophy of History*. Lanham : Lexington, 2022. <https://doi.org/10.5771/9781666902426>.

²¹ Niektorí autori sa tak sústreďujú na otázku historického poznania, že v podstate ontologické otázky ani neriešia, resp. sú pre nich sekundárne. Ani to však neznamená, že by popierali existenciu minulosti.

²² WHITE, Hayden. *Metahistory : The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1973, ANKERSMIT, Frank. *Narrative Logic*, ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation*. Stanford, CA : Stanford University Press, 2001.

príklad Kuukkanen tvrdí, že historické práce sa nemajú vykladať cez „*rigidnú schému reprezentacionalizmu*“ ako zobrazenia minulosti, pretože ich hlavným výstupom sú skôr argumenty či interpretácie, ktoré sú svojou povahou *konštrukcie*.²³ V podobnom zmysle aj Roth upozorňuje, že úlohou historika nie je verne zobraziť akúsi vopred danú minulú predlohu. Práve naopak, historici vo svojich rozprávaniach konštituuju udalosti, ktoré sú predmetom ich vysvetlenia.²⁴ Toto vyjadrenie však treba chápať v epistemickom a nie ontologickom zmysle. Roth tu totiž nehovorí o tom, čo skutočne existuje, ale hovorí tu o tom, ako by sme mali uvažovať o historickom poznaní. Pretože v centre jeho pozornosti je „*alternatívny výklad historického poznania*“.²⁵ Kedykoľvek teda hovorí o konštitúcii minulých udalostí a pod., v skutočnosti nehovorí o tom, čo existuje, ale o tom, ako historik pracuje pri získavaní historického poznania. Domnievam sa, že práve tu je jadro nedorozumenia. Títo druhí konštruktivisti, ako Roth a Kuukkanen, volajme ich non-reprezentacionalisti, totiž tvrdia len to, že historické poznanie *nie* je založené na reprezentácii nejakej vopred danej predlohy. Zopakujem však, že to vôbec neznamená, že by na *ontologickej* úrovni odmietali existenciu minulosti. Iba na *epistemologickej* úrovni odmietajú korešpondenčný či reprezentacionalistický rámec.

Pokúsím sa o ešte voľnejšie objasnenie. Podľa non-reprezentacionalistov sa, samozrejme, minulosť odohrala, a teda historici majú k dispozícii doklady, pozostatky materiálnej kultúry, iné pramenné materiály, jednoducho rôznorodé dáta. Lenže nič z tohto pre nich neznamená, že historik musí predpokladať, že čelí jasne štruktúrovanej, teoreticky sformovanej a zmyslom vopred nasýtenej predlohe, ktorú by mal zobraziť jediným správnym spôsobom. Nie, až historik konštituuje špecifické udalosti, obdobia a výklady, ktoré musia byť kompatibilné s dostupnými prameňmi. Lenže s tými istými podkladmi môžu byť v súlade rôzne interpretácie (tzv. problém nedourčenosti teórie dátami/faktami), napr. výklad konkrétnej revolúcie ako pokrokovej, ako aj výklad tej istej revolúcie ako krvavej. Až historici sú podľa non-reprezentacionalistov autormi, ktorí minulé udalosti v konkrétnom výklade a význame konštituuju. Preto je jedným z dôležitých dôsledkov historickej práce pluralita interpretácií. Môže to znieť provokatívne, ale netreba zabudnúť, že tu je dôraz na epistemologickú dimenziu odmietania korešpondencie a nie na ontologickú stránku histórie. Jadrom tejto pozície je totiž téza, že historické poznanie sa nedosahuje reprezentáciou akejsi vopred danej minulej reality.

Tento centrálny rozdiel medzi epistemologickou a ontologickou úrovňou sa pokúsím ďalej objasniť na pozadí vyjadrení staršieho filozofa histórie, Leona Goldsteina. Daný autor otvorene odmieta „*realizmus ako epistemológiu histórie*“.²⁶ Neznamená to, že by tvrdil, že minulé realita sa neudiala. Hlásal skôr, že „*skutočná minulosť nie je relevantná pre potreby prác alebo opisov, alebo rekonštrukcií, ktoré tvoria historici,*“ resp. „*skutočná minulosť nehrá v praxi histórie*

²³ KUUKKANEN, Jouni-Matti. *Postnarrativist Philosophy of Historiography*. London : Palgrave Macmillan, 2015, s. 65. <https://doi.org/10.1057/9781137409874>.

²⁴ ROTH, Paul A. *The Philosophical Structure of Historical Explanation*. Evanston : Northwestern University Press, 2020, s. 11.

²⁵ ROTH, *The Philosophical Structure of Historical Explanation*, s. 49.

²⁶ GOLDSTEIN, Leon J. Against Historical Realism. In *Philosophy and Phenomenological Research*, 1980, roč. 40, č. 3, s. 428. <https://doi.org/10.2307/2106407>

žiadnu úlohu.²⁷ Tieto vyhlásenia môžu znieť radikálne, avšak po správnom výklade dávajú zmysel, a navyše sa domnievam, že sú prijateľné. Okrem toho ponúkajú ten správny kontext pre pochopenie non-reprezentacionalizmu, a teda aj názorov Rotha a Kuukkanena. Goldsteinov postoj možno zhrnúť nasledovne. Historik pri svojej práci ako historik nikdy (výnimkou by mohli byť výnimočné práce svedkov o nedávnej minulosti) neprichádza do kontaktu s minulou realitou, ktorú by podľa realistov mal opisovať. V skutočnosti sa historik musí spoľahnúť na pozostatky, na pramene, na dôkazy a rôzne techniky a postupy, ktoré mu pomáhajú ich vykladať a pracovať s nimi ďalej. Vyjadrené slovami Goldsteina: „... nikdy nie sme konfrontovaní so skutočnou minulosťou, ktorú by sme použili na testovanie prác historikov. ... Existujú spôsoby, pomocou ktorých sa testuje historické poznanie, ale tieto spôsoby nikdy nezahrňajú konfrontáciu s aktuálnymi črtami skutočnej minulosti. Keby bolo možné navodiť skutočnú minulosť nejakým priamym spôsobom, história ako disciplína by bola úplne zbytočná.“ (Goldstein 1980, 427)²⁸ Stručne povedané, Goldstein upozorňuje, že filozofi v minulosti prehnane zdôrazňovali úlohu percepcie a korešpondencie. Práca historikov však nie je prioritne postavená na vnímaní, ale na práci s dôkazmi, na výklade a interpretácii dostupných materiálov a písomností. Preto je realistická epistemológia založená na korešpondencii či reprezentácii v histórii nepoužiteľná. Striktne vzaté, pri nadobúdaní historického poznania historik nepotrebuje pracovať s pojmom skutočnej minulej reality, a preto ani s konceptom jej reprezentácie či korešpondencie historického diela s minulosťou. Historik si musí osvojiť špecifické postupy, ako z dostupných prameňov získať informácie a ako formulovať zmysluplný výklad, ktorý bude konzistentný s dôkazmi. To je jadro práce historika, nie reprezentovanie minulosti.

Holandský autor Rik Peters tento prístup k histórii výstižne zhrňa, keď upozorňuje, že konštruktivisti goldsteinovho typu zdôrazňujú prioritu oblasti poznávania („*primacy of knowing*“).²⁹ Historické poznanie je podľa nich založené na rôznych krokoch a procedúrach (samozrejme, tie si vyžadujú podrobný rozbor, ale nateraz stačí, že spravidla tu ide o nejaký typ práce s prameňmi) a nie na zobrazovaní akejsi vopred fixovanej predlohy. Takže konštruktivisti v podstate neriešia ontologickú tému, len poukazujú na to, že koncept akejsi skutočnej reality nehrá rolu v otázke historického poznania. Na druhej strane, ako trefne dopĺňa Peters, realisti zdôrazňujú prioritu reality („*primacy of reals*“), a preto cez túto ontologickú optiku opakovane mylne interpretujú svojich oponentov, akoby sa zapájali do debaty o tom, či minulosť existovala. Zdá sa im, že keď konštruktivisti hovoria, že minulé realita je irelevantná, popierajú existenciu minulosti. Lenže to je chybný výklad prameniáci z ich ontologického sústredenia a z toho, že si nevšímajú, že konštruktivisti sa vyjadrujú na epistemickej úrovni o podobe historického poznania. Keď totiž konštruktivisti hovoria o nepotrebnosti minulosti,

²⁷ GOLDSTEIN, *Against Historical Realism*, s. 427, s. 429.

²⁸ GOLDSTEIN, *Against Historical Realism*, s. 427. Pozri tiež jeho skoršiu prácu: „Ak sa nad tým dostatočne zamyslíme, môžeme dokonca dospieť k záveru, že skutočná minulosť je pre historický výskum celkom irelevantná.“ GOLDSTEIN, Leon J. *Historical Knowing*. Austin : University of Texas Press, 1976, s. 46.

²⁹ PETERS, Rik. Constructivism and Realism. In AKKER, Chiel van den (ed.). *The Routledge Companion to Historical Theory*. London : Routledge, 2022, s. 259. <https://doi.org/10.4324/9780367821814-16>

hovorí o jej epistemickej nepotrebnosti pre potreby porozumenia tomu, ako dospievame k historickému poznaniu. Pretože historici nedosahujú poznanie tak, že zobrazujú akúsi predlohu minulej reality. Pretože história podľa nich nie je založená na reprezentácii.

Myslím si, že Labuda robí rovnakú chybu keď non-reprezentacionalistov vykladá akoby tvrdili, že minulosť neexistovala, pričom ich v skutočnosti zaujíma to, čo zohráva, resp. nezohráva rolu pri poznávaní v histórii. Skeptik by však mohol oponovať: „Nemožno Labudove vyjadrenia predsa len čítať viac v epistemic-kom zmysle?“ Som presvedčený, že nie. Jeho opakované vyjadrenia o chýbajúcom predmete dokladajú, že tu ostáva na ontologickej úrovni. Jasným príkladom sú jeho vyššie citované slová: „*Antirealistická pozícia sa v tomto zmysle riadi gorgiov-ským heslom: To, čo neexistuje, pretože nemá v realite svojho pravditeľa (truthma-ker), nemožno ani poznať, ani jazykovo vyjadriť.*“³⁰ Labuda tu začína existenciou (minulá realita podľa antirealistov neexistuje) a všetko ostatné (poznatie a jazy-kové vyjadrenie) je ďalšie v poradí. Konštruktivisti, ako Roth a Kuukkanen, však uvažujú inak, možno dokonca povedať, že problematiku histórie uchopujú presne z opačnej strany. Pre nich je nepochybné, že historici nám prinášajú *poznanie*, a hoci často ústi do plurality výkladov, je to predsa historické poznanie. V tom-to kontexte ich zaujíma, ako dané poznanie historici nadobúdajú. Určite nie po-rovnávaním s predlohou, určite nie vďaka tomu, že by overovali korešpondenciu textu s realitou. Tak ako teda? V tomto bode prinášajú vlastné návrhy, ktoré sú non-reprezentacionalistické. Kľúčové je to, že otázka existencie skutočnej min-ulej reality sa tu v podstate nerieši, netematizuje. Kľúčový je spôsob poznávania. V Labudovej kritike je to presne naopak. Podľa neho totiž antirealisti popierajú existenciu vopred daných minulých udalostí³¹ a ostatné prichádza neskôr.

Labudov problematický návrh

Vo svojom texte Labuda dopĺňa kritiku údajných popieračov minulých udalos-tí (prípadne ich vopred danej formy) a kritiku non-reprezentacionalizmu o svoj vlastný skečový návrh. Poviem to zjednodušujúco. Čitateľ sa najskôr dozvie, že antirealisti (údajne) popierajú vopred dané udalosti a následne sa dočíta, že mi-nulé udalosti sú v podstate sociálne stabilizované. Čitateľ sa najskôr dozvie, ako sa mýlia non-reprezentacionalisti odmietajúci uvažovať o historických dielach ako o reprezentáciách minulosti a následne sa dočíta o alternatíve, v rámci ktorej je však reč o „stopách“ minulosti ako o reprezentáciách. Postupne predstavím tieto konfúzne a problematické záležitosti.

Ak Labudovi správne rozumiem, opakovane kritizuje antirealistov za to, že neprijímajú „*predpoklad o existencii vopred daných minulých udalostí*“, za to, že odmietajú ideu „*vopred sformovaných minulých udalostí*“, za to, že odmietajú po-jem minulých udalostí.³² Hoci sú tu určité významové rozdiely, čítajme túto kri-tiku ústretovo. Celkovo je dojem z Labudovho textu taký, že jedným z kľúčových problémov antirealizmu, a podľa názvu jeho článku dokonca „*škandálom*“, je popieranie fixnej minulosti, jednoducho odmietnutie vopred daného predmetu skúmania histórie. Je preto viac než prekvapivé, keď Labuda v určitom momente začne hovoriť o sociálne stabilizovanom predmete histórie: „*Konštruktivisti sa*

³⁰ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 29.

³¹ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 28 – 29.

³² LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 28 – 29, s. 29, s. 30.

podľa mňa mylne domnievajú, že nato, aby minulé udalosti pre realistu mohli plniť úlohu predmetu histórie, musia mať nejakú silnejšiu ako sociálnu formu stabilizácie. Z tohto dôvodu tlačia realistov do absurdnej pozície ontologickej stability minulých udalostí, ktorú realisti vôbec nepotrebujú zastávať.“³³ Po prvé, Labuda neodkazuje na žiadne konkrétne dielo konštruktivistu, ktorý tlačí realistu do ontologickej stability, po druhé, Labuda neodkazuje na žiadneho realistu, ktorý by zastával sociálnu formu stabilizácie a nakoniec ani neobjasňuje, aký je rozdiel medzi sociálnou a ontologickou stabilitou.³⁴ Preto sa pustím do voľnejšej úvahy. Realisti ako Mitrović a spol. jasne hovoria o tom, že nesúhlasia s rôznymi antirealistickými, idealistickými či postmodernými prístupmi a tvrdia, že minulé realita a minulé udalosti existovali. Mitrović a Førland vo svojom spoločnom texte otvorene píše, že medzi kľúčové body historického realizmu patrí presvedčenie, že „minulosť existovala“ a že „minulosť je nemenná.“³⁵ Mitrović nehovorí o žiadnej sociálnej stabilizácii udalostí, práve naopak, realista Mitrović explicitne uvádza, že jeho materialistický prístup je nekompatibilný s „anti-realistickými, anti-fundacionalistickými a sociálno-konštruktivistickými paradigmami.“³⁶ Labuda, samozrejme, môže zastávať svoju preferovanú kombináciu názorov, len upozorním, že vo filozofii histórie realisti štandardne *oponujú* sociálnemu konštruktivismu. Preto predpokladám, hoci bez Labudovho podrobnejšieho vymedzenia tohto pojmu trochu riskujem, že štandardní realisti by *odmietli* hovoriť o *sociálnej forme stabilizácie* minulých udalostí. Práve naopak, podľa nich je minulé realita daná a netreba ju dodatočne sociálne či kultúrne stabilizovať, konštituovať či formovať.

Labuda tu vlastne prekvapivo formuluje stanovisko, ktoré je bližšie antirealistom než realistom. Niektorí antirealisti totiž bežne upozorňujú na rolu spoločstiev, komunit či praxe pri konštituovaní toho, o čom historici píše.³⁷ Na jednej strane teda Labuda konštruktivistov kritizuje za údajné odmietanie vopred danej minulosti, no na druhej strane sám hovorí o jej sociálnej stabilizácii. Považujem to za problém jeho textu.

Druhý problém sa týka posunu, ktorého sa Labuda (občas) dopúšťa počas diskusie o pojme reprezentácie a o non-reprezentacionalizme. Autor na úvod kritizuje non-reprezentacionalizmus a zastáva dôležitosť pojmu reprezentácie pre históriu. Keď však non-reprezentacionalisti odmietajú hovoriť o historických dielach ako o reprezentáciách, odmietajú dualistickú predstavu, podľa ktorej máme na jednej strane historické diela a na druhej strane historické udalosti a historické diela by údajne mali zobrazovať príslušné udalosti, resp. korešpondovať

³³ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 35.

³⁴ Na jednom mieste Labuda uvádza, že konštruktivisti (zrejme ja): „realizmu podsúvajú ontologizovanie minulých udalostí. Tohto kroku sa však pričetní realisti nedopúšťajú a najmä nemusia dopúšťať.“ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 34. Čitateľ sa však nedozvie, kto sú tí „pričetní realisti“, ktorí sa ontologizovania nedopúšťajú, Labuda totiž na nikoho neodkazuje.

³⁵ FØRLAND, Tor Egil – MITROVIĆ, Branko. Introduction: Being Realist about History. In FØRLAND, Tor Egil – MITROVIĆ, Branko (eds.). *The Poverty of Anti-realism*. Lanham : Lexington, 2023, s. xi, s. xii. <https://doi.org/10.5040/9781978734197.ch-1>

³⁶ MITROVIĆ, *Materialist Philosophy of History*, s. x.

³⁷ „V tomto zmysle sa minulé konanie môže meniť, pretože intencionálne druhy nemajú žiadnu stabilitu ani podstatu, okrem náhodností komunitou schválených opisov na ich charakterizovanie.“ ROTH, Paul A. Ways of Pastmaking. In *History of the Human Sciences*, 2002, roč. 15, č. 4, s. 134. <https://doi.org/10.1177/0952695102015004684>

s nimi.³⁸ Po Labudovej kritike non-reprezentacionalizmu sa od autora dozvedáme, že bez reprezentácie sa histórii nedá rozumieť. Lenže o akej reprezentácii tu hovorí? Očakával by som, že Labuda bude upozorňovať na to, že historické diela predsa nejakým spôsobom zobrazujú minulé udalosti. Autor však nehovorí o historických dielach reprezentujúcich minulé udalosti, ale hovorí o tom, že *stopy minulosti sú reprezentácie, že sú to reprezentácie spôsobov života*. Labuda tvrdí, že nič nebráni tomu, aby „*historici, spolu s filozofmi reflektujúcimi ich prácu, chápali zachované stopy minulých udalostí ako reprezentácie par excellence*. Nástenné malby v Lascaux, Rosettská doska, Wittgensteinove Denníky z r. 1914 – 1916 či zámkový mobiliár z Bojníc sú predsa reprezentáciami minulých udalostí par excellence. Všetky tieto artefakty – doska, denníky a mobiliár – sú predsa jasne sfornovanými výsledkami minulej činnosti ľudí a reprezentujú ich spôsob života.“³⁹ O akom druhu reprezentácie tu je reč? Zdá sa mi, že ani povaha reprezentácie, a už vôbec nie reláta (prvky) vzťahu, o ktorom hovorí Labuda, sa netýkajú toho, o čom hovoria non-reprezentacionalisti. Non-reprezentacionalisti hovoria o tom, že historické diela nie sú reprezentácie minulých udalostí, Labuda hovorí o tom, že stopy minulosti sú reprezentácie spôsobov života.

Zdá sa mi, že Labuda obchádza diskutovanú pozíciu. Predstavme si, že nejaká skupina autorov zastáva názor N-K, podľa ktorého jednotlivé tvrdenia v historických dielach *nekorešpondujú s minulými udalosťami*. Predstavme si teraz, že kritik tohto stanoviska bude oponovať: „Nie, táto skupina autorov sa mylí, pretože pojem korešpondencie je v histórii kľúčový, veď predsa jednotlivé tvrdenia musia *korešpondovať*, musia zodpovedať dostupným *pramenným materiálom*“. Považovali by sme to za zmysluplnú kritiku názoru N-K? Zrejme nie, keďže daná skupina neoponovala údajne kritizovanému chápaniu korešpondencie, ale niečomu úplne inému. Ak kritik poukáže na dôležitosť *inej* korešpondencie (medzi tvrdeniami a prameňmi), neznamená to, že kritizuje pôvodnú skupinu autorov (a ich stanovisko N-K), ktorá hovorila o (ne)korešpondencii medzi *inými* objektmi (medzi tvrdeniami a udalosťami) a v odlišnom zmysle.

O niekoľko strán však Labuda píše nasledovné: „*historické práce reprezentujú a musia reprezentovať minulé udalosti*.“⁴⁰ Tak teda, ako to je? Je prípadom „*reprezentácie par excellence*“, keď stopy reprezentujú spôsoby života ľudí alebo keď historické diela reprezentujú minulé udalosti? Napokon v záverečnom zhrnutí sa dočítame: „*Aby sa to kriminalistom i historikom podarilo, musia sa snažiť o čo najvernejšiu re-reprezentáciu minulého diania. Postupujú pritom tak, že zo všetkých možných scenárov v súlade s evidenciou všetkého druhu vylúčia tie scenáre, ktoré sa nemohli stať a snažia sa dopracovať k takému scenáru, o ktorom sú s najlepším vedomím presvedčení, že na účely ich praxe má najvyššiu mieru dôveryhodnosti*.“⁴¹ Lenže toto je zase iné chápanie reprezentácie. Reprezentácia založená na posudzovaní súladu s evidenciou, na vylučovaní spomedzi všetkých možných scenárov a budovaná na presvedčení o najvyššej miere dôveryhodnosti. Nič z tohto nie je reprezentáciou, ktorú kritizujú non-reprezentacionalisti. Oni totiž kritizujú reprezentáciu založenú na korešpondencii historických diel s minulou realitou. Labudov prístup v otázke reprezentácie je jednoducho viacznačný a konfúzny.

³⁸ KUUKKANEN, *Postnarrativist Philosophy of Historiography*, s. 65.

³⁹ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 32.

⁴⁰ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 35.

⁴¹ LABUDA, *Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie*, s. 38.

Záver

Obávam sa, že Pavol Labuda vo svojom texte ponúka problematickú diskusiu rôznych názorov z oblasti filozofie histórie. Predovšetkým nesprávne prezentuje pozície, ktoré kritizuje. Navyše predstavuje „konkurenčné“ názory, z ktorých niektoré v podstate alternatívou nie sú (hlavne, ak je dôraz na sociálnej stabilizácii) a nakoniec i jeho kritika sa miestami mňa tomu, o čom pojednáva ním spochybňovaný non-reprezentacionalizmus.

ZOZNAM POUŽITÝCH ZDROJOV

Zoznam bibliografických odkazov

- ANKERSMIT, Frank. *Narrative Logic : A Semantic Analysis of the Historian's Language*. The Hague : Martinus Nijhoff Publishers, 1983.
- ANKERSMIT, Frank. *Historical Representation*. Stanford, CA : Stanford University Press, 2001.
- FØRLAND, Tor Egil – MITROVIĆ, Branko. Introduction : Being Realist about History. In FØRLAND, Tor Egil – MITROVIĆ, Branko (eds.). *The Poverty of Anti-realism*. Lanham : Lexington, 2023, s. vii – xxvi. <https://doi.org/10.5040/9781978734197.ch-I>
- GOLDSTEIN, Leon J. *Historical Knowing*. Austin: University of Texas Press, 1976.
- GOLDSTEIN, Leon J. Against Historical Realism. In *Philosophy and Phenomenological Research*, 1980, roč. 40, č. 3, s. 426 – 429. <https://doi.org/10.2307/2106407>
- KUUKKANEN, Jouni-Matti. *Postnarrativist Philosophy of Historiography*. London : Palgrave Macmillan, 2015. <https://doi.org/10.1057/9781137409874>
- LABUDA, Pavol. Problém non-reprezentacionalistickej filozofie histórie : škandál chýbajúceho predmetu skúmania historikov. In *Kultúrne dejiny*, 2024, roč. 15, Supplement, s. 27 – 40. <https://doi.org/10.54937/kd.2024.15.Supp.27-40>
- MARVAN, Tomáš. *Realismus a relativismus*. Praha : Academia, 2014.
- MITROVIĆ, Branko. *Materialist Philosophy of History : A Realist Antidote to Postmodernism*. Lanham : Lexington, 2020. <https://doi.org/10.5771/9781793620019>
- PETERS, Rik. Constructivism and Realism In AKKER, Chiel van den (ed.). *The Routledge Companion to Historical Theory*. London : Routledge, 2022, s. 254 – 268. <https://doi.org/10.4324/9780367821814-16>
- ROTH, Paul A. Ways of Pastmaking. In *History of the Human Sciences*, 2002, roč. 15, č. 4, s. 125 – 143. <https://doi.org/10.1177/0952695102015004684>
- ROTH, Paul A. *The Philosophical Structure of Historical Explanation*. Evanston : Northwestern University Press, 2020.
- TIMMINS, Adam. *Towards a Realist Philosophy of History*. Lanham : Lexington, 2022. <https://doi.org/10.5771/9781666902426>
- TIMMINS, Adam. Idealism in Historical Theory 1970–2020. In FØRLAND, Tor Egil – MITROVIĆ, Branko (eds.). *The Poverty of Anti-realism*. Lanham : Lexington, 2023, s. 3 – 23. <https://doi.org/10.5040/9781978734197.ch-1>
- WHITE, Hayden. *Metahistory : The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore : The Johns Hopkins University Press, 1973.
- WHITE, Hayden. Fikce faktické reprezentace. In WHITE, Hayden. *Tropika diskursu : Kulturně kritické eseje*. Praha : Karolinum, 2010, s. 153 – 168.

ZELEŇÁK, Eugen. *História a relativizmus : Ako prekonať relativistický výklad historickej práce?* Bratislava : Chronos, 2021.

doc. Mgr. Eugen Zelenák, PhD.
Katolícka univerzita v Ružomberku
Filozofická fakulta, Katedra filozofie
SK-034 01 Ružomberok, Hrabovská cesta 1B
e-mail: <eugen.zelenak@ku.sk>
ORCID: 0000-0002-0576-4080

Recenzie

HLADKÁ, Viktória – KOPPAN, Vladimír (eds.). *Omyly v dejinách*. Bratislava : Mamaš, 2025. 255 s. ISBN 978-80-8268-218-5.

...lebo myliť sa je ľudské.

Hovorí sa, že dejiny píšu víťazi, ale keďže ich tvorcami sú ľudia a človek je predsa len tvor omylný, história je popretkávaná chybami a mnohými menšími či väčšími „zakopnutiami“. Neprekvapí, že tieto pochybenia sa iba málokedy zaznamenávali. Napokon, priznať si chybu je neľahké, často i nepríjemné. Ani dnes to nie je inak. Väčšina kníh s historickou tematikou sa venuje veľkým dejinám, biografie slávnych osobností sústreďujú pozornosť na prínos a výsledok, nie na pochybenia po ceste. Vôbec pripustiť, že došlo k omylu a zhodnotiť jeho dôsledky, je náročné a zvyčajne si to žiada svoj čas – v histórii aj niekoľko storočí. Napriek tomu je chyba našim celoživotným spoločníkom, učíme sa z nej alebo sa o to aspoň pokúšame. Dôkaz, že omylov sa dopúšťa každý – a niektoré z nich mali, majú či mohli mať ďalekosiahle následky – prináša nová publikácia vydavateľstva Mamaš. *Omyly v dejinách* je výnimočný počín pestrého kolektívu autorov z rôznych vedných oblastí pod editorskou záštitou dvojice mladých historikov Viktórie Hladkej a Vladimíra Koppána. Ich mená nie sú neznáme fanúšikom popularizácie historickej vedy. Obaja sa podieľajú na tvorbe obsahu pre portál HistoryLab, sú autormi, resp. spoluautormi vedeckých, odborných aj popularizačných diel.

V knihe *Omyly v dejinách* sa zamerali na chyby, ktorých sa ľudia – jednotlivci, skupiny, inštitúcie – dopustili v rôznych historických obdobiach. Kolektív autorov pôsobiacich v rôznych oblastiach od histórie, cez archeológiu, publicistiku a muzeológiu má široký tematický rozptyl, vďaka čomu nie je publikácia jednotvárna. Medzi mnohými (okrem samotných editorov) spomeňme Jakuba Drábičku, Branislava Kovára, Olivera Zajaca, Romana Mocpajchela či Zuzanu Hasarovú. Spoločný leitmotív – chyba ako historický fenomén, resp. fenomén v histórii – odzrkadľuje zameranie jednotlivých autorov. Pri tvorbe obsahu knihy sa editori rozhodli pre tematické členenie, ktoré uprednostnili pred chronologickým. Výsledkom je päť hlavných kapitol: *Bojiská plné chýb*; *Politika na hrane katastrofy*; *Technológie, ktoré sklamali (a zabíjali)*; *Chyby, ktoré zasiahli každodenný život* a *Omyl ako kultúrne dedičstvo*. Pri pohľade na celkových dvadsaťosem príspevkov si však môžeme všimnúť istú disproporčnosť v zastúpení historických období, ktorým výrazne dominuje 20. storočie.¹ Názov knihy *Omyly v dejinách* sa preto môže chvíľami javiť až príliš všeobjímajúci, hoci príčina je jednoduchá. Okrem výskumného zamerania autorov je neodškriepiteľný fakt, že k moderným dejinám jednoducho existuje neúmerne viac dokumentácie a omyly tohto obdobia je jednoduchšie dokázať či vyvrátiť. Kvalita knihy tým však nič nestráca na svojom

¹ V praxi to vyzerá nasledovne: starovek – 2 príspevky, stredovek – 4 príspevky, novovek – 5 príspevkov a moderné dejiny – 17 príspevkov.

význame ani pútavosti. Pozrime sa teraz trochu bližšie na to, čo čitateľovi ponúkajú jednotlivé kapitoly.

„Po boji je každý generál“, hovorí sa. Možno i preto kniha začína analýzou chýb a omylov vo vojenskej histórii, počnúc tými najstaršími. Od rímsko-germánскеho stretu v Teutoburskom lese až k moháčskej katastrofe nás prevedú tri príspevky Ondreja Godála, Dominiky Kukučkovej a Romana Mocpajchela. Opisujú nielen priebeh udalostí, ale aj hlavných aktérov, či už išlo o barbarské kmene, hrdých križiakov alebo arcibiskupa v čele uhorskej armády. V moderných dejinách je našim sprievodcom Vladimír Koppan a jeho pohľad na štyri významné vojenské strety počas prvej a druhej svetovej vojny – Tannenberg, Gallipoli, Somma a Monte Casino. Kto sa nebojí nahliadnúť za oponu veľkých dejín, nájde v tejto kapitole pútavé čítanie, ktoré ukazuje, že aj ten najlepší generál sa môže pomýliť. Žiaľ, aj malé chyby veľkých ľudí majú často tragické následky. Výhodou výberu známych historických udalostí je jednoduchá orientácia v súvislostiach i časovej línii, a to aj pre publikum neznalé drobných nuansov histórie.

Veľké bitky sa neodohrávajú vždy len na bojovom poli. História tvorili (a tvoria) politici za rokovacím stolom, hoci ten nie je o nič menej nebezpečný, ako nám ukazuje kapitola *Politika na hrane katastrofy*. Či už išlo o zlyhanie Napoleonovej kontinentálnej blokády, alebo Versaillského mierového systému, bol to iba malý okamih súkolí dejín. Avšak jeho tieň padá ďaleko. Ukážme si to na konkrétnom príklade. V troch príspevkoch venovaných dôsledkom mierových zmlúv po „veľkej“ vojne Jakub Drábik názorne ilustruje, ako si ľudské ego, túžba po pomste, ponížení nepriateľa a pocit nadradenosti dohodových mocností vydláždili priamu cestu k 2. svetovej vojne. Rozvoj autoritárskych režimov, postupná radikalizácia spoločnosti, vzostup fašizmu a nacizmu spolu s ich čelnými predstaviteľmi bol dôsledkom nespokojnosti vyplývajúcej z hospodárskej krízy nasledujúcej po uzavretí mierových dohôd. Zlyhanie politiky appeasementu N. Chamberlaina je už len čerešničkou na torte zlých rozhodnutí vedúcich k jednej z najväčších katastrof ľudských dejín. Drábik tento proces veľmi trefne pomenoval v jednom zo svojich textov – *Ako pochovať demokraciu*.

Keďže politiku (ako napokon všetko, budme úprimní) rozvíjajú, brzdia i motivujú peniaze, je len fér, že aj táto téma si našla v kapitole svoje miesto. Otázky financií, resp. zlyhaní, ktoré viedli k devalvácii meny, inflácii a kríze, rámcujú druhú kapitolu. V podaní Branislava Kovára (*Znehodnocovanie peňazí, ktoré začal cisár Nero, stálo za kolapsom Ríma*) a Zuzany Hasarovej (*„Veľká peňažná lúpež“? Ako sa rodila menová reforma 1953 v Československu*) môže čitateľ nahliadnúť do rímskych i československých dejín so smutným uvedením, že ani po tisícach rokov od staroveku do 20. storočia sa niektoré veci veľmi nemenia.

Chyba je súčasťou našej každodennosti, ale položme si úprimnú otázku: Dalo by sa jej predísť? Dnes sme takmer úplne závislí od technológií a len ťažko si predstavíme bežný život bez nich. Napriek tomu, akonáhle sa niečo pokazí, okamžite sa objavuje zaužívaná konštrukcia – *zlyhanie ľudského faktora*. Technologické pochybenie je stále omylom človeka – a zvyčajne veľmi obyčajným. Kolkým chybám v histórii by sa predišlo, keby bol človek v danej chvíli sústredenejší, chápacejší, pozornejší či pokornejší? Niektorým iste. Mnohé chyby sú dôsledkom ľudskej arogancie, túžby byť lepší, modernejší, väčší, nebezpečnejší ako ten druhý. A hlavne, čím skôr. Niekoľko príkladov ilustrujúcich práve tento fenomén vybrali autori do kapitoly *Technológie, ktoré sklamali (a zabíjali)*.

Nedôsledná koordinácia pri evakuácii Titanicu alebo zle vyvážené ťažisko pri stavbe švédskej bojovej lode Vasa v 18. storočí sa javia malichernými v porovnaní s tým, čo prinieslo súperenie Východu a Západu v 20. storočí. Činnosť Sovietskeho zväzu a jeho politicko-ideologické smerovanie by sa z dnešného pohľadu dali charakterizovať ako omyl za omylom a ďalším omylom. Vo vzťahu k technologickým zlyhaniam zaujali pozornosť autorov omyly jadrovej energetiky (*Ako Sovietsi omylom zostrojili a odpálili prvú „špinavú“ bombu na svete*) či už z hľadiska ekologického, alebo vojenského (*Chyba počítača takmer spôsobila jadrový armagedon*). Keďže vzťahy Východ verzus Západ sú od 20. storočia každodennou súčasťou svetových dejín, nebolo by fér obísť ani zlyhania Ameriky – za všetky menujme napríklad haváriu chemickej továrne v indickom Bhopále v roku 1984 (s. 160). Dôkazom, že 80. roky boli pre našu planétu tragické, je aj černobyľská havária,² ktorá sa odohrala iba dva roky po Bhopále. Táto katastrofa bola, rovnako ako mnohé pred ňou i po nej, výsledkom série omylov, nešťastných náhod a úmyselného utajovania kľúčových informácií. S obhliadnutím do minulosti je iste naivné veriť, že dnes vieme o fungovaní našich strategických inštitúcií naozaj všetko.

Chyby, ktoré nás sprevádzajú históriou, však nie sú len tie veľké s globálnym dosahom. Nemenej ich nájdeme v každodennom živote. Kapitola *Chyby, ktoré zasiahli každodenný život* na malom priestore štyroch textov mapuje niektoré úsmevné príhody, ale z iných človeka mrazí v chrbte. Zálety francúzskeho kráľa Henricha IV. sú takmer vlastným historickým fenoménom novoveku. Neprekvapí preto, že jeho mimomanželské eskapády boli formujúcim – a nie vždy pozitívnym – politickým faktorom (*Chybný výber manžela takmer vyvolal vojnu*, s. 179). Malý úsmev možno vyčarí príbeh zemiakov a ich cesta na náš každodenný stôl. Ako sa z demonizovanej potraviny stali tou najobľúbenejšou, bez ktorej si len ťažko predstavíme týždenný jedálniček? V ich histórii nájdeme Máriu Antoinettu, Ludovíta XVI., Alžbetu I., Máriu Teréziu aj francúzskeho lekárniko Antoina-Augustina de Parmentier. Zdravé jedlo je súčasťou zdravého životného prostredia, čo však veľmi neplatilo o socialistickom Československu. Čo sme to vlastne dýchali, jedli a pili v druhej polovici 20. storočia približuje Zuzana Hasarová, a nie je to obraz maľovaný v pestrých farbách. Otázky environmentálnej udržateľnosti vskutku neboli prioritou bývalého režimu. Osobne ma však zamrazilo až pri poslednom príspevku o využití paralytickej látky kurare v detskej chirurgii. Hoci by omyly v medicíne naplnili nejednu knihu, pri predstave paralýzy bez anestézie u novorodencov mi ostalo nevoľno. Dôvod? V minulosti sa verilo, že dieťa do istého veku bolesť jednoducho necíti.

Záverom knihy editori nezabúdajú ani na fenomén omylu v širšom kontexte historickej interpretácie. Mnohé pochybenia prenikli do kultúrnohistorického naratívu a zrodili niektoré z našich kľúčových stereotypov – veľkomoravský a cyrilo-metodský. Aký význam v skutočnosti mala misia solúnskych bratov na našom území? Nie zanedbateľný, ale ako poukazuje Katarína Válová, určite menší a selektívnejší než pripúšťa súčasný diskurz. Skutočný prínos sa prejavil skôr v budovaní kultu osobnosti a panteónu národných hrdinov v snahe oslobodiť sa od uhorskej tradície. Nesmrteľnú tému slove(a)nsko-maďarských vzťahov si môžeme demonštrovať aj v príspevku o zničení veľkomoravského hradiska Mikulči-

² Bližšie pozri MOLNÁROVÁ, Patrícia: Černobyľská havária: environmentálna komunikácia v socialistickej tlačí. In: *Acta historica Neosoliensia*, tom. 26, č. 1., 2023, s. 74 – 98.

ce-Valy, ku ktorému malo dôjsť pri vojenskom strete s maďarskými kmeňmi. Ale keďže stereotypy sa nebudovali len u nás doma, čo tak pohľad na ten svetovo najznámejší? Jozef Kuric pripomína, že Kolumbov objav nového kontinentu bol skutočne iba výsledkom série kartografických, geografických a politických omylov. Nešlo o vopred premyslený a strategicky realizovaný plán, ale skôr o výsledok ľudských pochybení, prehnaného ega, náhody i prílišnej sebadôvery. Napriek tomu natrvalo zmenil mapu sveta. Knihu (aj kapitolu) uzatvára Viktória Hladká návratom k československým dejinám a „pomlčkovej vojne“. Hoci, zasluhuje si toto pomenovanie? Aj o tom autorka uvažuje, prihliadajúc na politicko-historický, kultúrny a tiež lingvistický aspekt tejto vojny bez obetí.

Kniha z editorskej dielne Viktórie Hladkej a Vladimíra Koppa je podnetným i poučným čítaním. Reflektuje potenciál mladej historickej generácie a ponúka zaujímavú, možno i nevšednú tému. Číta sa jednoducho a rýchlo, je prehľadná a – tak, ako mnoho kvalitných prác z oblasti histórie v poslednom období – zviditeľňuje tento odbor stále širšiemu publiku. Zvolená téma omylov a ľudskej omylnosti naprieč stáročiami núka otázku na zamyslenie. Čo je to vlastne chyba? Základná definícia hovorí, že ide o *nevedome nesprávny čin alebo úsudok*. Prežité a odhalené chyby by sa však mali stať návodom, ako konať lepšie. Aspekt nevedomosti sa vytráca, ale stále ostáva prítomný ľudský faktor – a mylíť sa je predsa ľudské. *Omyly v dejinách* sú problematika, ktorá by nepochybne poskytla materiál aj na niekoľko ďalších pokračovaní a medzi riadkami ukrýva mnoho otázok. Poučíme sa z omylov minulosti alebo sme odsúdení opakovať ich stále dookola? Kolko omylov raz nájdú historici v nami prežitej súčasnosti? Zaplnia posledné roky stránky nových kníh?

Patrícia Molnárová

BABIC, Marek (ed.) – ČERVENĀNSKÝ, Samuel – GOLIAN, Ján – TIMČÍKOVÁ, Mária – TKÁČ, Lukáš. *Partizánska Lupča. Pamäť, identita, nádej*. Ružomberok : VERBUM, 2025, 205 s. ISBN 978-80-561-1170-3.

Publikácia s názvom *Partizánska Lupča. Pamäť, identita nádej* je výsledkom výskumu, riešeného na Filozofickej fakulte Katolíckej univerzity v Ružomberku. Ten bol zároveň súčasťou širšieho medzinárodného projektu, vedeného Nanovic institute for European Studies (University of Notre Dame v USA), ktorý sa venoval teoretickému konceptu „periférie“. Na monografii pracoval kolektív autorov, ktorí v úvode zdôvodnili, prečo je práve obec Partizánska Lupča vhodným objektom tohto výskumu. Hoci o tejto obci vyšlo už niekoľko publikácií, autori na začiatku uviedli, že v predkladanej knihe je pozornosť venovaná najstarším dejinám po súčasnosť, pričom história sa tu prelína s etnografickým prístupom. Ide predovšetkým o kolektívnu pamäť, vnímanie socio-ekonomických kontextov v súčasnosti, ale aj kultúrno-spoločenské očakávania miestnych obyvateľov do budúcnosti. Monografia tak má interdisciplinárny charakter.

Kolektív autorov monografie uskutočnil pramenný a kvalitatívny etnografický výskum, čo si vyžadovalo i použitie kombinácie viacerých metód. Je preto hodnotné, že autori priblížili aj metodiku výskumu, čím tak umožnili nazrieť do pozadia samotného výskumu. V úvode si autori zadefinovali dva hlavné výskumné zábery. Jedným z nich bolo všeobecné porozumenie obci Partizánska Lupča v piatich oblastiach: história a profil obce, odolnosť obce pri prispôbo-

vaní sa meniacim podmienkam, sebapoznanie a identita a nádeje obyvateľov skúmanej obce. Druhým výskumným zámerom bolo: „(...) na metaúrovni obce rozvíjať poznatky o epistemológii a metodológii výskumu periférií, ktoré možno použiť v iných častiach Európy a mimo nej“ (s. 10). Pozitívne je možné hodnotiť, že autori upozornili aj na isté limity výskumu: krátkodobý charakter výskumu, typ otázok, ale aj veľkosť samotnej výskumnej vzorky, čím tak zvyšujú transparentnosť výsledkov výskumu. Zároveň je potrebné oceniť, že autori formulovali, čím sa recenzovaná publikácia líši od iných, už publikovaných kníh. Predmetom záujmu autorov boli preto najmä také témy z oblastí dejín obce, ktoré boli málo spracované. Rovnako sa autorom podarilo ujasniť alebo odstrániť rozličné opakujuce sa ideologicky podmienené dezinterpretácie a protirečenia, publikované v starších dielach. Na druhej strane v samotnej publikácii neboli spomenuté konkrétne príklady, kde táto korekcia nastala a nenájdeme ich ani v poznámkach pod čiarou. Zároveň autori identifikovali hodnotu recenzovanej knihy aj v tom, že boli spracované najnovšie dejiny po roku 1989 – o čom svedčí aj samotný poznámkový aparát, z ktorého je možné vyčítať zvýšenú prácu s prameňmi.

Samotná monografia je rozdelená do dvoch tematických celkov. Prvá časť publikácie je chronologicky členená na menšie časové úseky od najstarších archeologických nálezov po obdobie Nežnej revolúcie, resp. 21. storočie. Ide o dlhý časový úsek, čo umožňuje zachytiť dlhodobější dejinný vývoj. Tento syntetický prístup tak prispieva ku komplexnejšiemu porozumeniu. V rámci jednotlivých častí dejinného prehľadu sa snaží čitateľovi vysvetliť i širšie okolnosti, ktoré ovplyvňovali aj samotnú obec Partizánska Ľupča, a to tým, že dejiny tejto obce zasadzujú do širšieho historického kontextu. Čitateľa tak oboznamuje s tým, ako obec determinovali napríklad aj kroky jednotlivých panovníkov či politicko-spoločenská situácia v Európe. Na druhej strane nezabúda priblížiť aj rôzne miestne javy či pomery, ktoré taktiež ovplyvňovali túto obec. Uviesť by bolo možné napríklad epidémiu moru, požiare, povodne a i. Takýmto spôsobom môžu aj menej známi čitatelia porozumieť širšiemu kontextu, zachytiť dynamiku obce a porovnať jej postavenie v jednotlivých časových úsekoch v regióne. Tento vysvetľujúci štýl je možné vidieť naprieč celou monografiou a rovnako svedčí aj o erudovanosti samotných autorov, ktorí tak dokázali priblížiť danú tému širšej verejnosti. To si zároveň vyžadovalo uskutočniť istý výber najdôležitejších a kľúčových poznatkov, čo nemusí byť jednoduchá úloha. Podobne je možné dozvedieť sa rôzne čiastkové informácie o okrajových témach. Je to napríklad téma miestneho školstva a jeho premeny v rôznych časových obdobiach či režimoch. Druhá časť monografie predstavuje výskum, realizovaný na výskumnej vzorke 25 respondentov, pričom obsahom tejto kapitoly sú výsledky analýzy týchto rozhovorov v už spomenutých skúmaných oblastiach: história a profil obce, odolnosť obce, kultúra spomínania, sebapoznanie a zmysel pre identitu, nádeje.

Ťažisko recenzovanej knihy je postavené na druhej kapitole, ktorá je spracovaná na základe rozhovorov s respondentmi a zameraná na spomínané skúmané témy. Jednotlivé podkapitoly sú sprevádzané akýmsi úvodom do problematiky, opierajúcim sa o zahraničnú literatúru a je v nich často uvedené, čo bolo cieľom výskumného zamerania. Zároveň je potrebné oceniť, že autori vždy zadefinovali, čo budú chápať pod jednotlivými pojmami, čím sa predchádza prípadným nezrovnalostiam. Úvod v nich je častokrát sprevádzaný aj krátkym komentárom k analýze a následne sú sformulované samotné výsledky.

Prvá časť prvej podkapitoly nesie názov „História a profil obce“ a bola zameraná na spomienky a vedomosti obyvateľov Lupče o lokálnych dejinách. Autori mali za cieľ prostredníctvom otázok analyzovať túto obec ako miesto sociálnej pamäti. Pri odpovedi na otázku, aké udalosti považovali respondenti za kľúčové v dejinách regiónu, najčastejšie spomínali zmeny o tom, že Lupča bola kráľovským mestekom s významnými privilégiami a postavením v regióne. Ďalej bolo predmetom záujmu dozvedieť sa, aké významné historické osobnosti poznajú v súvislosti s Lupčou. Najčastejšie respondenti spomenuli osobu spisovateľa, novinára a publicistu Miloša Krna. Okrem toho autori zistili, že respondenti majú dobré znalosti o tom, že Partizánska Lupča mala v minulosti významné postavenie a vedeli napríklad pomenovať, čo mohlo byť príčinou úpadku mesteka. Jedna z otázok zároveň zisťovala, aký majú obyvatelia názor k návratu k historickému názvu obce „Nemecká Lupča“.

Druhá časť kapitoly má názov „Odolnosť obce“ a jej zámerom je analyzovať odolnosť komunity v Partizánskej Lupči, a to pri adaptácii sa meniacim okolnostiam. Prvá otázka sa najprv zameriavala na identifikáciu toho, čo sa najviac zmenilo od narodenia respondentov. Nasledujúca otázka zisťovala, ktoré zmeny vnímajú respondenti ako zmeny k lepšiemu a ktoré ako zmeny k horšiemu. V súvislosti s Európskou úniou pozitívne hodnotili napríklad slobodu cestovania. V spojení s témou odolnosti je ale dôležitá otázka zisťujúca, čo jednotlivým respondentom pomáhalo pri vyrovnávaní sa s náročnými zmenami, pričom až 11 respondentov uviedlo potrebu adaptácie. A okrem iného je možné dozvedieť sa, prečo zostávajú respondenti v Partizánskej Lupči. Až 14 odpovedajúcich uviedlo, že dôvodom sú ich korene.

Taktiež predmetom prvej podkapitoly bola „Kultúra spomínania“, v rámci ktorej mohli respondenti opísať miesto, kde žijú a menovali i konkrétne príklady, ako prírodné krásy či bohaté dejiny obce. Zároveň uviedli, čím je Lupča jedinečná a čím sa líši od iných obcí či regiónov. Určite je možné povedať, že respondenti sú si vedomí svojej výnimočnosti, ktorá vychádza najmä z dejín Partizánskej Lupče a je spojená najmä s jej mestskými privilégiami. Okrem iného je ešte zaujímavé, že podkapitola skúmala aj vzťah respondentov k Európskej únii.

Predposledná oblasť „Sebapoznanie a zmysel pre identitu“, kde boli otázky zamerané na zisťovanie, ako sú vnímaní obyvatelia Partizánskej Lupče okolitými mestami a obcami, či majú pocit, že ich miesto je rešpektované, ďalej, či vedia pomenovať okamihy, kedy sa cítili byť hrdí, že sú obyvateľmi Lupče alebo naopak, kedy sa tak necítili. Zaujímavá bola aj analýza odpovedí na otázku, v rámci ktorej sa mali respondenti predstaviť cudzincovi. V inej porovnávali pocity bývania v Partizánskej Lupči s iným miestom, kde bývali, za predpokladu, že mali takúto skúsenosť.

Posledná oblasť kapitoly s názvom „Rozhovory“ bola venovaná otázkam, ktoré sa týkali témy „Nádeje“. Položené otázky boli zamerané na zistenie, ako sa obyvatelia Partizánskej Lupče pozerajú do budúcnosti. Najčastejšie skloňovanou túžbou bolo navýšenie demografickej krivky a aby mali mladí ľudia záujem usadiť sa tam. Zároveň respondenti uvádzali aj konkrétne a praktické kroky, ktoré by bolo možné zrealizovať a zlepšiť v ich rodnej obci. Taktiež identifikovali aj rozličné ťažkosti či problémy spojené so životom. Napriek tomu prevažovali odpovede s víziou pozitívnej budúcnosti obce. Táto časť sa zdá byť zaujímavá aj preto, že v nej je možné nepriamo vyčítať, čo považujú respondenti za dôležité pre život.

Záver monografie predstavuje kľúčové výsledky kvalitatívneho etnografického výskumu, pričom sú zoradené postupne podľa jednotlivých oblastí výskumu. Ako pozitívum je potrebné vyzdvihnúť, že na tomto mieste sú výsledky analýzy doplnené o interpretáciu, obsahujú závery platné pre obec Partizánska Ľupča a pomenovávajú viaceré postrehy, ktoré je možné na základe výskumu badať. Vzhľadom na charakter výskumu sa monografia vyhýba širším zovšeobecneným záverom, keďže to prirodzene neumožňuje ani samotný charakter výskumu. Občasne sa v monografii vyskytujú preklepy, ako napríklad na strane 31: slovo *teba...* namiesto *treba* a takmer vôbec nenachádzame gramatické chyby. Výnimku predstavuje písanie čiarok (buď – alebo, či – alebo), napríklad na stranách 72, 135, 165... Pôsobiť vyrušujúco môžu aj niektoré pejoratívne slová alebo formulácie viet. Ako napríklad na strane 26: „Z jedného prostého dôvodu.“ Alebo na inom mieste na strane 156: „...táto úloha ich poriadne potrápila“. Avšak, nejde o chyby, ktoré by zásadne narušali celkový charakter monografie. Oceňujeme, že publikáciu sprevádza mnoho farebných fotografií, dokumentov, obrázkov či dobových prameňov, ktoré napomáhajú čitateľovej predstavivosti a určite ich ocenia aj laickí čitatelia. Rovnako je potrebné oceniť poznámkový aparát, ktorý dodáva na odbornosti danej knihy a väčšej prehľadnosti. Určite je možné povedať, že recenzovanú publikáciu určite ocenia nielen obyvatelia Partizánskej Ľupče, ale aj širšia verejnosť.

Annamária Adamčíková

BALEGOVÁ, Jana. *Juraj Wernher, Saecli laus ampla sui*. Košice : Equilinia, 2024, 146 s. ISBN 978-80-974749-6-6.

Vysokoškolská pedagogička doc. Mgr. Jana Balegová, PhD. z Katedry klasickej filológie Filozofickej fakulty UPJŠ v Košiciach vydala v rámci projektu VEGA vedeckú monografiu venovanú sliezskemu rodákovi nemeckého pôvodu Jurajovi Wernherovi, ktorý publikoval v prvej polovici 16. storočia. Jeho generačný nástupca, ktorým bol humanistický básnik Ján Bocatius, ho v jednej svojej básni nazval „*Saecli laus ampla sui*“, teda Veľká ozdoba svojej doby, a tento výrok tvorí podtitul publikácie.

Možno povedať, že Juraj Wernher nie je úplne neznámou osobnosťou. Považuje sa za známeho priekopníka balneológie v Uhorsku a v ostatných desaťročiach mu značnú pozornosť venovali najmä historici medicíny, prírodných vied a techniky.

Monografia však pochádza z iného súdka. Oveľa viac než s históriou je spojená s neolatinskými štúdiami, ktorých počiatky vo svete, podobne, ako i na Slovensku, siahajú do druhej polovice 20. stor. Dodajme, že na Slovensku boli spojené s vedecko-výskumnou a prekladateľskou aktivitou prvého slovenského profesora klasickej filológie Miloslava Okála. Problém však spočíval v tom, že vysoko odborné prírodovedné texty boli vtedy v porovnaní s umeleckými (predovšetkým humanistickou poéziou) odsúvané na druhú koľaj. Situácia sa začala meniť zásluhou prof. Daniela Škovieru, ktorý významne rozšíril okruh autorov a novolatinský výskum sa upriamoval už aj na autorov odbornej, resp. vedeckej spisby. Potvrďzuje napríklad i skutočnosť, že autorka v roku 2024 vydala spolu s prof. Františkom Šimonom knihu s podobnou tematikou. Knižne vydali preklad správy Mateja Bela z roku 1741 o banskobystrických medených vodách, o čom vyšla aj recenzia Kultúrnych dejínach v č. 2/2024. Je pochopiteľné, že Juraj Wern-

her si zaslúži osobitnú pozornosť jednak pre svoj prínos k počiatkom slovenskej balneológie a balneografie, jednak ako reprezentant humanistického obdobia. Svoje vzdelanie zužitkoval pri koncipovaní vedeckých a prozaických spisov, ale aj v úradníckych službách mesta Prešov a uhorských inštitúcií.

Autorka sa v úvodnej kapitole venuje problematike pôvodu a biografickým údajom Wernhera. Dátum jeho narodenia zostáva nezodpovedanou bádateľskou otázkou a je samostatnou bádateľskou výzvou. Nielen u nás, ale i v Poľsku, prvé zachované cirkevné matriky pochádzajú zo 16. storočia. Navyše Wernher nikde vo svojich známych spisoch neuviedol dátum narodenia. Autorka v tomto prípade vychádzala z imatrikulačných zoznamov univerzity vo Wittenbergu a Krakove a dátum jeho narodenia situovala do posledného decénia 15. storočia. Pokúsila sa tiež zrekonštruovať jeho univerzitné curriculum. Zasadila ho do prúdu sliezskej univerzitnej peregrinácie. V akademickom roku 1511 – 1512 bol zapísaný v zimnom semestri na univerzite vo Wittenbergu, avšak v roku 1515 študoval na univerzite v Krakove. Autorka sa domnieva, že za odchodom do Krakova mohli byť rodinné či finančné dôvody. Samozrejme, je to hypotéza a pohnútky mohli byť aj iné. Faktom je, že v Krakove bol žiakom vtedy ešte mladého Valentína Ecchiusa z Lindau, neskoršieho rektora mestskej školy v Bardejove. Na tejto univerzite ho tiež oslovili myšlienky Erazma Rotterdamského. Ten poznal Juraja Wernhera a cenil si jeho náklonnosť. Autorka vyjadruje názor, že Wernher mohol prísť do Prešova v roku 1520 a už o rok nato mohol pôsobiť ako pomocný učiteľ v mestskej škole, ale ani k tomu neexistuje dostatok presvedčivých dôkazov. S istotou však možno povedať, že v roku 1524 pôsobil v Prešove ako mestský pisár a od roku 1525 viedol samostatne mestskú účtovnú knihu. Od roku 1526 bol členom mestskej rady a zastával úrad mestského notára. Wernherov rukopis sa objavuje v účtovnej knihe až do roku 1532. Následne pôsobil v diplomatických misiách a bol súčasťou niekoľkých delegácií na dvor k uhorskému panovníkovi. V monografii sa nachádzajú preklady listov (úradných i privátnych) a správ, ktoré pri týchto príležitostiach vznikli. Súhrnne možno povedať, že Wernherovo pôsobenie sa dotýkalo miest Košice, Prešov, Bardejov, Sabinov, Levoča, Kežmarok, Bratislava, Krakov, Viedeň.

Ďalšie podkapitoly zachytávajú, ako sa Wernher dostal do služieb kráľa. Pôsoobil vo funkcii radcu Uhorskej komory, a keďže už nebol tak zamestnávaný častým cestovaním, viac sa venoval literárnej činnosti. Jej ovocím v roku 1548 bolo vydanie aj najznámejšieho balneografického diela *De admirandis Hungariae aquis hypomnematation*. Vytvoril ho na podnet baróna Žigmunda Herbersteina, ktorého tiež zaujímali účinky liečivých vôd a prameňov.

Druhá kapitola sa venuje Wernherovej básnickej a vôbec spisovateľskej tvorbe. Práve ona predstavuje ten najrukolapnejší dôkaz o výške jeho humanistického vzdelania. Čitateľ sa môže v nej stretnúť s obrazmi antickej mytológie, štylistickými a estetickými výrazovými prostriedkami ovplyvnenými duchom humanizmu. Okrem toho Wernher ako básnik dbal na zvukovú stavbu verša. Z básnických figúr používal paralelizmus, anaforu, perifrázu, apostrofu, antitézu. Ak by dnes záujemca o tohto autora hľadal jeho súborné básnické dielo, mal by siahnuť po zbierke *Pannoniae luctus*, vydanej v roku 1544 v Krakove. V istom zmysle by si ono zaslúžilo väčšiu pozornosť. Ako prezrádza názov zbierky (Náreky Panónie), bola ohlasom na traumatizujúcu moháčsku porážku. Básne boli venované osobnostiam, ktoré boli spojené s osudom Uhorska. Wernher považoval ich smrť za

stratu pre krajinu. Koncepcia tejto zbierky už v čase jej vydania predstavovala akési pomyselné symbolické pohrebisko, pričom nadpisy básní predstavovali nápisy na náhrobkoch a pomníkoch slávnych osobností.

Autorka konštatuje, že aj keď bola Wernherova tvorba rozsahom pomerne skromná, vyznačovala sa technickou vyspelosťou, pestrou paletou štylistických prostriedkov a istým emočným nábojom. A práve to poukazuje, že veršovanie nebolo pre neho len vecou remeselného básnického cviku. Akokoľvek, jeho vzdelanie sa mu v hojnejšej miere podarilo zúročiť na iných poliach, a to tak v rámci profesionálnej kariéry či ako autorovi prírodovedných diel.

Druhú časť druhej podkapitoly tvoria dva spisy, v ktorých sa Wernher zaoberal zvláštnosťami vôd a prameňov v oblasti Spiša a na území celého Uhorska (ide o rozsiahlejší spis). Spiš poznal relatívne dobre vďaka svojim častým úradným cestám. Správa, ktorú vydal v podobe útleho spisu pre baróna Herbersteina, bola pozitívne prijatá a tento diplomat v habsburských službách ho vyzval, aby v tejto práci pokračoval. Dodajme, že výsledkom bol Wernherov najznámejší spis s názvom *De admirandis Hungariae aquis hypomnematum, ad generosum et vere magnificum D. Sigismundum in Herberstein, Neiperg et Guttenhag baronem, inclyti Roman., Hung. et Boem. etc. Regis, D. Ferdinandi consiliarium et fisci in Austria praefectum* (Krátka správa o podivuhodných vodách Uhorska pre urodzeného a vznešeného pána Žigmunda, baróna z Herbersteinu, Neubergu a Guttenhagu, radcu urodzeného rímskeho, uhorského, českého atď. kráľa Ferdinanda, a správcu rakúskej pokladnice). Správa o vodách na Spiši sa s úpravami stala jeho súčasťou. Dielo bolo napísané uhladenou latinčinou. Venoval sa v ňom opisom termálnych vôd, pričom ich posudzoval z hľadiska fyzikálnych vlastností a liečebných účinkov. Zaoberal sa tiež vodami so zvýšenou sedimentáciou vápenca (dnešné Vyšné Ružbachy, Gánovce, Hôrka a Sívá Brada) a opisoval ich využitie na stavebné účely. Opísal tiež kyselky a slané pramene v okolí Prešova a neobišiel ani jedovaté pramene. Všimol si rastlinstvo v okolí prameňov, charakter horniny, ale aj vplyv mesiaca na ich výdatnosť a pod.

Kúpele či účinky termálnych a iných prameňov boli predmetom záujmu už od staroveku, o čom svedčia zmienky v dielach antických autorov. Možno spomenúť aspoň niektorých. Marcus Vitruvius Pollio, ktorý bol architektom a autorom diela *De architectura*, sa v ňom venoval aj vodným zdrojom, ale tiež tu patril Plinius Starší so svojou Prírodovedou (*Naturalis historia*), Seneca a dielo *Naturales quaestiones*, Celsus a jeho *De medicina*, či Strabón, ktorý sa preslávil svojim najrozsiahlejším zemepisným dielom antiky *Geographika*. Následne počas celého stredoveku vznikali traktáty venované kúpeľom a liečivým prameňom. Modelom sa stala práca talianskeho humanistu a lekára Michaela Savonarolu *De balneis et thermis naturalibus omnibus Italiae*. Tento profesor vyučoval na univerzite v Padove a Ferrare a bol starým otcom dominikána Girolama Savonarolu. V tomto období sa prejavoval zvýšený záujem o prírodné javy a spájal sa s kritickým záujmom o liečivé vlastnosti vôd. V tejto súvislosti významnú úlohou zohrala činnosť lekára Teofrasta Paracelsa, ktorý bol považovaný za priekopníka medicíny. Zapájal chémiu do služieb zdravia a založil lekársku vedu založenú na pokuse a pozorovaní, čo vzbudilo záujem vtedajších lekárov. Objavil chemickú podstatu životných funkcií. Zisťoval chemické zloženie vôd a ich vplyv na ľudský organizmus. V rámci svojich výskumov navštívil aj Uhorsko. V roku 1521 bol v Banskej Bystrici, v roku 1527 v Smolníku a v roku 1537 v Bratislave. K balneológii prispel

aj Gašpar Schober, ktorý sa venoval analýze termálnych prameňov v nemeckých krajinách a známym bol jeho *Tractatus de balneis Germaniae*. Poslední dvaja menovaní boli súčasníkmi Juraja Wernhera, preto by možno bolo dobré zistiť, či recipoval niečo z ich prác a nakoľko alebo v čom mohol byť nimi ovplyvnený. Zaliste, že zostáva otvorených viacero výskumných otázok, ale práca Jany Balegovej môže pomôcť ďalším výskumníkom pri ich zodpovedaní. Navyše ona sama sa mu venuje vyše dvoch desaťročí.

Súčasťou druhej kapitoly je preklad dvoch spisov: *Hypomnematicum de aquis in Scepusio admirandis* a *De admirandis Hungariae aquis hypomnematicum*, pričom autorka ich opatrla stručnými vysvetlivkami.

Význam tejto publikácie treba vidieť vo viacerých rovinách. Je dôkazom záujmu o prírodné vedy v 16. storočí na našom území, resp. o výskum liečivých vôd, ale aj sprostredkovaním života a diela Juraja Wernhera, ktoré v takejto podobe doposiaľ na Slovensku chýbalo.

Peter Olexák

BEŇOVÁ, Katarína – KOLBIARZ-CHMELINOVÁ, Katarína (eds.). *Umenie a umelci v meste okolo roku 1800*. Bratislava : Stimul, Katedra dejín výtvarného umenia FF UK. 2023. 619 s. ISBN 978-80-8127-388-9.

Výskum problematiky a kritický diskurz zameraný na umenie a kultúru na Slovensku okolo roku 1800 sa aj vďaka aktivitám editoriek Kataríny Beňovej a Kataríny Kolbiarz-Chmelinovej dostáva do čoraz väčšej pozornosti odbornej verejnosti. Ich najnovším výstupom z minulého roka a zároveň pokračovaním staršieho projektu *Mecenstvo umenia okolo roku 1800* je objemné vydanie zborníka príspevkov z medzinárodného vedeckého kolokvia, ktoré sa uskutočnilo na jeseň roku 2022. Čo do rozsahu a komplexnosti, ide v tejto oblasti oproti predchádzajúcim edičným počinom Katedry dejín výtvarného umenia Filozofickej fakulty Univerzity Komenského o unikátnu realizáciu. Vďaka grafickému dizajnu Petra Nosáľa získala publikácia aj jedno z ocenení v súťaži Najkrajšie knihy Slovenska. Mohla by to byť pre nás inšpirácia, že aj odborný zborník je možné vytlačiť v esteticky príťažlivej podobe. Kolektív autorov v gescii výskumného tímu, do ktorého patrila aj Dana Bořutová, v tomto vydaní pokračoval v hľadaní interpretačných rámcov dejín umenia a príbuzných disciplín a v kritickej revízii doterajšieho výskumného materiálu s fokusom na kultúrne prejavy mestského prostredia. Výber témy nadväzoval na zámer „...zmeniť súčasný stav nášho poznania v tejto oblasti a umožniť jeho integráciu do stredoeurópskeho i širšieho obrazu o umení okolo roku 1800...“ (Beňová – Chmelinová 2020, s. 7). Kým v minulosti bolo základným ťažiskom výskumu umelecké mecenstvo, tentokrát prišiel rad na tému mesta a jeho interakcie s umelcami. Univerzitný tím v edičnom zámere opäť vsadil na ciele prípadové štúdie s ohľadom na referenčné rámce z príbuzného prostredia, ktoré zohľadňujú aj rozpracované čiastkové témy, či komparácie s našim teritóriom a stavom výskumu. Na okraj možno poznamenať, že nedávno vyšla publikácia s príbuzným zameraním hodnotiaca vývoj problematiky veľkomestskej kultúry (Großstadtkultur) vo Viedni z rovnakého obdobia od editorského kolektívu Lydia Rammerstorfer, Gernot Waldner a Norbert Ch. Wolf.

Viac ako 600-stranová publikácia *Umenie a umelci v meste okolo 1800* obsahuje 20 interdisciplinárnych štúdií v troch jazykoch a jej vydanie sprevádzali nielen

pre účastníkov konferencie mnohé očakávania od odborného publika. V šiestich tematických celkoch približuje kľúčové aspekty umenia zamerané na obdobie neskorého osvietenstva. Umelci a aj ich meceni vtedy hľadali nové cesty medzi tradíciou a inováciou, ktorými chceli vyjadriť potrebný obsah pre novými ideami modernizovanú spoločnosť. V úvodnom predslove editorky vysvetľujú svoje dôvody pre vznik zborníka, pričom podstatnou časťou je aj jeho funkcia dedikácie životnému jubileu docentky Dany Bořutovej, pedagogičky a odborníčky na dejiny architektúry 19. a 20. storočia. Jej príspevkom začína aj prvý oddiel nazvaný **Architektúra a meštianske staviteľstvo obdobia klasicizmu**, ktorý sa zameriava na stavebný vývoj, architektonický jazyk mesta a jeho prostriedky. Zároveň autorka v rámci možného priestoru predstavuje súvislosti architektonického vývoja obytných stavieb v podobe mestských palácov v našich väčších mestách, venuje sa otázkam jeho pôvodu, typologickým a formovým vzorcom. Emma Żuchowska, poľská odborníčka na francúzsku architektúru 17. a 18. storočia, priniesla biografiu „otca klasicizmu“ v Krakove Etienna Humberta (1756 – 1829), ktorého život a dielo mali veľký vplyv na tamojší urbanistický vývoj v 19. storočí. V publikácii mohli svoj výskum predstaviť aj doktorandi katedry, štúdia Dominiky Drobnej predstavuje autorkine najnovšie poznatky o činnosti stavebného majstra Mathäusa Walcha (1732 – po 1783) v Prešporku. Historik Tomáš Janura prezentuje v publikácii dva zo svojich výskumov, ktoré sa primárne zameriavajú na šľachtické sídla. Ako jeden z mála odborníkov u nás sa venuje archívne výskumu a zanedbávaným konceptom stavebného fondu, resp. objednávateľom menších rezidiencií regionálneho významu. V samostatnom výstupe spracoval biografiu neznámeho murárskeho majstra (architekta) z Banskej Bystrice pracujúceho pre evanjelickú nobilitu Jána Glitschka (zač. 18. st. – posledná tretina 18. storočia) a v spolupráci so Zuzanou Labudovou aj príbeh donátorov Senseyovcov a výzdoby ich kaštieľa v Šaci.

Táto štúdia sa dostala do druhého tematického celku pod názvom **Tradície v nových reprezentačných kontextoch**. Uvádza ho výskum Barbary K. Murovec o neskorobarokovom ikonografickom programe stropnej maľby schodiska dnešného Archívu Slovinskej republiky - Gruberovho paláca v Lublani. Autorka nadväzuje na svoju staršiu prácu a výsledky reštaurovania fresiek Martina J. Schmidta (1718 – 1801) z roku 1775, pri ktorých obsahovom námete dominuje ikonografia námornej vedy, navigácie, vzdelávania a pre ktorú vzorom bola výzdoba vestibulu dnešnej Rakúskej akadémie vied. Významnou osobnosťou v podobe objednávateľa výzdoby z Lublany bol jezuita a vedec Gabriel Gruber (1740 – 1805), ktorý sa svojou objednávkou snažil konceptualizovať rolu mesta ako vedúceho intelektuálneho centra pre hydrauliku a navigáciu v rámci monarchie. V spomínanej štúdii o kaštieli v Šaci T. Januru a Z. Labudovej vo vlastníctve zemianskej rodiny Semseyovcov, ktorých reprezentačné snahy a ambície viedli k vybudovaniu neskorobarokovej stavby v dnešnej košickej mestskej časti, sa naplno prejavuje sila interdisciplinárneho výskumu. Architektonicko-pamiatkové spracovanie, vrátane zaujímavej časti o jeho inventári z roku 1814, je doplnené analýzou rôznych foriem rodových stratégií, medzi ktoré patrila aj výzdoba nového sídla a použité vzory v podobe antickej ikonografie. Článok tak vhodne nadväzuje na spomenutý predchádzajúci zborník a štúdiu Kataríny Kolbiarz-Chmelinovej o autorovi tejto výmalby Erasmovi Schröttovi (1755 – 1804). Sakrálnu výzdobu vybraných miest Spišského zálahu v 70-tych rokoch 18. storočia

spracovala poľská akademička Maria K. Staniszevska, ktorá sa sústredila na sakrálnu umeleckú diela v Starej Ľubovni a Spišskej Novej Vsi. Publikuje aj prameň z Rakúskeho štátneho archívu opisujúci efemérnu (dočasnú) výzdobu navrhnutú pri príležitosti prevzatia bývalého kapitanátu Uhorským kráľovstvom, a ako ďalšiu ikonografickú zaujímavosť týkajúcu sa verejného priestoru aj emblematicku tzv. Provinčného domu v Spišskej Novej Vsi.

Výraznou štúdiou s kvalitne spracovanými prameňmi v tematickej sekcii nazvanej **Populárne typy výtvarného prejavu miest** je príspevok jednej z edítoriek zborníka Kataríny Beňovej, ktorá sa venuje málo známemu portrétistovi a maliarovi historických námetov Carlovi Casparovi (1747 – 1809) a jeho aristokratickým objednávateľom z Uhorska – zameraný predovšetkým na rod Zichy. Autorka úspešne atribuovala niekoľko doposiaľ neznámych portrétov tohto významného rodu, ktoré sa dnes nachádzajú v majetku Spolku sv. Vojtecha. Druhou doktorandkou, ktorá dostala možnosť prezentovať svoj výskum k dizertačnej práci, je Patrícia Ballx s témou o grafikovi Johannovi Gottfriedovi Prixnerovi (1747 – 1819), v ktorej sa venuje aj jeho doposiaľ nepublikovaným dielam. Prínosom sú aj nové fakty o u nás málo spracovanej problematike siluetových portrétov, konkrétne od autora Johanna Böhma (1774 – 1841). Treťou štúdiou v tomto celku je príspevok kurátorky Múzea mesta Bratislavy Zuzany Francovej, ktorá prináša množstvo nových faktov a interpretácií zo svojho dlhodobého bádania ku kolekcií streleckých terčov Prešporského streleckého spolku, ich unikátnej výtvarnej výzdobe a objednávateľom.

Štvrtá sekcia pod názvom **Zberateľstvo a mecenát umenia** odkazuje na stále aktuálnu tematiku umeleckého mecenášstva, ktorá si našla svoj priestor aj v tomto vydaní zborníka, avšak najmä v podobe fenoménov mimo územia Uhorska. Sú tu zastúpené dva príspevky, prvý od Marty Herucovej, ktorej časté témy opomínaných či „zabudnutých“ predmetov v zbierkach na území Slovenska sú tentokrát zastúpené analýzou keramického reliéfu z manufaktúry Wedgwood, ktorého predlohu inšpirovanú antickou vytvorila Diana Beuclerk (1734 – 1808). Autorka sleduje aj iné diela, napr. wedgwoodovský kabinet v Albertine či predmety z manufaktúry v tunajších zbierkotvorných inštitúciách. Súkromnému zberateľstvu troch profesorov z umeleckej akadémie v Drážďanoch z obdobia 18. storočia sa venuje Jeny Brückner, ktorá vychádza zo svojej dizertačnej práce o zberateľstve v tomto meste saských kurfirstov.

V predposlednom tematickom celku, označenom ako **Dielenská prax**, sú dve štúdie o sochárskych realizáciách. V silnom zastúpení poľských bádateľov na obsahu zborníka vyniká článok historika umenia Michała Wardzyńskiego, ktorý analyzuje prax v Poľsko-Litovskej únii na príklade bratov Augustína (1729 – 1802) a Mathaeusa (pred 1765 – 1792) Schöpsovcov. Autor v ňom podrobnejšie popisuje profesné transformácie, ktorým čelili vtedajší umelci či remeselníci v regionálnych centrách v dôsledku reformných snáh pri aktuálnych geopolitických zmenách, resp. slohových obmien v ich sochárskych realizáciách. Szilveszter Terdik nadväzuje na tému svojím výskumom fondov Múzea užitočného umenia v Budapešti, vďaka ktorému máme možnosť spoznať návrhy na cirkevný mobiliár určený pre sakrálnu stavbu v Prešporku od talentovaného sochára, resp. vo vtedajšom ponímaní stolára – Kaspara Virsinga (1779 – 1853). Ide o unikátny príspevok s novými, nepublikovanými dielami, ktorý mení doterajší stav bádania v tejto oblasti. Sekciu uzatvára článok domácej odborníčky

z FF UK Viery Bartkovej, ktorá sa vracia k prezentácii doposiaľ málo prebádaných archívnych zdrojov týkajúcich sa komunít umelcov v prostredí Talianska, konkrétne v Ríme. Kriticky analyzuje údaje súvisiace s autormi pochádzajúcimi z územia dnešného Slovenska.

Na záver editorky umiestnili počtom príspevkov najbohatšiu časť nazvanú **Kultúrno-spoločenské prostredie miest**. Dali tu priestor širšiemu záberu odborníkov, ktorí predstavili rôzne fenomény intelektuálneho prostredia a jeho dobové zvyklosti v období okolo roku 1800. Úvodná štúdia porovnávajúca situáciu v najväčších mestách horného Uhorska je z pera editorky Kataríny Kolbiarz Chmelinovej, ktorá sa v nej snaží synteticky uchopiť výskum a porovnanie výtvarných scén týchto centier. Pozornosť upriamuje na prezentáciu svojho nového archívneho bádania zástupcov umeleckého prostredia Košíc, ktorý priniesol zaujímavé výsledky a nové interpretácie. Pozitívne treba vnímať, že sa ako väčšina autorov nevyhýba sledovaniu kultúrnej štruktúry v podobe divadiel, škôl či úradov, čím rozširuje záber o nových objednávateľov či autorské realizácie. Muzikologička Jana Kalinayová-Bartová využila prezentáciu svojej témy zameranej na hudobný život Prešporka aj na zhrnutie jeho starších dejín. Podrobne sa venuje pozadiu josefínskych cirkevných reforiem, ktoré mali vplyv na podoby hudobného života a jeho rôzne regulácie. Upozorňuje na rôzne formy meštianskej hudobnej kultúry, resp. ich nové smerovania, ku ktorým došlo v súvislosti s postupnou sekularizáciou prejavujúcou sa aj zmenami v štruktúre hudobného mecenátu. Literárny historik Miloslav Vojtech reflektuje podoby vývinu slovenskej literatúry okolo roku 1800, prináša prehľad jej prechodu od baroka ku klasicizmu. Na tému literárneho umenia nadväzuje odborníčka na dejiny cenzúry, historička Ivona Kollárová, ktorá prináša jeden zo svojich výskumov, tentokrát zameraný na prostredie divadla. Opisuje zaujímavé pramene cestopisnej literatúry, v ktorých sa ich autori zameriavajú aj na opis prešporského divadla a jeho publika. V dvoch podkapitolách sa venuje spisu, ktorého ambíciou bolo byť príručkou pre divadelnú cenzúru v Uhorsku od Franza Carla Hägelina (1735 – 1809), na konci opisuje esej mravoučného charakteru od Augusta Christiana Peschecka (1760 – 1833) a kritickú knihu Michala Insitorisa-Mošovského (1732 – 1803). V závere zborníka nájdeme štúdiu o živote a diele historika Jána Bárdossyho (1738 – 1819) od Vladimíra Olejníka, ktorý siahol po svojej dizertačnej téme.

Prepracovaná autorská koncepcia, na ktorú nadviazalo kolokvium a jeho publikačný výstup, ukázal dôslednú líniu, ktorou editorky pokračujú vo svojej ambícii produkcie vedeckých publikácií s interdisciplinárnym presahom pre medzinárodné publikum. Pomerne široké časové vymedzenie témy je na jednej strane benefitom, ak treba zaujať rôzne zameraných odborníkov, avšak skrýva v sebe určité riziko s tým, že štúdie sa budú obsahovo prekrývať a dominovať budú bádateľsky frekventované témy, resp. starší výskum bez väčšej pridanej hodnoty. Na úkor rozsahu článkov zrejme nevznikol zoznam použitej literatúry, čo je veľká škoda. Výsledok však ukázal, že pred syntetickým výstupom k umeniu 19. storočia je ešte čo doháňať, pokiaľ ide o primárny výskum či zanedbané koncepty. Z komplexného hľadiska však ide o výnimočnú prácu predstavujúcu významný prínos pre našu umenovedu.

Jana Luková

TURCEROVÁ-DEVEČKOVÁ, Helena. *Ludovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti*. Preložila Stanislava Moyšová. Štúdiu napísal Peter Podolan. Bratislava : Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov, 2024, 1. vyd. 239 s. ISBN 978-80-8202-263-9.

Osobnosť Ludovíta Štúra (1815 – 1856) a štúrovská tematika má v slovenskom písomníctve už dávnu tradíciu a stala sa v ňom jednou z ústredných. Dôstojne ju svojím životopisom Ludovíta Štúra ešte na konci 19. storočia otvoril jeden zo Štúrových najbližších spolupracovníkov, Jozef Miloslav Hurban (1817 – 1888). Autor ho po štvrtstoročí od Štúrovej smrti uverejňoval na pokračovanie v obnovených *Slovenských pohľadoch* v rokoch 1881 – 1884. Toto Hurbanovo dielo sa od svojho vyjdenia stalo aj jedným z najdôveryhodnejších prameňov priamo svedčiacich o živote, činnosti, diele, osobnosti a názoroch Ludovíta Štúra ako ústrednej postavy našich národných dejín. To svojimi početnými odkazmi naň potvrdzuje aj oveľa menej známa a u nás takmer necitovaná monografia Heleny Turcerovej-Devečkovej (1886 – 1964) s názvom *Ludovít Štúr a myšlienka slovenskej nezávislosti*, napísaná ešte na začiatku druhého desaťročia 20. storočia po francúzsky, v spoľahlivom a zároveň prístupnom slovenskom preklade doteraz nejestvujúca. Jej autorka ju roku 1913 ako dvadsaťsedemročná predložila na obhajobu na slávnom európskom univerzitnom učilisku, parížskej Sorbone, a na tom základe tu ako prvá Slovenka získala akademickú hodnotu *doktor filozofie* v odbore historických vied. Turcerovej dielo malo, najmä na rozdiel od všetkých prác domácich autorov so štúrovskou tematikou, výrazný medzinárodný rozmer, keďže medzinárodnej vedeckej aj širšej kultúrnej verejnosti autorka vo francúzštine predstavila jednu z vedúcich osobností vtedajšieho spoločensko-politicky zanedbávaného slovanského sveta aj priam existenčnú problematiku malého stredoeurópskeho slovanského národa.

Národný a politický útlak slovenského národa sa jeho vykonávatelia, okrem iného, usilovali pred medzinárodnou verejnosťou čo najdôkladnejšie zatajiť a balamutiť túto verejnosť všeobecne hlásanou maďarskou národnostnou liberálnou politikou. Maďarskú šovinistickú politickú prax uplatňovanú na začiatku 20. storočia už niekoľko rokov predtým pre anglicky hovoriacu verejnosť presvedčivo odhalil pôvodom škótsky historik Robert Wiliam Seton-Watson (1879 – 1951), ktorý pod pseudonymom Scotus Viator roku 1908 v Londýne vydal svoje vedecké dielo *Národnostná otázka v Uhorsku*. Pripomeňme, že šlo o obdobie, v ktorom sa v Černovej stala tragédia s početnými nevinnými zavraždenými Slovákmi (v jeseni 1907) a na túto udalosť zareagoval svojím rozhodným protestom aj rešpektovaný nórsky umelec, publicista a verejný činiteľ Bjørnstjerne Martinius Bjørnson (1832 – 1910), nositeľ Nobelovej ceny za literatúru; slovenskej tematiky sa týka aj neskoršie vydaná práca francúzskeho historika Ernesta Denisa (1849 – 1921) *Rakúska otázka. Slováci* (z roku 1917); kriticky zareagovali aj ďalšie osobnosti. Autorka si vo svojej monografii vybrala užšiu tému a z dávnejšej slovenskej histórie: načrela do obdobia, v ktorom sa práve zásluhou Ludovíta Štúra a jeho družiny definitívne sformovali základné národné znaky Slovákov ako národa a jeho budúceho života.

Slovenskému čitateľovi sa po prvý raz dostáva do rúk slovenský preklad publikácie, ktorá je v slovenskom prostredí takmer neznáma. Autorkou prekladu je renomovaná romanistka Stanislava Moyšová, ktorá uvádza knihu krátkym svie-

žo napísaným predhovorom. Nasleduje vlastný Turcerovej text, rozčlenený na predslov, úvod a päť približne rovnako rozsiahlych kapitol, zaoberajúcich sa jednotlivými etapami života Ľudovíta Štúra: autorka osobitne sleduje jeho detstvo a mladosť (roky 1815 – 1936), študijné a učiteľské roky (1836 – 1844), Štúrov vzťah k „slovenskej veci“ (1844 – 1847), jeho politickú činnosť (1847 – 1850) a napokon jeho vzťah k panslavizmu (1949 – 1856); výkladové časti textu uzatvára autorkin záver a podrobná bibliografia upotrebených prác. Na záver publikácie je umiestnená rozsiahla a zainteresovaná štúdia o Helene Turcerovej-Devečkovej a jej historickom, prekladateľskom a publicistickom diele od Petra Podolana, a napokon editorská poznámka prekladateľky, týkajúca sa Turcerovej jazyka a jeho prekladu i prepisu vlastných mien.

Turcerovej dielo so zreteľom na vybratú tému, na podmienky, v ktorých ho autorka koncipovala, ako aj na obdobie a prostredie, v ktorom vzniklo a bolo predstavené odbornej verejnosti, možno stále hodnotiť z viacerých hľadísk ako vzácne, hoci dnešný používateľ môže mať aj oprávnené výhrady. Viaceré uvádza v spomínanej štúdii Peter Podolan. Na s. 234 súhrnne píše: „Celkovo možno Turcerovej hodnotenie Štúra charakterizovať ako protirečivé, málo konkrétne, a preto nepresvedčivé.“ Toto zhrnutie je výsledkom podrobného vecného, argumentačného aj textového rozboru prinášaných Turcerovej poznatkov a záverov zahrnutých do jej monografickej štúdie. Na tej istej strane autor píše, že „miestami je nejasné, ako prišla k takým ďalekosiahlym záverom. Výber dôležitých a zásadných bodov v Štúrovom živote aj s vedeckým odôvodnením nezvládla najlepšie a výsledok jej hodnotenia Štúra pôsobí dnes možno až príliš emotívne a exaltovane. Očividné je negatívne hodnotenie Štúrovho proslovenského prístupu, čo zrejme prebrala z názorov osobností z českého alebo ním ovplyvneného prostredia.“ Autor však zároveň konštatuje, že „výsledok nakoniec nepôsobí zle. Akékoľvek dnešné hodnotenie nemôže Helene Turcerovej uprieť viaceré prvenstvá“ (s. 235).

Autorka rozhodne nestála pred ľahkou úlohou najmä v danom čase a v cudzom prostredí. Pri práci vychádzala dôsledne zo štúdia a interpretácie archívneho materiálu zhromaždeného v archívoch v Turčianskom Sv. Martine, v Bratislave a v Prahe, no nadobudnuté poznatky hodnotila už z hľadiska kritérií pozitivistického vedeckého prístupu, uplatňovaného v čase jej štúdia, a tvorby vlastného vedeckého textu. Aj preto niektoré hodnotiace postoje nezodpovedajú zmyslaniu a skutkom konajúcej osoby. Za výraz nepochopenia, ak nie priam skreslenia skutočného stavu v rozličných jazykoch, môžeme z jazykovedného stanoviska pokladať autorkino porovnávanie Štúrovho postupu pri tvorení slov v rozličných skupinách jazykov, prípadne v rámci indoeurópskych jazykov porovnávanie slovotvorných možností v slovenčine či aj v iných slovanských jazykoch so stavom v slovotvorbe v germánskych jazykoch, konkrétnejšie povedzme v nemčine. Slovotvorba v slovenčine a v slovanských jazykoch je v porovnaní s nemčinou, prípadne s germánskymi jazykmi, objektívne neporovnateľne bohatšia i diferencovanejšia a jestvovanie väčšieho počtu slov odvodených z rovnakého koreňa bežnejšie. To Ľudovít Štúr vyzdvihuje ako prednosť slovenčiny a slovanských jazykov vo všeobecnosti. Na druhej strane takúto prednosť slovanských jazykov v germánskych jazykoch, konkrétne v nemčine, nahrádza bohatšie využívanie skladania slovných základov, a to je zasa menej bežné v slovanských jazykoch. Autorka takýto Štúrov postoj nepokladá za vecne náležitý a pripisuje mu vyzná-

vane nadradenosti Slovanov a Slovákov vo vzťahu k iným národom. Keď predpokladáme, že prekladateľkin postup pri voľbe slovenského výrazu *nadradenost'* zodpovedá vecnému zámeru Heleny Turcerovej-Devečkovej, treba taký autorčin výklad veci pokladať za vecne neodôvodnený a odmietnuť ho. O uznaní nadradenosti medzi skupinami jazykov alebo v rámci skupín medzi jednotlivými jazykmi zo strany Ľudovíta Štúra totiž vonkoncom nemožno hovoriť, jemu ide pri takomto porovnávaní jazykov výlučne o vyzdvihovanie istej výnimočnosti či prednosti slovanských jazykov alebo konkrétne slovenčiny najmä v záujme posilňovania sebavedomia Slovanov a osobitne Slovákov vo vzťahu k ostatným národom, nie o slovenskú či slovanskú nadradenosť zakladajúcu sa na stavbe jazyka. Pritom podobnú inú jazykovú výnimočnosť nevylučuje pri neslovanských jazykoch. Veď Ľudovítovi Štúrovi bol postoj znevažujúci iné jazyky úplne vzdialený a nezlučiteľný s jeho osobnostným nastavením; jazyk každého národa pokladal za vrcholné vzopätie národného ducha, tak, ako sa prejavuje najmä v slovesnom umení. Ľudovít Štúr všeobecne platí ako integrovaná osobnosť a ako presvedčený humanista. O tom svedčia jeho priame výroky s podobnou témou na iných miestach jeho diel. Napríklad v spise *Nárečja slovenskuo alebo potreba písania v tomto nárečí*, ktorý autorka neopodstatnene posudzuje veľmi kriticky aj negatívne, pričom napríklad úplne obchádza Štúrovo úsilie prekonať vtedajšie jazykové rozdelenie Slovákov na náboženskom základe ako jednu z nosných myšlienok diela, má autor na s. 81 takéto vyjadrenie: „Kto je človek čistý, ten sa teší z rozviti a zo života druhého, bo i tam sa zmáha a pokračuje ľudstvo, a toto je statočnému a dobrému ostatná najväčšia útecha.“ Kritické nastavenie voči Ľudovítovi Štúrovi ju pri hodnotení viedlo k výberovému postupu vo vzťahu k istým poznatkom najmä v jeho jazykovedných dielach, hoci práve tie priniesli do slovenského života jeden z najväčších aj najtrvalejších výsledkov v celej novodobej histórii; za také pokladáme samo uzákonenie celonárodného spisovného jazyka na základe stredoslovenských nárečí a tým aj prekonanie vtedajšieho jazykového rozdelenia Slovákov podmieneného konfesionalne, ktoré Ľudovítovi Štúrovi mimoriadne ležalo na srdci. Čo sa týka spomínaného autorkinho vyjadrovania o Štúrovom nadradovaní Slovanov a Slovákov, azda ako presvedčivý argument, vyvracajúci toto obvinenie, bude slúžiť aj to, že sme z tohto hľadiska podrobne preskúmali celý spomínaný Štúrov spis *Nárečja slovenskuo alebo potreba písania v tomto nárečí*, ktorý má rozsah 88 strán, a v Štúrovej autorskej dikcii sme našli ani jeden výskyt výrazu *nadradenost'* a ani iný významovo podobný výraz. Celkove platí, že autorkina analýza jazykovedného pôsobenia Ľudovíta Štúra je tematicky príznačne výberová, povrchná aj málo kvalifikovaná, pričom práve ono jazykovedné pôsobenie stalo najtesnejšie pri myšlienke nezávislosti, ktorú si vo svojom diele autorka zvolila ako ústrednú. Napriek výhradám, ktoré tu aj po vyše sto rokoch od publikovania autorkinho diela venovaného Ľudovítovi Štúrovi vyslovujeme, si však stále zaslúži vyzdvihnutie sama myšlienka slovenskej nezávislosti, ktorú si autorka citlivo vybrala ako centrálnu na vážne vedecké skúmanie, viaceré cenné poznatky uvedené v diele a už spomínané uvedenie tohto diela do vtedajšieho medzinárodného kultúrno-politického kontextu; tým zohralo významnú úlohu. Nový preklad azda značí obnovenie účinkovania diela aj v domácom slovenskom kontexte.

Kladne treba hodnotiť aj samu myšlienku vydať vo Vydavateľstve Spolku slovenských spisovateľov Helene Turcerovej-Devečkovej, niekdajšej členke sloven-

skej spisovateľskej organizácie, jej dielo so štúrovskou tematikou, napísané pôvodne po francúzsky, v skutočnosti po prvý raz v našich novodobých dejinách v kvalifikovanom slovenskom preklade. Môžeme o ňom hovoriť ako o obnovenom, keďže aj vo francúzskom, aj v slovenskom jazyku prebehli za vyššie storočie zmeny a preklad bolo treba jazykovo a stylisticky priblížiť súčasnému používateľovi spisovnej slovenčiny, záujemcovi o našu národnú históriu a kultúru. Predstavený preklad je kvalitný a veľmi starostlivý, nevyužívajú sa v ňom exkluzívne výrazy, slovenské vety vyznievajú slovosledovo hladko, text je dobre čitateľný.

Dielo Heleny Turcerovej-Devečkovej prináša svedectvo nielen o autorkinom vnímaní osobnosti, života a diela Ľudovíta Štúra, svedectvo o jeho celoživotnom zápase za slovenskú nezávislosť a o úsilí všestranne premáhať krajne nepriaznivé spoločensko-politické podmienky života nášho národa v čase jeho vrcholiaceho všestranného útlaku. Ale je to aj svedectvo o situácii, v ktorej autorka svoje dielo koncipovala, a o cieľoch, ktoré ním sledovala. O jej vedeckom aj osobnom presvedčení aj celkovom prístupe k zvolenej téme nech svedčia jej záverečné slová z úvodu diela na s. 16: „Slováci v súčasnosti naďalej existujú ako národ, ktorý hovorí vlastným jazykom, píše knihy po slovensky, má hodnotnú literatúru a ako malý národ očakáva okamih, v ktorom sa oslobodí od cudzieho útlaku.“ V tomto poznaní aj vyznaní môže azda vyrušovať iba výraz *očakáva*, lebo ani Ľudovít Štúr vo svojom čase, ani jeho národ v ďalšom živote sa bez vlastného vedomého pričinenia už nemohol spoliehať na samo očakávanie. Napokon v čase, keď to Helena Turcerová-Devečková písala, pravdepodobne ani ona sama neočakávala, že ten okamih je už dosť blízko.

Ján Kačala

Anotácie

ADAMCZYK, Arkadiusz. *Politik v (Česko)Slovenskom štáte János Esterházy 1901 – 1957*. Ružomberok : Society for human studies, 2024, 303 s. ISBN 978-80-974339-5-6. (Z poľského originálu preložil Marek Rejko).

Preklad knihy poľského historika profesora Arkadiusza Adamczyka približuje život a politický profil významnej osobnosti stredoeurópskych dejín, grófa Jánosa Esterházyho. Doteraz sa nepodarilo dosiahnuť spoločné stanovisko ohľadom rehabilitácie jeho osoby napriek tomu, že gróf sa dočkal svojej rehabilitácie aj zo strany nástupníckeho súdneho aparátu Sovietskeho zväzu. Monografiu vydalo vydavateľstvo Society for human studies.

Arkadiusz Adamczyk je profesorom na Inštitúte medzinárodnej politiky a bezpečnosti Fakulty práva, správy a manažmentu Univerzity Jána Kochanowského v Kielciach v Poľsku. Špecializuje sa na výskum stredoeurópskych a poľských elit a ich formovanie. Ďalej sa zameriava na politické a geopolitické myslenie 20. storočia. Je autorom takmer 200 vedeckých štúdií a kníh, ako aj spoluautorom a editorom.

Kniha prináša objektívny pohľad, pretože je postavená na poctivom historickom výskume. Vychádza z poľských, maďarských, českých, slovenských, rakúskych, anglických, nemeckých, amerických a ruských archívnych zdrojov, prameňov, denníkov, spomienok, osobných svedectiev, správ, dobovej tlače, bibliografie a elektronických zdrojov (digitálna parlamentná knižnica). Monografia má štyri kapitoly, úvod, záver a nechý-

ba v nej bibliografia, menný index a obrazová príloha, ktorú tvoria fotografie z archívu Imre Molnára.

V prvej kapitole autor približuje cestu Jánosa Esterházyho do politiky a ktoré faktory ovplyvnili jeho politické správanie úzko späté s pocitom národnej spolupatričnosti. Túto životnú cestu autor vymedzuje úsekom jeho života od narodenia vo Veľkom Záluží, v Nitrianskej župe na západnom Slovensku, ktoré v dejinách tohto regiónu patrilo do rôznych štátnych útvarov. Jánosovou matkou bola grófka Alžbeta Tarnowska, dcéra Stanislava Tarnowského, rektora a profesora Jagelovskej univerzity v Krakove a prvého predsedu Poľskej akadémie vied. Otcom bol gróf Ján Michal Esterházy de Galántha, člen hornej komory uhorského snemu a pobočník arcikniežata Otta Habsburga. Uhorský rod Esterházyovcov a poľský rod Tarnowských patrili medzi najvýznamnejšie európske šľachtické rody. Medzi faktory, ktoré ho ovplyvnili, Adamczyk zaraďuje smrť jeho otca a vonkajšie okolnosti, napríklad územné členenie majetku rodu Esterházyovcov v dôsledku Trianonskej a Versaillskej zmluvy. Po rozpade Habsburskej monarchie v roku 1918 sa majetky Esterházyovcov nachádzali na vtedajšom území Československa, čo prispelo k tomu, že gróf ostal žiť na území ČSR. Ďalším faktorom bol svetonázor, formovaný rodinným prostredím, ktorý ovplyvnil jeho politické smerovanie a začal svoje politické pôsobenie s kresťansko-konzervatívnym hnutím. Kapitulu uzatvára moment, keď dňa 14. decembra 1932 bol János Esterházy zvolený za predsedu Krajinskej kresťansko-socialistickej strany, ktorá sa v roku 1936 zjednotila s Maďarskou národnou stranou a tak vznikla jedna spoločná Zjednotená maďarská strana.

V druhej kapitole autor predstavuje grófovo pôsobenie v medzivojnovnej

Československej republiky. Ako československý politik János Esterházy podporoval snahu Slovákov, ktoré viedli k získaniu vlastnej autonómie v rámci ČSR a po jej získaní chcel dosiahnuť politické slobody pre maďarskú národnostnú menšinu. Napriek tomu, že János Esterházy bol oponentom priameho pripojenia Slovenska k Maďarsku, podporoval myšlienku pripojiť Slovensko k Maďarsku. Gróf zastával neurčitú politickú samostatnosť Slovenska, ktoré malo mať osobitnú armádu, avšak podliehajúcu armáde Maďarska, vlastný rozpočet, ktorým by Slovensko samostatne disponovalo, ako aj širokú vnútornú autonómiu v kultúrnej oblasti, v oblasti štátnej správy a samosprávy. Zastával názor, že Slováci sa musia zmieriť s odlúčením území, ktoré sú obývané v prevažnej miere Maďarmi a Rusínmi. Realizácia tohto scenára si vyžadovala garanta schopného plniť rolu arbitra, ktorým podľa neho malo byť Poľsko, ale v Prahe, ako aj v Bratislave, sa stretol s veľkým odporom. Táto kapitola končí zánikom medzinárodného systému, keď v novembri 1938 bola vyhlásená autonómna Slovenská krajina a bol zvolený Snem Slovenskej krajiny. Prvá viedenská arbitráž sa uskutočnila dňa 2. novembra 1938, ktorou k Maďarsku bolo pričlenené územie necelých 12 000 km². Slovenská vláda sa rozhodla neuznávať nové hranice Slovenska. Napriek tomu, že značná časť grófových majetkov už patrila do vtedajšieho Maďarska, zostal žiť na území Slovenska, pretože veril v možnosť spolupráce so slovenskými autonomistami. Zároveň ho viazal aj hlboký pocit zodpovednosti a oddanosti k československým Maďarom. Ešte predtým, v dôsledku zhoršujúcej sa medzinárodnej situácie, boli južné územia Slovenska zabrané Maďarskom, časť Oravy a Spiša získalo Poľsko. Mníchovský diktát z 29. sep-

tembra 1938 prinútil Československo odstúpiť značné územia Nemeckej ríše. Dve najväčšie menšiny, Rusíni a Ukrajinci na Podkarpatskej Rusi, sa dohodli a vytvorili 8. októbra 1938 vlastnú autonómnu vládu. Podkarpatská Rus sa premenovala na Karpatskú Ukrajinu.

V tretej kapitole autor pojednáva o Jánosovi Esterházym ako o slovenskom politikovi v čase slovenskej samostatnosti, ktorá začala, keď prezident republiky, Emil Hácha, 9. marca 1939 odvolal vládu Slovenskej krajiny a na jej čelo dosadil Karola Sidora. Následne pražská vláda vyhlásila na Slovensku stanné právo a viacerí poprední činitelia, vrátane poslancov, boli odvečení do Čiech. Dňa 14. marca 1939 na území Slovenskej krajiny vznikla Slovenská republika. Rozpadlo sa Česko-Slovensko, bol vyhlásený Protektorát Čechy a Morava. Maďarsko začalo obsadzovať zvyšnú Karpatskú Ukrajinu. Gróf vyjadril spokojnosť so získaním samostatnosti pre slovenský národ a mal nádej, že to pomôže zlepšiť aj životnú situáciu Maďarov na Slovensku. Avšak už o necelé tri mesiace od vyhlásenia samostatnosti Slovenska gróf vyjadril svoje rozčarovanie, pretože postavenie Maďarov sa nezlepšilo. Kritizoval vedenie slovenskej strany, politiku zbližovania s Treťou ríšou a ohraďoval sa voči ideám národného socializmu. Vypuknutie druhej svetovej vojny Esterházyho výrazne ovplyvnilo pre jeho čiastočne poľský pôvod a zväzky s Poľskom. Útok Tretej ríše na Poľsko, (na ktorom sa zúčastnila, hoci okrajovo, aj armáda Slovenskej republiky), znamenal fiasko geopolitických koncepcií, ktoré mali smerovať k usporiadaniu priestoru baltsko-čiernomorsko-adriatického medzimoria (lat. *Intermarium*), ktoré gróf horlivo zastával. *Intermarium* bol bezpečnostný projekt federatív-

neho usporiadania východoeurópskych a stredoeurópskych štátov pod vedením Poľska. Túto federáciu medzimoria presadzoval po prvej svetovej vojne poľský štátnik Józef Piłsudski. Medzi jej členov mali patriť Poľsko, Bielorusko, Fínsko, Pobaltské štáty (Litva, Lotyšsko a Estónsko), Juhoslávia, Maďarsko, Rumunsko, Ukrajina a Česko-Slovensko. Medzimorie malo napodobniť Poľsko-litovskú úniu, rozprestierajúcu sa od konca 16. storočia do konca 18. storočia medzi Baltským a Čiernym morom, ktorá vznikla zjednotením Litovského veľkokniežatstva a Poľského kráľovstva v roku 1569. Projekt odmietala Litva, Ukrajina, Rusko a západné štáty, s výnimkou Francúzska, ktoré v projekte videlo prekážku šírenia komunizmu na západ. Cez druhú svetovú vojnu sa Milan Hodža zaoberal federatívnym usporiadaním strednej Európy (Federácia v strednej Európe). Snem Slovenskej republiky dňa 15. mája 1942 prijal zákon o vysídlení židovských obyvateľov z územia vtedajšieho Slovenska. János Esterházy bol jediný poslanec, ktorý nehlasoval za deportácie slovenských Židov. Kapitola končí zánikom samostatného Slovenska.

V štvrtej kapitole je predstavený János Esterházy v podmienkach, keď ho politická angažovanosť po roku 1945 pripravila o slobodu, uvrhla do väzenia v sovietskom gulagu, ktoré prežil napriek zhoršenému zdravotnému stavu a v neprítomnosti bol odsúdený retribučným súdom na smrť. Po presune do Československa po naliehaní rodiny a zásahu vládnej moci zmenili verdikt na doživotie. Dnes sa už nedá zistiť, čo rozhodlo o tom, že vláda Československa požiadala Sovietsky zväz o extradíciu Esterházyho do vlasti. Pravdepodobne Sovietsi odovzdali Esterházyho v presvedčení, že to vláda

v Prahe využije ako demonštráciu „socialistickej spravodlivosti“, pretože Esterházy, ako exemplárny príklad „Maďara – kolaboranta“, splnil politickú objednávku na predstavenie nepriateľa socialistickeho zriadenia. Toto nepriamo dokazuje dokument Štátnej bezpečnosti, v ktorom sa uvádza: „*odovzdávam menovaného Jánosa Esterházyho, tamojšej prokuratúre za účelom ďalšieho pokračovania vo vyšetrovaní, resp. k prevedeniu výkonu trestu.*“ (s. 258). Gróf zomrel 8. marca 1957 vo väznici v Mirove a je považovaný za martýra. Zachoval sa dôležitý prameň, svedectvo spoluväzňa Jana Janku, podľa ktorého gréckokatolícky biskup Vasiľ Hopko (odsúdený na 15 rokov väzenia) bol až do konca pri smrtelnej posteli Jánosa Esterházyho. Biskup mu vyslúžil sviatosti, udelil mu pomazanie chorých a gróf mu zomrel v náručí. Podľa úmrtnej správy príčinou smrti bola pokročilá tuberkulóza a celkové vyčerpanie organizmu. Na žiadosť väzenských orgánov grófovo telo spopolnili a jeho ostatky nevydali rodine, aby sa zabránilo organizácii pohrebu a následnému verejnému uctievaniu jeho hrobu.

János Esterházy ako politik obraňoval kresťanské hodnoty pred celosvetovou hrozbou komunizmu, presadzoval kresťanský socializmus, ktorého tézy vychádzali z pápežských encyklik: Encyklika Leva XIII. *Rerum novarum* a Encyklika Pia XI. *Quadragesimo anno*.

Zakladateľ modernej historiografie Leopold von Ranke uviedol, že historik nemá byť sudcom minulosti, ale má iba poukázať na to, čo sa stalo. Monografia preto prináša nový pohľad na dôležitú postavu stredoeurópskych dejín 20. storočia a tým sa snaží podnietiť vecnú diskusiu o Jánosovi Esterházym.

Lenka Mihová

RAGAČ, Radoslav. *Erbovník donátorov. Loretánska kaplnka bratislavského františkánskeho konventu*. Bratislava : Slovenské národné múzeum, 2024, 279 s. ISBN 978-80-8060-583-4.

Slovenské národné múzeum vydalo v roku 2024 v rámci edície *Museion*, zameranej na vydávanie monografií zo základných oblastí svojej vedeckovýskumnej činnosti s dôrazom na široké spektrum historických tém, prírodné vedy, etnografiu a dejiny umenia i kultúry, vrátane kultúry národností už v poradí 9. zväzok, tentokrát z autorského pera archivára a historika Radoslava Ragača, pod názvom *Erbovník donátorov. Loretánska kaplnka bratislavského františkánskeho konventu*.

Z hľadiska obsahu sa publikácia člení na úvodné slovo, sedem krátkych podkapitol, časti venované samotným donátorom (autor v publikácii predstavuje celkovo 68 donátorov), záver, poďakovanie, zhrnutie v anglickom, nemeckom a maďarskom jazyku, literatúru, zoznam použitých skratiek a značiek, menný register a zdroje fotografií. V rámci úvodného slova (s. 9) autor čitateľovi v stručnosti prezentuje svoju prvú skúsenosť so stretnutím sa s erbovníkom. Následne v rámci časti *Niekoľko poznámok k historickému obdobiu vzniku erbovníka* (s. 9 - 11) Radoslav Ragač popisuje dejinné udalosti bezprostredne súvisiace s obdobiem začiatku 18. storočia, do ktorého bol zasadený vznik erbovníka, aj s osobitným zreteľom na umenie ako významné bojisko protireformačného zápasu. Ďalšia podkapitola *Loretánska kaplnka* (s. 11) v krátkosti predstavuje legendárnu i historickú verziu presunu svätého domčeka Santa Casa di Loreto. Následne prináša bližší pohľad

na fenomén Loretánskych kaplniek v Uhorsku prepojený s obdobiem rekatolizácie, oboznamuje čitateľa s ústrednými postavami jej vzniku, ako aj konceptom finančných príspevkov väčšej skupiny darcov.

Ďalšia časť publikácie s názvom *Vznik a osudy erbovníka donátorov Loretánskej kaplnky* (s. 11 – 12) pojednáva o osude tohto jedinečného diela od jeho vzniku až po súčasnosť. Autor zároveň predstavil práce, ktoré doposiaľ na existenciu tohto diela upriamovali pozornosť. Radoslav Ragač rovnako objasňuje vznik erbovníka, ktorého zrod sa realizoval podľa jeho zistení v dvoch etapách, pričom jedna bola datovaná rokom 1710 a druhá do druhej polovice roku 1711. V stručnosti tiež popisuje obsahovú časť knihy, ako aj vonkajšie znaky a zdobenie.

V poradí štvrtá časť publikácie *Metodika práce* (s. 13 – 15) je venovaná postupom, ktoré autor zvolil pri písaní anotovanej práce, pričom ako základ využil genealogicko-heraldickú analýzu erbov a archívno-historický výskum. V rámci poznámkového aparátu sú uvedené archívy a archívne fondy, z ktorých autor v rámci svojho výskumu čerpal. Tvorca tiež objasňuje vysporiadanie sa s citlivou otázkou prepisu priezvisk šľachtických rodov a v tejto súvislosti vysvetľuje, v ktorých prípadoch sa priklonil k poslovenčeniu a kedy ponechal historické tvary. Podkapitola *Uhorsko a erbovníky* (s. 15 – 17) v stručnosti predstavuje genézu vývoja erbovníkov v prostredí západnej Európy. Nasledujúca časť *Diplomatický rozbor erbovníka* (s. 17 – 19) sústreďuje pozornosť na podrobnejší, kodikologický rozbor rukopisu (počet strán, písacia látka, výskyt priesvitiek, typ a charakter písma, zarovnanie, farba atramentu a jeho použitie v texte). Zároveň poukazuje na obtiažnosť skúmania vnútorných znakov erbovníka v súvislosti

s malým množstvom analyzovateľného textu. Posledná z úvodných krátkych podkapitol s názvom *Archívne pramene a literatúra* (s. 19 – 23) prináša čitateľovi detailnejší prehľad doteraz publikovaných štúdií týkajúcich sa erbovníka, ako aj početných domácich a zahraničných prác (genealogických, heraldických a archontologických) týkajúcich sa jednotlivých donátorov uvádzaných v erbovníku.

Ústrednou a rozsahovo najvýraznejšou časťou publikácie (s. 24 – 246) sú texty venované jednotlivým donátorom erbovníka zoradené v abecednom poradí. Štruktúra jednotlivých hesiel je rozčlenená na päť častí: *História rodu a základné genealogické údaje* (pôvod rodu, vetva, z ktorej donátor pochádzal a majetkové vlastníctvo); *Osobnosť donátora* (údaje o vzdelaní, zamestnaní, rodine a spoločenskom postavení); *Vzťahy* (prepojenie medzi donátormi); *Donátorské aktivity a Rodový erb* (analýza miniatúry v kontexte vývinu rodového erbu). Autor uvedeným spôsobom predstavuje viac i menej známe osobnosti donátorov Loretánskej kaplnky a prináša bohaté faktografické údaje doplnené poznámkovým aparátom a obrazovými prílohami.

Publikáciu v závere dopĺňa krátke *Podakovanie* (s. 246), zhrnutie v troch jazykoch, rozsiahly prehľad použitej literatúry (s. 251 – 263), použité skratky a značky (s. 263 – 265) a *Menný register* (s. 266 – 279). V samotnom závere knihy sú *Zdroje fotografií* (s. 279). Anotovaná publikácia *Erbovník donátorov. Loretánska kaplnka bratislavského františkánskeho konventu* so svojim kvalitným obsahovým a grafickým spracovaním bude prínosom pre odbornú i širšiu kultúrnu verejnosť zaujímajúcu sa o unikátne dobové dielo z prvých dvoch desaťročí 18. storočia.

Kamila Píšová

PÁLFFY, Martin. *Geschichte der Familie Pálffy. 1000 Jahre im Dienst für Ungarn und Österreich*. Wien : Druckwelten.at, 2005. 99 s. ISBN 978-3-9505849-0-5.

V roku 2025 vyšla v rakúskom vydavateľstve Druckwelten, špecializujúcom sa na vydávanie historických a genealogických publikácií, práca Martina Pálffyho zameraná na tisícročnú históriu významného šľachtického rodu Pálffyovcov v službách Uhorska a Rakúska. Pálffyovci patrili k najvplyvnejším aristokratickým rodinám a ich členovia zastávali dôležité funkcie vo vojenskej, politickej a diplomatickej sfére. Publikácia sleduje ich osudy od stredoveku až do modernej doby, dokumentuje ich úlohu v kľúčových historických udalostiach a ich prínos pre habsburskú monarchiu.

Na začiatku práce je čitateľovi na dvoch stranách k dispozícii jej obsahová štruktúra. Publikácia je rozčlenená celkom do 32 rozsahovo nie veľmi obširných kapitol, vrátane autorovho predslovu. V ňom autor predstavuje pohľad, ktoré ho viedli k napísaniu práce, ako aj kľúčové informácie zachytené v knihe. V kapitole *Der Anfang der Ungarn in Europa* (s. 8 – 13) Martin Pálffy predstavuje historické súvislosti týkajúce sa vzniku Uhorska doplnené obrázkovými a mapovými vyobrazeniami popisovaných informácií. Následne autor v kapitole *Vorgeschichte und Einführung* (s. 14 – 19) vysvetľuje, že jeho zhrnutie sa opiera o rozprávanie osoby, ktorá sa narodila ešte v 19. storočí a ktorú osobne poznal. Zároveň boli v 19. storočí vydané aj dve diela v maďarčine. Ich autormi boli historik Pál Jedlicska, ktorý robil výskum a písal pre autorovho starého otca, a tiež archivár Dr. Ede Reiszig pracujúci pre Mikuláša z malackej línie rodu. Ďalšie informácie pochádzajú z knihy Štefana Pálffyho „The First Thousand Years“

vydanej v Anglicku v roku 2008, ktorý opisuje svoju mladosť za komunizmu. Práve jeho správy o 11 rokoch „*unter dem Realen Sozialismus*“ (s. 17) patria podľa Martina Pálffyho k mimoriadnym historickým dokumentom. Autor zároveň uvádza, že veľa informácií pochádza z dokumentov jeho otca, ktoré si vzal so sebou pri úteku zo Slovenska do Rakúska v roku 1945. Tie najkomplexnejšie pochádzajú z prvého pálffyovského archívu so začiatkom v 16. storočí. V ďalšej kapitole autor stručne popisuje útek svojej rodiny zo Slovenska v roku 1945. Nasledujúce kapitoly v chronologickom poradí v krátkosti predstavujú čitateľovi začiatky rodu v Uhorsku okolo roku 1000 spojenú s menom Hedricka Kontha/Pótha (s. 22 – 25), stredovek a prvý vzostup v dvanástich generáciách (s. 26), ako aj katastrofu z roku 1389 i následný úpadok do zabudnutia (s. 27 – 29).

Ďalšie kapitoly plynule prechádzajú do dejín rodu v novoveku. Napríklad časť pod názvom *Folgende Neuzeit, Aufstieg zu Reichtum durch eine Heirat* (s. 32 – 38) v úvodnej vete vypovedá o rozmachu, ktorý rodina zažila koncom 16. storočia a trval viac ako 330 rokov, až do jej definitívneho vyhostenia z Československa v roku 1945. Následne autor prechádza k historickým skutočnostiam týkajúcim sa svadby Mikuláša II. Pálffyho s Máriou Magdalénou Fuggerovou, jeho vojenskými úspechmi, ako aj krátkym predstavením rodiny Fuggerovcov. Taktiež na základe zistených informácií objasňuje doposiaľ nepravdivo tradovaný príbeh o úmrtí Márie a jej dvoch synov v rovnaký deň.

Následovné state venujú pozornosť dejinám rodu v 17. – 19. storočí, konkrétnym osobnostiam, úradom v armáde a štáte, ktoré zastávali, ako aj majetkovým pomerom. Kapitoly sú zaujímavo dopĺňané obrázkovým a fotografickým materiálom, ako aj poznámkou autora o nájdení rodinného

erbu v 60-tych rokoch 20. storočia na univerzite pri návšteve talianskych príbuzných. Časť pod názvom *Weitere Aktivitäten im 19. und 20. Jahrhundert* (s. 63 – 68) autor venuje predovšetkým činnostiam spojeným s menom svojho starého otca Jozefa (Josef Pálffy), ktoré sú dômyselne prepojené s dobovým fotografickým materiálom.

Posledná tretina publikácie je obsahovo zameraná na udalosti 20. storočia, spojené s prvou svetovou vojnou, medzivojnovým obdobím, druhou svetovou vojnou a následným politickým vývojom vo vtedajšom Československu, ktorý ovplyvnil ich osudy. V kapitole *Die Familie Pálffy heute* (s. 91) autor čitateľom približuje súčasných členov rodiny Pálffy a ich rozptýlenie vo svete. Samostatnú pozornosť venuje informácii o tom, ako bol v 70. rokoch 20. storočia jeho otec Jozef Pálffy (Josef Pálffy) zapojený do dlhoročného sporu s československým úradom vo veci žiadosti, aby bol po smrti pochovaný v rodinnej krypte na smolenickom cintoríne. Tento niekoľkoročný proces bol nakoniec zamietnutý (s. 92).

Záverečné kapitoly knihy sú venované poďakovaniu osobám za vznik a korektúry v publikácii, pravopisu použitému pri písaní mien a miest, odpovedi na otázku týkajúcu sa šľachty a šľachtických titulov v Rakúsku, použitým zdrojom, ďalším publikáciám súvisiacim s predloženou témou, ako aj uvedeniu práv na obrázky použité v texte publikácie.

Publikácia *Geschichte der Familie Pálffy. 1000 Jahre im Dienst für Ungarn und Österreich* prináša pozoruhodný pohľad na dejiny urodzenej rodiny Pálffyovcov a zaiste ponúkne zaujímavé informácie pre záujemcov o dejiny uhorských šľachtických rodov z pohľadu „z vnútra“ – očami žijúceho potomka.

Kamila Píšová

GOLIAN, Ján. *Teraz ale k veci, bo papier malý a myšlienok veľa! Korešpondencia Andreja Kmeťa a Karola Antona Medveckého z rokov 1900 - 1907*. Ružomberok : Society for Human Studies, 2025, 287 s. ISBN 978-80-974339-8-7.

V roku 2025 prichádza na trh ďalšia publikácia z pera Jána Goliana s názvom *Teraz ale k veci, bo papier malý a myšlienok veľa! Korešpondencia Andreja Kmeťa a Karola Antona Medveckého z rokov 1900 - 1907*. Ján Golian nie je odbornej ani laickej verejnosti neznámym autorom. Knižnému trhu ponúkol viacero vedeckých monografií ako autor i spoluautor viac ako 60 vedeckých štúdií, monografických kapitol, desiatok kratších publikačných výstupov vydaných na Slovensku i v zahraničí. Ako autor je známy publikáciami *Život ľudu devianskeho* z roku 2019 a *Geografia alebo opis Zeme našej, krajín, miest, obyvateľov... roku Pána 1833* z roku 2024.

Ako už z názvu knihy vyplýva, ide o edíciu korešpondencie medzi dvoma osobnosťami našich dejín - Andrejom Kmeťom (kňazom, vedcom, redaktorom, publicistom) a Karolom Antonom Medveckým (kňazom, politikom, etnografom).

Kniha štruktúrou smeruje k centrálnej a najrozsiahlnejšej kapitole, ktorou je samotná korešpondencia. Predchádzajú jej okrem predhovoru a úvodu autora štyri časti/kapitoly. Z nich prvá podáva charakteristiku vzťahu medzi Kmeťom a Medveckým práve na základe ich vzájomnej korešpondencie. Zároveň chce byť historickým exkurzom k príbehu oboch osobností do obdobia, v ktorom sa ich vzájomný vzťah vyvíjal. V čase vzniku korešpondencie bol Medvecký novokňazom, po ôsmich rokoch národopiscom a prenasledovaným kňazom. Počas tohto obdobia bol Kmeť Medvec-

kému akýmsi radcom, ochrancom, inšpirátorom a oporou mladému kaplánovi pri častých prekladoch z farnosti do farnosti (v rokoch trvania korešpondencie to bolo až 8 zmien).

Po charakteristike vzťahu Medveckého a Kmeťa nasleduje krátky záver. Samotné listy sú uvedené edičnou poznámkou. V nej autor objasňuje, akým spôsobom uvádza jednotlivé prepisy listov, aké značky používa. Vysvetľuje tiež, aké zásady gramatických princípov v prepisoch použil a potrebné zásady, ktoré boli v prepisoch nevyhnutné.

Za edičnou poznámkou už nasleduje zoznam prepisovaných listov. Celkovo ide o 127 listov, v prehľadnom zozname autor uvádza číslo listu, jeho autora, adresáta, miesto vzniku a dátum. Prepisy listov v publikácii uzatvára zoznam použitých prameňov a literatúry, menný register, sumár v anglickom jazyku a zoznam obrázkov.

Publikácia Jána Goliana s názvom *Teraz ale k veci, bo papier malý a myšlienok veľa! Korešpondencia Andreja Kmeťa a Karola Antona Medveckého z rokov 1900 - 1907* predstavuje zaujímavú sondu do každodennej vedeckej, národnej a pastoračnej práce oboch národovcov, dovoľuje nazrieť do ich súkromia a zároveň ponúka reflexiu politických a národnostných pomerov v Uhorsku i stavu slovenskej cirkvi či politických elít.

Jana Hadryová

ZDZISŁAW J. KIJAS. *Regula a život : Čo dnes učí svätý František*. Bratislava : Vydavateľstvo Minor – Kapucíni na Slovensku, 2023, 100 s. ISBN 978-80-89888-31-3.

Bratislavské kapucínske vydavateľstvo Minor vydalo v roku 2023 monografiu poľského minoritu, teológa a generálneho postulátora káuz blahorečenia

a svätorečenia v Reholi menších bratov konventuálov, profesora Zdzisława Józefa Kijasa s názvom *Regula a život : Čo dnes učí svätý František. Z poľského originálu Regula i życie. Czego dziś uczy św. Franciszek*, vydaného v roku 2022, ju do slovenčiny preložila Damiána Ružbacká. Autor rozdelil 100 strán textu práce do piatich kapitol. Súčasťou práce je i predslov pápeža Františka, predslov generálneho ministra Rádu menších bratov konventuálov Carlosa Alberta Trovarelliho a, samozrejme, úvod a záver.

Prvá kapitola práce je nazvaná *Regula ako ľudská tvár* (s. 19-35) a pozostáva z deviatich podkapitol, v ktorých Zdzisław Józef Kijas hľadá odpovede na otázky: Uľahčuje a napomáha súčasnosť, alebo naopak bráni prijatiu života podľa noriem rehoľnej reguly? Pomáha kultúra našej doby, alebo bráni praktizovaniu toho, čo napísal svätý František vo svojej regule? Čo je to postmoderna? Čo ju charakterizuje? Čo nesie so sebou, čo by mohlo sťažiť alebo uľahčiť prijatie reguly a snahu žiť jej obsahom? Som ja zodpovedný za regulu? Dovoľujem regule, aby bola zodpovedná za mňa, moje povolanie, jeho rozvoj a jeho zrelosť? Som zodpovedný za rehoľné spoločenstvo, ktoré sa zrodilo z ducha reguly a je spoločenstvo zodpovedné za mňa? Akým spôsobom sa prejavuje táto zodpovednosť? Čím je samotná regula a čo ju robí takou dôležitou pre život rehoľného spoločenstva? Z akých dôvodov je jej základným dokumentom? Je súčasná moderná doba pripravená prijať dokument, akým je rehoľná regula? Je regula pre Františkových nasledovníkov stále „živým“ textom, ktorý vedie k prijatiu, učí životu, napomína a povzbudzuje k duchovnej dokonalosti, alebo je len „historickým záznamom“, nezapadajúcim do súčasnej doby? Vydží regula skúšku, ktorej ju vystavuje

postmoderná nestálosť? Ako sa vysporiadať s problémom stálosti predpisov reguly na jednej strane a nestálosťou moderného človeka na strane druhej? Čo treba urobiť, aby sa regula opäť priblížila k tým, ktorí sa na ňu odvolávajú? Čím je zodpovednosť a prečo je taká dôležitá?

V druhej kapitole, ktorá je pomenovaná *Regula ako dobrý priateľ* (s. 37-49) a rozdelená do šiestich podkapitol, autor uvažuje o otázkach: Môže sa nejaký dokument, ktorý poskytuje usmernenia pre rádové spoločenstvo, stať tak blízky, ako blízka osoba, ktorá sa vyhlasuje za priateľa? Môže regula opraviť, napomenúť či pokarhať tých, ktorí ju prijali za svoju priateľku? Čo je to „autentická veľkosť“? V čom spočíva a k čomu smeruje? Prežíva aj regula istý druh utrpenia, keď ju nepočúvame? Ak áno, tak akým spôsobom? Akým spôsobom my chápeme jej utrpenie?

Tretia kapitola nesie názov *Koniec lásky k regule je koncom rádu* (s. 51-63). Člení sa na sedem podkapitol, v ktorých sa Zdzisław Józef Kijas venuje otázkam: Prečo je regula svätého Františka taká dôležitá? Čo znamená znovu objaviť regulu? Čo by nám regula mala pripomínať? K čomu by nás mala vyzývať? V štvrtej kapitole, pomenovanej *Regula je nástrojom vrastania do Boha a vyrastania zo seba* (s. 65-91), rozdelenej do siedmich podkapitol, autor premýšľa o otázkach: Vychováva regula? Má regula „dostatok obsahu“ na to, aby bola nástrojom stálej formácie bratov? Čo je treba robiť, aby sme neprestali rásť a rozvíjať sa? V poslednej, piatej kapitole, nazvanej *Potvrdená regula* (s. 92-98), nachádzame slovenský preklad tzv. Potvrdenej reguly z roku 1223.

Ako vidieť, práca Zdzisława Józefa Kijasa *Regula a život : Čo dnes učí svätý František* nie je „ďalšou štúdiou“ o františkánskej regule. To vlastne ani

nebolo jeho zámerom. Ako píše v závere, jeho cieľom bolo priblížiť regulu súčasníkom, spraviť z nej historicky „bližší“, menej abstraktný dokument a dovoliť jej priblížiť sa k tým, ktorí ňou žijú a chcú sa aj naďalej podľa nej posväcovať. Jeho snahou bolo, aby v nej čitateľ objavil nielen „suchopárny text“ z obdobia stredoveku, ale tiež prameň, „ktorý pulzuje životom plamenných ideálov pripravených uchvátiť mladých aj starších, roznieť horlivosť tých, ktorí už slúbili život podľa nej, ale aj tých, ktorí hľadajú zmysel a cestu životom.“ A to sa mu v anotovanej monografii nepochybne podarilo.

Lukáš Tkáč

HLAVINKA, Ján – ZAVACKÁ, Katarína – WERNER, Andrej. *Ulica pomenovaná po Jozefovi Tisovi? : Vysporiadalo sa Slovensko s tragickou minulosťou?* Bratislava : Občianske združenie Dokumentačné stredisko holokaustu, 2023, 39 s. ISBN 978-80-969857-8-4.

Občianske združenie Dokumentačné stredisko holokaustu vydalo roku 2023 kolektívnu monografiu Jána Hlavinku, Kataríny Zavackej a Andreja Wernera, nazvanú *Ulica pomenovaná po Jozefovi Tisovi? : Vysporiadalo sa Slovensko s tragickou minulosťou?*. Na 39 stranách textu sa autori venujú trom kľúčovým problémom: 1. politickej činnosti Jozefa Tisa v rokoch 1938 – 1945, 2. otázke, či je v jeho prípade opodstatnené označenie „vojnový zločinec“ a 3. kauze ulice Dr. Jozefa Tisu vo Varíne. Každému z týchto problémov je venovaná samostatná kapitola.

Prvú kapitolu, nazvanú *Jozef Tiso – najvyšší predstaviteľ ľudáckeho režimu, hlava štátu, kolaborant s nacizmom* (s. 5-9), spracoval Ján Hlavinka, pôsobiaci na Historickom ústave SAV. Na

začiatku kapitoly autor stručne opisuje okolnosti vstupu Jozefa Tisa do Slovenskej ľudovej strany a jeho kariéru poslanca Národného zhromaždenia, ministra zdravotníctva a telovýchovy a podpredsedu Hlinkovej slovenskej ľudovej strany. Väčšina kapitoly je však venovaná rokom 1938 – 1945, predovšetkým Tisovej „iniciatíve“ pri vyhlásení autonómie Slovenska a jeho pôsobeniu vo funkciách ministra vnútra a predsedu prvej autonómnej vlády, predsedu vlády Slovenského štátu, predsedu Hlinkovej slovenskej ľudovej strany, najvyššieho veliteľa Hlinkovej gardy a prezidenta Slovenskej republiky. V samom závere kapitoly sa Ján Hlavinka zmieňuje aj o kauze Ulice Dr. Jozefa Tisu vo Varíne. Vzdávanie úcty Jozefovi Tisovi prostredníctvom ulice nesúcej jeho meno je podľa neho „nepripustné a vrcholne neúctivé voči obetiam ľudáckeho režimu a nacizmu, ako aj tým, ktorí padli v boji s oboma režimami.“

Druhú kapitolu, pomenovanú *Jozef Tiso bol vojnovým zločincom* (s. 11-17), pripravila Katarína Zavacká z Ústavu štátu a práva SAV. V úvodnej časti kapitoly sa autorka zameriava na „legendy o Tisovi“, konkrétne na legendu o údajnom Tisovom pamätníku v Izraeli, legendu o prezidentských výnimkách, ktoré síce reálne existovali, no v rádovo nižších počtoch a muselo sa za ne „tvrdiť“, na rozličné legendy o tom, čo Jozef Tiso „mohol a nemohol“. Následne svoju pozornosť sústreďuje na argumenty, že Jozef Tiso nebol vojnovým zločincom, pričom pre „pochopenie nezmyselnosti“ takýchto tvrdení približuje systém medzinárodnej povojnovej justície, procesy jej formovania a definície vojnových zločinov, zločinov proti mieru a zločinov proti ľudskosti podľa tzv. Norimberskej charty. Záver kapitoly je venovaný procesu s Jozefom Tisom pred Národným

súdom v Bratislave, kde mu, ako uvádza, bola dokázaná účasť na „celom rade“ skutkov kvalifikovaných ako vojnové zločiny. Zdôrazňuje, že sa tak udialo „verejne, pod medzinárodným dohľadom, vrátane prítomnosti korešpondentov svetových médií.“ Na úplnom konci Katarína Zavacká osvetľuje pragmatický dôvod, prečo sa Tisovo meno nenachádza v tzv. zozname zločincov, čím vyvracia ďalšiu z populárnych „Tisových legiend“.

Tretia kapitola, nesúca názov *Právne aspekty kauzy Varín* (s. 19-31), je dielom Andreja Wernera, advokáta špecializujúceho sa na problematiku správneho práva. Autor začína kapitolu krátkou sumarizáciou právneho stavu a právnych predpisov, ktoré je na kauzu potrebné použiť. Nasleduje analýza obsahu uznesenia obecného zastupiteľstva č. 224/1993 zo dňa 4. 11. 1993 o zmene názvu jednej z ulíc na názov Ulica Dr. Jozefa Tisu a všeobecne záväzného nariadenia č. 4/2011 zo dňa 27. 5. 2011 o určení a zmene názvu ulíc a iných verejných priestranstiev na území obce Varín, po ktorej Andrej Werner dospieva k záveru, že už právna úprava, ktorá bola účinná v čase prijatia uznesenia z roku 1993, ako aj nariadenia z roku 2011, „poskytovala dostatočný základ pre záver, že určenie názvu ulice Dr. Jozefa Tisu bolo nezákonné, teda protiprávne.“ Ďalšou právnou úpravou, ktorú autor podrobuje analýze, je novela Zákona o obecnom zriadení z roku 2020, konkrétne rozšírené znenie § 2b ods. 3. Ten nielenže bráni pomenovaniu ulice po Jozefovi Tisovi, ale určuje aj procesný postup pre prípad pochybností, či tá-ktorá osobnosť tieto nové kritériá spĺňa alebo nie. V takom prípade situáciu záväzne posudzuje Ústav pamäti národa, z ktorého stanoviska jednoznačne vyplýva, že pomenovať ulicu po Jozefovi Tisovi považuje za nemorálne. Autor sa v texte zmieňuje

je aj o nerealizovanej Valáškovej novele Zákona o obecnom zriadení, podľa ktorej mali obce upraviť názvy ulíc a iných verejných priestranstiev v súlade s predchádzajúcou novelou Zákona o obecnom zriadení, nakoľko podľa prechodných ustanovení sa novela zákona o obecnom zriadení z roku 2020 netýka existujúcich názvov ulíc. Následne sa Andrej Werner zameriava na analýzu „obransy“ obce Varín, ktorá argumentuje, že určenie názvu ulice nebolo dané nariadením z roku 2011, ale uznesením z roku 1993, a to z dôvodu uplynutia lehoty nemožno napadnúť. Takýto právny názor však podľa neho určite nie je správny. V samom závere autor upozorňuje ešte na jednu podstatnú skutočnosť, a to, že názov ulice Dr. Jozefa Tisu je v rozpore s pravidlami slovenského pravopisu. Keďže je slovo Tiso životné podstatné meno mužského rodu, ktoré sa skloňuje podľa vzoru chlap, dotknutá ulica by mala niesť názov ulica Dr. Jozefa Tisa a nie ulica Dr. Jozefa Tisu. Z uvedeného teda vyplýva, že v rozpore so zákonom je aj samotný názov ulice, nakoľko je jazykovo nesprávny.

Posledná štvrtá kapitola je pomenovaná *O autoroch* (s. 33) a prináša stručné biografické medailóny Jána Hlavinku, Kataríny Zavackej a Andreja Wernera. Súčasťou monografie *Ulica pomenovaná po Jozefovi Tisovi? : Vysporiadalo sa Slovensko s tragickou minulosťou?* je tiež bohatý obrazový materiál, ktorý vhodne dopĺňa informácie obsiahnuté v texte. Na záver len doplním, že k definitívnemu „rozuzleniu“ kauzy ulice Dr. Jozefa Tisu vo Varíne došlo až v lete roku 2025, keď Najvyšší správny súd Slovenskej republiky zamietol kasačnú sťažnosť obce Varín podanú proti uzneseniu Správneho súdu v Banskej Bystrici, ktorý už v roku 2024 v plnom rozsahu vyhovel žalobe proku-

rátora Generálnej prokuratúry Slovenskej republiky z roku 2022.

Lukáš Tkáč

SOJÁK, Marián et al. *Batizovce kedysi a dnes (1264 – 2024)*. Batizovce : obec Batizovce, 2024, 552 s. ISBN 978-80-570-6159-5.

Obec Batizovce vydala v roku 2024 kolektívnu publikáciu s názvom *Batizovce kedysi a dnes (1264 – 2024)*. Kolektív autorov, na čele so zostavovateľom Mariánom Sojákom, prostredníctvom tohto diela prináša komplexné zmapovanie celého spektra obecného života Batizovciac. Publikácia je o to vzácnejšia, že sa na jej vzniku podieľali aj miestni obyvatelia, čo deklaruje živý záujem miestnych o poznanie svojej minulosti a jej zachovanie pre budúce generácie.

Po obsahovej stránke má publikácia okrem príhovoru v úvode a resumé v závere 16 kapitol, ktoré podrobne približujú rôzne aspekty z dejín Batizovciac. Všetky kapitoly sú sprevádzané bohatým obrazovým materiálom.

Predmetom prvých dvoch kapitol sú obecné symboly (erb, vlajka, pečať, zástava, koruhva, štandarda) a prírodné pomery (geologický pomer chotára Batizovciac a jeho okolia, flóra a fauna).

Tri ďalšie kapitoly sa venujú historickým etapám vývoja obce. Nezačínajú v názve uvedeným rokom 1264, z ktorého pochádza prvá písomná zmienka, ale prinášajú informácie o osídlení lokality dávno pred vznikom tohto záznamu. Tretia kapitola preto začína najprv kronikou archeologických výskumov a nálezov na území obce, na čo nadväzuje priblížením chronológie osídlenia od paleolitu po novovek. Ďalšia kapitola začína najstaršou písomnou zmienkou a pokračuje až ku kritickému roku 1526. Napokon piata kapitola nadväzuje na predchádzajú-

cu a približuje politické a administratívne pomery obce od roku 1526 až do súčasnosti. Predstavuje postupne obecnú správu a život v obci do roku 1918, politické a administratívne pomery v dvoch etapách, 1918 až 1945 a 1945 až 1989 a napokon politicko-administratívny vývoj po Nežnej revolúcii až do súčasnosti.

Šiesta kapitola sa zameriava na otázku hospodárstva, pričom rozlišuje štyri kľúčové etapy: 1526 - 1918 (venuje sa najmä majetkovým pomerom rodu Mariáš a neskôr hospodáreniu a zamestnaniu obyvateľov), 1918 – 1945 (približuje hospodárenie a výstavbu spolu s poľnohospodárstvom), 1945 – 1990 (dotýka sa napríklad existencie jednotného roľníckeho družstva a otázky dopravy), 1990 – 2024 (opisuje aktuálne pomery v doprave, poľnohospodárstve, zamestnaniach a službách v súvislosti s obcou Batizovce). Kapitulu uzatvára krátka zmienka o zdravotníckych a hygienických pomeroch v obci od roku 1526 po súčasnosť.

S dejinami obce sú neodmysliteľne späté aj dejiny vierovyznaní. Kapitoly sedem až jedenásť preto reflektujú práve túto oblasť. Jednotlivé kapitoly postupne približujú dejiny rímskokatolíckej farnosti (od počiatkov, cez reformáciu až po súčasnosť), dejiny evanjelickej a. v. cirkvi (približuje reformáciu a protireformáciu, tolerančný patent a náboženskú slobodu a pokračuje až do súčasnosti), dejiny Židov v Batizovciach (počiatky Židov na Spiši spolu s dejinným vývojom po druhú svetovú vojnu a holokaust, až po odhalenie pamätníka deportovaným židovským občanom Batizovciac v roku 2017), vznik, existenciu a pôsobnosť Kresťanského zboru, až napokon približujú dejiny Bratskej jednoty baptistov.

Nasledujúce štyri kapitoly sa venujú vybraným dejinným aspektom života v obci – školstvu, kultúre a spolkom,

športu (kapitola približuje okrem známych športov aj dnes už neznámu hru gorodky) a napokon tradičnej kultúre ľudu v čase (napr. tradičné odevy, stavebná kultúra).

Posledná, šestnásta kapitola predstavuje výber osobností, ktoré pochádzajú z obce.

Publikácia je cenným prínosom pre poznanie dejín obce a regionálnych dejín a vďaka ponúknutej sonde do života občanov aj cenným zdrojom k dnes populárnym dejinám každodennosti. Vďaka svojmu štýlu a obsahu preto zaujme nielen odborníkov, ale aj širokú laickú verejnosť.

Benjamín Brňák

Pokyny pre autorov

Zásady pre editovanie textov a zaslanie finálnej podoby príspevku

Plné texty príspevkov prosíme doručiť elektronicky ako prílohu e-mailu (na adresu <kulturnedejiny@ku.sk>). Zaslané štúdie budú publikované až po odporúčaní najmenej dvoch oponentov a po schválení redakčnou radou časopisu.

Formát súboru:

Súbor je potrebné dodať v jednom z týchto formátov: .doc, .docx, .rtf.

Úprava príspevku:

Font Georgia (veľkosť písma 12), bez formátovania (A4, text zarovnaný z oboch strán, jednoduché riadkovanie, bez tabulátorov, odsadení a pod.). Poznámky pod čiarou font Georgia vo veľkosti písma 10. V prípade, že vyžadujete zvláštnu grafickú úpravu textu, prosíme doručiť jednu verziu Vášho súboru upravenú vo formáte PDF podľa Vašich predstáv a jednu bez úpravy.

Rozsah:

Prijímame štúdie v rozsahu 20 – 30 normostrán. Redakcia si vyhradzuje právo rozhodnúť i o prijatí dlhších textov.

Rozsah recenzií odporúčame 10 000 – 15 000 znakov, vrátane medzier.

Rozsah anotácií a správ odporúčame 4 000 – 6 000 znakov, vrátane medzier.

Členenie textu:

Názov (veľkosť textu č. 14); podnázov (ak je); meno autora/ov; názov v angličtine; abstrakt v angličtine (max. 250 slov); kľúčové slová (do 6); text príspevku; zoznam použitých zdrojov (v poradí: pramene, dobová tlač, zoznam bibliografických odkazov, elektronické zdroje); dlhšie resumé (Summary) v anglickom jazyku (500 – 900 slov, iba kvalitný preklad); meno autora/ov; pracovisko/á (vrátane adresy); e-mailový kontakt; ORCID ID autora. Prosíme, aby ste kládli dôraz predovšetkým na logické členenie textu (na kapitoly a podkapitoly). Ak sa v texte vyskytujú názvy kapitol, píšú sa v kurzíve. Napr. *Úvod* alebo *Záver* (veľkosť písma 12). Text však netreba príliš rozdeľovať. Poznámky pod čiarou pri štúdiách sú nutné. Za textom je potrebné uviesť zoznam použitých prameňov a literatúry.

VKLADANIE OBRÁZKOV A ILUSTRÁCIÍ:

Všetky ilustračné materiály – obrázky, schémy, tabuľky a pod. – prosíme dodať ako osobitné súbory vo formáte .tiff alebo .jpg, pričom v texte je potrebné vyznačiť, kam sa majú umiestniť (prázdny riadok, riadok s textom „obrázok č. X“). Všetky obrázky musia byť vypavené popisom, ktorý je umiestnený pod obrázkom. Popisy k obrázkom sa musia umiestniť aj na konci súboru v podobe: „Obr. č. X a Text popisu“ alebo „Tab.“ pre tabuľky; „Graf.“ pre grafy. Pri úprave textu budú umiestnené pri ilustrácii, na ktorú sa vzťahujú. Ilustrácie treba dodať v tlačovej kvalite, t.j. minimálne 300 dpi, rozmer veľkosti pohľadnice 10×15 cm. Nižšia kvalita nebude akceptovaná. Treba počítať s možnosťou zmenšenia obrazového materiálu.

Citácie a zoznamy bibliografických odkazov:

Pri citáciách používame normu STN ISO 690 – Dokumentácia. Bibliografické odkazy. V celom texte je nutné dodržiavať jednotný spôsob citovania. Pri skrátených odkazoch na už uvedené zdroje využívame prvé slová názvu práce. Uvádzame niekoľko príkladov:

Odkaz na archívne pramene v texte:

Uveďte najprv názov archívu, názov archívneho fondu, potom signatúru, resp. inventárne číslo dokumentu prípadne citovanú stranu.

Viac nájdete v uvedených príkladoch:

Štátny archív v Prešove (ďalej ŠA Prešov), fond (ďalej f.) Okresný úrad v Prešove (ďalej OÚP), kartón (ďalej k.) 12, č. j. 23/1925 adm.

Opakované zápisy je potrebné skracovať:

ŠA Prešov, f. OÚP, k. 12, č. j. 23/1925 adm.

Archívne pramene v zozname na konci príspevku:

Štátny archív v Prešove, fond Okresný úrad v Prešove.

Odkaz na dobovú tlač v texte:

Katolícke noviny, 26. 6. 1920, roč. 2, č. 26, s. 1 – 2.

Dobová tlač v zozname na konci príspevku:

Katolícke noviny, 1919 – 1921.

Odkaz na monografiu v texte:

BABIC, Marek. *Od antiky k stredoveku : dejiny neskorého rímskeho cisárstva medzi rokmi 284 – 476*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009, s. 290.

Monografia v zozname na konci príspevku:

BABIC, Marek. *Od antiky k stredoveku : dejiny neskorého rímskeho cisárstva medzi rokmi 284 – 476*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009.

Odkaz na monografiu s viac ako 3. autormi v texte:
DVORSKÝ, Peter et al. *Ružomberok. Monografia mesta*. Banská Bystrica : Štúdio Harmony, 2009, s. 145 – 147.

Monografia s viac ako 3. autormi v zozname na konci príspevku:

DVORSKÝ, Peter et al. *Ružomberok. Monografia mesta*. Banská Bystrica : Štúdio Harmony, 2009.

Odkaz na štúdiu v zborníku alebo v kolektívnej práci v texte:

MARTÁK, Michal. Reflexia HSLS na stránkach spišskej agrárnej regionálnej tlače. In HUŤKA, Miroslav – ZMÁTLO, Peter (eds.). *Ružomerský historický zborník II*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2008, s. 177.

Štúdia v zborníku alebo v kolektívnej práci v zozname na konci príspevku:

MARTÁK, Michal. Reflexia HSLS na stránkach spišskej agrárnej regionálnej tlače. In HUŤKA, Miroslav – ZMÁTLO, Peter (eds.). *Ružomerský historický zborník II*. Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2008, s. 175 - 182.

Odkaz na štúdiu publikovanú v časopise v texte:

MAREK, Pavel. K reflexi pastýrského listu slovenských biskupů z roku 1924 Československou stranou národně socialistickou. In *Kultúrne dejiny*, 2023, roč. 14, Supplement, s. 136. <https://doi.org/10.54937/kd.2023.14.Supp.122-146>

Štúdia publikovaná v časopise v zozname na konci príspevku:

MAREK, Pavel. K reflexi pastýrského listu slovenských biskupů z roku 1924 Československou stranou národně socialistickou. In *Kultúrne dejiny*, 2023, roč. 14, Supplement, s. 122 - 146. <https://doi.org/10.54937/kd.2023.14.Supp.122-146>

Odkaz na už uvedený zdroj v texte:

V ďalších opakujúcich sa poznámkach uvádzame priezvisko a prvé slová názvu zdroja v kurzíve:

BABIC, *Od antiky k stredoveku*, s. 46.

Je možné používať aj „Ibidem“, a to v skrátenej forme:

MAREK, *K reflexi pastýrského listu*, s. 130.

Ibid., s. 130.

ĎALŠIE VYSVETLIVKY:

– Skratky “[s. d.]” – sine data, “[s. l.]” – sine loco, “[s. n.]” – sine nomine, znamenajú: bez roku vydania, bez miesta vydania, bez uvedeného názvu vydavateľstva.

– V prípade viacerých miest vydania a vydavateľstiev sa názov vydavateľstva pridáva k príslušnému miestu vydania a oddeľuje bodkočiarkou: Bratislava : Veda; Praha : Lidové noviny, 1999.

– Ak je spomenutých viac miest vydania a iba jeden vydavateľ, tak miesta vydania oddelíme

bodkočiarkou a medzerou: Bratislava; Kraków : Chronos, 1956.

– Skratkou pre označovanie strán alebo strany je s. (nie str.), ročníky časopisov a čísla zborníkov sa uvádzajú arabskými číslicami. Pokiaľ sú dokumenty v edíciách prameňov aj číslované, je potrebné uvádzať okrem strán aj ich číslo.

Autor je povinný pre každú položku v zozname bibliografických odkazov overiť či existuje jej identifikátor DOI. Ak má citovaný výstup DOI pridelené, je potrebné dopísať tento identifikátor vo forme <https://doi.org/...> k bibliografickému odkazu. Na overenie pridelenia DOI možno použiť databázu Crossref prostredníctvom bezplatnej služby: Simple Text Query Form. <https://apps.crossref.org/simpleTextQuery>

Autorský manuál v plnom rozsahu nájdete na internetovej stránke časopisu *Kultúrne dejiny*:

http://kulturnedejiny.ku.sk/new/index.php/autorsky_manual/

Publication Ethics and Malpractice Statement

Kultúrne dejiny/Cultural History (KD) is committed to upholding the highest standards of publication ethics and takes all possible measures against publication malpractice. Any kind of unethical behaviour is not acceptable, and Cultural History does not tolerate plagiarism in any form. Authors submitting articles to Cultural History affirm that manuscript contents are original. Furthermore, they warrant that their article has neither been published elsewhere in any language fully or partly, nor is it under review for publication anywhere. The following duties outlined are obligatory for authors, editors, reviewers and publisher, and hereby they must also adhere to Cultural History Policies.

I. DUTIES OF AUTHORS

1. Reporting Standards: Authors should present an accurate account of their original research as well as an objective discussion of its significance. Fraudulent or knowingly inaccurate statements constitute unethical behaviour and are unacceptable.

2. Originality and Plagiarism: Authors should ensure that they have written entirely original works, and if the authors have used the work and/or words of others this must be appropriately cited or quoted.

3. Data Access and Retention: Authors should provide raw data related to their manuscript for editorial review and must retain such data.

4. Multiple Publications: In general, manuscripts based on the same research should not be published by an author in more than one journal or primary publication. In case of an update or extension of a previously published article, a reference of it ought to be quoted in the introduction. It is unethical and unacceptable to submit the same manuscript to more than one journal.

5. Acknowledgement of Sources: Authors should acknowledge all sources of data used in the research and cite publications that have been influential in research work.

6. Authorship of the Paper: Authorship should be limited to those who have made a significant contribution to the conception, design, execution, or interpretation of the reported study. All those who have made significant contributions should be listed as co-authors.

7. Disclosure of Financial Support and Conflicts of Interest: All authors should disclose in their manuscript any financial or other substantive conflicts of interest that might be construed to influence the results or interpretation of their manuscript. All sources of financial support for the project should be disclosed.

8. If the author's text is an output from the project, the names of the co-investigators of the project must be mentioned in order to avoid a conflict of interests in the peer review.

9. Fundamental Errors in Published Works: If at any point of time, author discovers a significant error or inaccuracy in submitted manuscript, then the error or inaccuracy must be reported to the editor.

10. For further information concerning responsibilities of authors see also Guidelines for Contributors.

II. DUTIES OF EDITORS

1. Publication Decisions: The editor(s) in chief of Cultural History can accept, reject, or request modifications to the articles submitted to the journal which are to be published.

2. Review of Manuscripts: First, the formal aspects of the studies are considered upon their submission in Slovak, Czech, English, German or Polish language. The editor in chief must ensure that each manuscript is initially evaluated by the editor/co-editor, who may make use of appropriate software to examine the originality of the contents of the manuscript and after passing this test, the manuscript is forwarded to two referees for blind peer review, each of whom will make a recommendation to publish the manuscript in its present form or to modify or to reject the same. The review period will be up to 30 days.

3. Fair Play: Manuscripts shall be evaluated solely on their intellectual merit without regard to authors' race, gender, sexual orientation, religious belief, ethnic origin, citizenship, or political philosophy.

4. Disclosure and Conflicts of Interest: If both reviews are positive, the paper is accepted after approval by the editorial board. If both reviews are negative, the paper is denied. If one review is positive and the other is negative, the author is asked to finalize the paper. After the finalization, the paper is re-reviewed. Unpublished materials disclosed in a submitted manuscript must not be used by anyone who has a view of the manuscript in his or her own research without the express written consent of the author.

5. Confidentiality: The editor in chief must ensure that information regarding manuscripts submitted by the authors is kept confidential. The relationship between authors and reviewers is anonymous on both sides.

6. Development: Editors should strive to meet the needs of readers and authors, continually improve the journal, ensure the quality of the material they publish and champion freedom of expression.

III. DUTIES OF REVIEWERS

1. Promptness: Accepted papers are forwarded to two reviewers who are experts in the field and come from different institutions than the author of the paper. In case any reviewer feels that it is not possible for him/her to complete review of manuscript within stipulated time then the same must be communicated to the editor, so that the same could be sent to any other reviewer.

2. Confidentiality: Information regarding manuscripts submitted by authors should be kept confidential and be treated as privileged information.

3. Acknowledgement of Sources: Manuscript reviewers must ensure that authors have acknowledged all sources of data used in the research. Any kind of similarity or overlap between the manuscripts under consideration or with any other published paper of which reviewer has personal knowledge must be immediately brought to the editor's notice.

4. Standards of Objectivity: Reviews should be conducted objectively. There shall be no personal criticism of the author. Reviewers should express their views clearly with supporting arguments.

5. Conflict of Interest: Reviewers should not review manuscripts in which they have conflicts of interest resulting from competitive, collaborative, or other relationships or connections with any of the authors, companies, or institutions.

IV. DUTIES OF PUBLISHER

The publisher defines the relationship between publisher, editor and other parties in a contract, respects privacy (for example, for research participants, for authors, for peer reviewers), protects intellectual property and copyright, and fosters editorial independence.

(This publication ethics and publication malpractice statement of Kultúrne dejiny/Cultural History was based on Elsevier's Publishing Ethics Resource Kit and COPE's Code of Conduct for Journal).

„Vyhlasenie o publikačnej etike a nečestnosti“
v slovenskom preklade nájdete na stránke
<<http://kulturnedejiny.ku.sk/>>