

Teologická fakulta, Trnavská univerzita v Trnave, Bratislava

2/2021
ročník XIX

Teologický časopis
Fórum pre kresťanský dialóg

Teologický časopis
ročník XIX, 2021, číslo 2

Recenzovaný časopis
Vychádza dvakrát ročne
© Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2021

Vydáva Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. BOX 173,
814 99 Bratislava

Dátum vydania: december 2021

Edičná rada:

Marcela Andoková, PhD.
prof. Dr. theol. Gloria Braunsteiner, PhD.
doc. Martin Dojčár, PhD.
prof. S.S.L. Ing. Peter Dubovský SJ, ThD.
doc. ThDr. Sidonia Horňanová, PhD.
doc. Bohdan Hroboň, DPhil.
ThDr. Maria Kardis, PhD.
prof. ThLic. Miloš Lichner SJ, D.Th.
doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.

Poradná rada:

Dr. Jamem K. Aitken (University of Cambridge)
Dr. Peter Juhás (University of Münster)
Dr. Brigit Weyel (University of Tübingen)

Šéfredaktor: Dr. Jozef Tiňo

Grafická úprava: Ivan Janák
Zodpovedná redaktorka: PaedDr. Žofia Tkáčová
Registrácia MK SR: EV5868/19
ISSN 1336-3395

Teologický časopis
XIX, 2021, 2

Peer-reviewed theological journal

Issued twice a year

© Theological Faculty of Trnava University, 2021

Published by Theological Faculty of Trnava University
Kostolná 1, P. O. BOX 173,
814 99 Bratislava

Published: December 2021

Editorial Board:

Marcela Andoková, PhD.

Philosophical Faculty, Comenius University

prof. Dr. theol. Gloria Braunsteiner, PhD.

Faculty of Theology, University of Trnava

doc. Martin Dojčár, PhD.

Faculty of Education, University of Trnava

prof. S.S.L. Ing. Peter Dubovský SJ, ThD.

Pontifical Biblical Institute, Rome

doc. ThDr. Sidonia Horňanová, PhD.

Evangelical Theological Faculty, Comenius University

doc. Bohdan Hroboň, DPhil.

Faculty of Theology, University of Trnava

ThDr. Maria Kardis, PhD.

Greek-Catholic Theological Faculty, Prešovská Univerzita

prof. ThLic. Miloš Lichner SJ, D.Th.

Faculty of Theology, University of Trnava

doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.

Department of Theology and Religious Education, University of Matej Bel

Advisory Board:

Dr. Jamem K. Aitken (University of Cambridge)

Dr. Peter Juhás (University of Münster)

Dr. Brigit Weyel (University of Tübingen)

Editor-in-chief: Dr. Jozef Tiňo

Typography: Ivan Janák

Redactor: PaedDr. Žofia Tkáčová

Registered MK SR: EV5868/19

ISSN 1336-3395

Obsah

ČLÁNKY, ŠTÚDIE

Peter Zubko

Pastierske a apoštolské listy v slovenskom jazyku z 19. storočia 7

Peter Málík

Textovo-kritická poznámka k predložke περί v Gal 1,4 27

Jana Vrťová

Pastorálna supervízia 37

Šimon Marinčák

Počiatky mníšstva na území dnešného Slovenska
v kontexte európskeho hudobného vývinu 57

Contents

ARTICLES

Peter Zubko

Pastoral and Apostolic letters in the Slovak language
from the 19th century 7

Peter Málík

On Reading περί at Gal 1:4: A Text-Critical Note 27

Jana Vrtová

Pastoral Supervision 37

Šimon Marinčák

Beginnings of monasticism in the territory of today's Slovakia
in the context of European musical development 57

Pastierske a apoštolské listy v slovenskom jazyku z 19. storočia¹

Peter Zubko

Pastoral and Apostolic letters in the Slovak language from the 19th century

This article presents the issue of the pastoral and apostolic letters in the Slovak language from the 19th century. The study is based on 34 documents. The bishops of Hungary wrote pastoral letters primarily in Latin language and for the diocesan clergy. Pastoral letters addressed directly to believers were written in vernacular languages, in present-day Slovakia in Slovak, Hungarian and German languages. In the last decade of the 19th century in Hungary, the spiritual and cultural atmosphere was tense. The bishops joined forces and wrote joint pastoral letters on important social and moral issues. The apostolic letters were published as part of the episcopal pastoral letters, or were issued separately. The themes of the letters present the most important events of the 19th century: the holy or jubilee years (1825, 1850, 1875 and 1900), the proclamation of the dogma of the Immaculate Conception of the Virgin Mary, the First Vatican Council, the millennium of the arrival of the Slavic apostles Saints Cyril and Methodius (1863), the millennium of Hungary (1896). Reactions to anti-church and anti-Catholic movements were a frequent topic: the Carbonari (Freemasons), the secularization of Hungary. The pastoral letters also reflect the complicated development of the Slovak language.

Key words: pastoral letter, history of homiletics, history of the Slovak language (19th century), church history of Slovakia (19th century).

KOREŠPONDENCIA – PROSTRIEDOK VÝKONU BISKUPSKEJ MOCI

Dnes považujeme za samozrejmé, že biskupi sa niekoľkokrát ročne prihovárajú priamo veriacim laikom prostredníctvom pastierskych listov. Autorom je najčastejšie celý biskupský zbor, ako kolektívny pôvodca, a adresátom sú veriaci celej krajiny, alebo miestny ordinár píšuci veriacim vlastnej diecézy. Táto tradícia siaha do 18. storočia, ale ako jedna z foriem arcipastierskej služby v dnešnom zmysle slova sa sformovala v priebehu 19. storočia. Výskum a štú-

¹ Štúdia je výsledkom riešenia projektu APVV-19-0158 *Slovenská kázňová spisba v 19. storočí*.

dium týchto prameňov napomáha hlbšie pochopiť fenomén pastierskeho listu a jeho autoritu.

Biskupi v novovekom období oznamovali kňazom potrebné informácie zvyčajne písomnou formou. Obvyklým prostriedkom komunikácie sa stali diecézne cirkuláre čiže obežníky, ktoré kolovali medzi kňazmi podľa stanovených pravidiel. Biskupskí úradníci ich odosieli dekanom a farári si ich sami odpisovali. V starších obdobiach sa v farských odpisoch zvyknú nachádzať len výberové správy, ktoré sa týkali celej diecézy alebo širšieho regiónu, v ktorom ležala príslušná farnosť, napr. archidiakonátu. Až neskôr sa museli cirkuláre odpisovať úplne celé, ale nie vždy boli dôkladné a bezchybné, nový farár nemusel dohľadať predpis, ktorý potreboval. V priebehu 19. storočia jednotlivé diecézy prešli na printovú formu cirkulárov. Frekvencia obežníkov bola podľa potreby. Za náklady na tlač a distribúciu cirkulárov sa vyberala taxa. Základným jazykom obežníkov bola latinčina. Každá diecéza mala vlastný formát, ktorý sa niekedy tiež menil príchodom nového biskupa. Každý farár bol povinný mať obežníky dôkladne usporiadané vo farskom archíve, čo kontrolovali dekáni. Bolo zvykom, že obežníky sa dávali zviazať, aby sa neroztratil. Obežníky sú tak jedinečným prameňom dejín konkrétnej diecézy a partikulárneho práva.

Ešte v prvej polovici 19. storočia sa biskupské (diecézne) obežníky ručne odpisovali do veľkoformátových tzv. protokolárnych kníh, kde sa odpisovala aj všetka farská korešpondencia, prijatá a odoslaná pošta. Tieto protokoly sú tak vzácnym prameňom k dejinám každej farnosti, často nenahraditeľným, a najvyššej archívnej hodnoty, popri iných historických dokumentoch (kánonických vizitáciách, histórii domus, matrikách atď.) Osobitou zvláštnosťou v historickej cirkulárnej praxi bolo josefínske obdobie (1780 – 1790), keď boli fary prijímateľmi a vykonávateľmi štátnych obežníkov. Tie tvoria samostatné korpusy. Kňazi tak boli štátu prospešnými úradníkmi osvietenskej vlády.

Súčasťou biskupských cirkulárov sa postupne stali príležitostné príhovory a pozdravy miestnych biskupov, ktoré boli adresované vlastným kňazom. Stali sa miestom osobnejšieho byrokratického kontaktu. Tieto príhovory mali rozličnú periodicitu a rozsah, boli spontánne alebo sa stali pravidelne opakovaným zvykom. Tu sa naplno prejavovala individualita a intelekt biskupov a pastoračné potreby. Každý list mal svoje konkrétne poslanie, akcenty, ale aj jazyk, spôsob argumentovania a opierania sa o rozličné authority: prirodzený rozum, kresťanské zvyky, Sväté písmo, otcov, pápežov, koncily. Pravidelnou príležitosťou bol napríklad začiatok nového občianskeho roka, Veľkopôstneho obdobia, ale aj zmeny na pápežskom alebo kráľovskom stolci. Myšlienky z týchto listov kňazi tlmočili vlastným spôsobom svojim farníkom. Komunikovanie prostredníctvom listov priamo s veriacimi laikmi vo vernakulárnych jazykoch nebolo

zvykom. Slovenčina bola len jedným z viacerých rečí ľudu. Na území Slovenska sa bežne hovorilo aj po maďarsky a nemecky, a to popri ďalších menšinových jazykoch, napr. poľštine, chorvátčine, rusínčine. Spôsob vyjadrovania v listoch, adresovaných pospolitému ľudu, nie je prostejší ani formálnejší, ich obsahová i formálna stránka sa vyrovná latinským listom, ktoré boli adresované kléru.

Listy cirkevnej vrchnosti v slovenskom jazyku doposiaľ neboli predmetom hlbšieho vedeckého záujmu. Niektoré takéto listy sú síce známe, ale zozbierať celý korpus je stále heuristická výzva, ktorá si vyžaduje nadvýkon v podobe trpezlivého hľadania v biskupských a zachovalých farských archívoch po celom Slovensku, ale i mimo neho. Nasledujúce závery vychádzajú z nášho doterajšieho výskumu, ktorým sa podarilo zozbierať dostupné pastierske a apoštolské listy v slovenskom jazyku z 19. storočia. Ide o súbor 34 dokumentov, ktoré je možné nielen analyzovať, ale tiež vyvodiť základné závery, ktoré objasňujú predmetnú problematiku. Všimnúť si možno okolnosti vzniku, použitú kodifikačnú normu jazyka, obsah, spôsob distribúcie.

Najstaršie známe pastierske listy v slovenskom jazyku pochádzajú z 18. storočia a biskupi nimi oznamovali nastávajúce jubileá.² Listy opisujú biblické a historické pozadie, dogmaticky približujú náuku o odpustkoch, vysvetľujú cirkevnú disciplínu a okolnosti, za ktorých je možné odpustky získať, a napokon stanovujú a usmerňujú konkrétne miesta a časy, kedy bude možné odpustky získať v danej diecéze. Tu badať otcovský záujem biskupov, no tí zas len plnili vôľu pápeža. Devätnásťte storočie prinieslo ďalšie podnety, ktoré viedli k písaniu pastierskych listov vo vernakulárnych jazykoch a predstavovali modernú súčasť biskupskej pastorácie, ktorá sa stala obľúbenou u biskupov, kňazov i veriacich laikov.

PASTIERSKE A APOŠTOLSKÉ LISTY

Pastiersky list je definovaný ako písaný a tlačou šírený list miestneho ordinára (v 19. storočí rezidenciálneho biskupa či arcibiskupa, apoštolského administrátora s právom nástupníctva, v čase vakancie diecézy kapitulného vikára)

² *Wyslowenj Biskupske JUBILEA, To gest: Milostyweho Leta Roku Tisycteho Sedem=sto Sedemdesátého Ssesteho Na Mesto A zhlédnuce Na cele Biskupstwy Gágerske rozssyreného. W GAGRU Wytisštěno w Impreszygj Sskoly Biskupskeg. Roku M. DCC. LXXVI., s. 17; Zrizenj Biskupske straniwa JUBILEA, aneb Milostiweho Leta, kterežto Neygasnegssy Cysar a Král náss Apostolský Frantissek Druhý pre wssickene dedične swe Kragini Roku Páně Tisycteho Sedemsto Dewadesátého Páteho obdržel. w Jágru Wytisštěno w Biskupskeg Tlačárni Roku M DCC XCV., s. 12.*

vo veciach duchovnej správy buď vlastnému diecéznemu kléru³, alebo veriacim diecézy vo veciach viery, cirkevnej disciplíny, života, alebo o problémoch doby; čítal sa počas nedeľných bohoslužieb namiesto klasickej kázne.⁴ List je literárny druh, ktorý má písomnú formu, ktorou jeho autor alebo autori vyjadrujú nejaký oznam, výzvu alebo otázku konkrétnym adresátom, ktorí sa nachádzajú v konkrétnej situácii.⁵ Uhorskí biskupi pastierske listy posielali veriacim vo svojich diecézach, v poslednom decéniu 19. storočia tak činil už celý zbor biskupov Uhorska ako kolektívny autor a posielali ich do všetkých diecéz vo všetkých dominantných vernakulárnych jazykoch v rovnakom znení (preklade).

Biskupi sprostredkovali, resp. preposielali veriacim aj listy pápežov, ktoré sa v tomto prípade na odlišenie od pastierskych listov biskupov nazývali apoštolskými listami, pretože ich pôvodcom bol nástupca apoštola Petra, rímsky pápež. Apoštolské listy boli buď súčasťou pastierskych listov biskupov, alebo boli vydané a rozširované samostatne.

Každý pastiersky i apoštolský list vychádzal ako samostatná tlač už v dobe, keď sa diecézne cirkuláre odpisovali ručne,⁶ čím sa podvedome poukazovalo na závažnosť alebo dôležitosť sprostredkovaného posolstva. A malo to aj praktické dôvody. Keď vznikli slovenské náboženské časopisy,⁷ viaceré pastierske a apoštolské listy boli sekundárne publikované v nich, ba dokonca vznikali preklady takých pastierskych listov, ktoré pôvodne ani nevyšli v slovenskom jazyku, ale

³ Niektoré pravidelne písané pastierske listy v latinčine určené pre klérus diecézy boli neoddeliteľnou súčasťou vydávanej čiastky cirkulára, napríklad na spôsob predhovoru.

⁴ Porov. LEMAĎTROVÁ, N., QUINSOVÁ, M. T., SOTOVÁ, V.: *Slovník křesťanské kultury*. Praha : Garamond, 2002, s. 273; VNUK, F.: *Průručný slovník křesťanstva*. Bratislava : Smaragd, 2003, s. 217.

⁵ Porov. HERIBAN, J.: *Průručný lexikón biblických vied*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1992, s. 641.

⁶ Až v priebehu 19. storočia prešli jednotlivé biskupstvá na tlač obežníkov. Zachované manuskripty cirkulárov sa líšia obsahom. V staršom období farári odpisovali len tie oznámenia, ktoré sa viac-menej priamo dotýkali ich regiónu, až neskôr sa odpisovali úplne všetky oznámenia. Kvôli komplexnosti komunikácie i tomu, že kňazi boli po istom čase prekladaní do nových regiónov, bolo potrebné zabezpečiť komplexnú a dostupnú informovanosť a unifikovať diecézy (prekonať autonómne dožívanie povedomia bývalých archidiakonátov, ktoré zrkadlilo autonómnosť uhorských žúp) a všetok klérus v rovnakom prístupe a duchu, tak prešli diecézy na tlač obežníkov. Tá prešla vývinom predovšetkým po formálnej, výzorovej stránke (formát, sadzba, fonty, zavedenie marginálnych poznámok). Obsahová stránka už mala svoju starobylú tradíciu. Cirkuláre sa zmodernizovali, urýchlili a skvalitnili komunikáciu medzi biskupom, konzistóriom, biskupskou kanceláriou ako pôvodcami a vydavateľmi a diecéznym klérom ako adresátom. Kňazi boli povinní obežníky uchovávať vo farských archívoch, preto ich často dávali viazať do knižnej väzby. Aj keď sa táto povinnosť týkala každého farára, žiaľ, staré cirkuláre sa zachovali skôr vzácne a je vzácné nájsť ich zachované v úplnosti.

⁷ Napríklad *Cyrril a Method* (1850 – 1856, 1864 – 1865, 1869 – 1870), *Katolícke noviny* (1849 – 1856, 1870 –), *Kazateľ* (1873 – 1880), *Kazateľňa* (1880 – 1908), *Slovenský Sion*.

redaktori ich považovali za dôležité a potrebné sprostredkovať slovenskému čitateľovi, preto ich spontánne preložili.⁸ Pastierske listy tak možno rozdeliť na pôvodné (boli primárne preložené do slovenčiny a ďalších jazykov ľudu a šírené ako samostatné tlačne) a prekladové (boli sekundárne preložené do slovenského jazyka a publikované len v periodickej tlači).

Apoštolské listy sa delia na verejné a súkromné. Apoštolský list verejnej povahy je adresovaný – podobne ako klasický pastiersky list – veriacemu ľudu celého sveta alebo konkrétnej krajiny. V Uhorsku sa tieto listy zaoberali slobodomurármi, jubilejnými rokmi a ich odpustkami, dogmou o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie, zvaním Prvého vatikánskeho koncilu. Súkromné apoštolské listy boli adresované jednotlivcovi alebo skupine osôb zvyčajne ako výraz pápežovho poďakovania. Ich zverejnenie na jednej strane morálne vyzdvihovalo konkrétneho adresáta alebo adresátov a inštitúcie, v ktorých pôsobili, nepriamo morálne vplývalo na celú diecézu alebo krajinu, keďže pápež jej venoval osobitnú pozornosť.

Pastierske listy podľa počtu autorov možno rozdeliť na individuálne (aj keď bol do nich vtelený apoštolský list) a spoločné (kolektívne). Každý biskup vo vlastnej diecéze vydával pastierske listy podľa potreby, uváženia alebo zvyklostí. Niektorí biskupi napísali len jeden pastiersky list počas svojho episkopátu, iní ich napísali desiatky. Pastierske listy vo vernakulárnych jazykoch tvoria len zlomok z celkového počtu všetkých pastierskych listov. Prihovorenie sa biskupa pospolitému ľudu v jazyku, ktorému rozumel, sa očakávalo po nastúpení biskupa do biskupskej služby (inštalovaní). Každý ďalší pastiersky list v reči ľudu bol preto vzácný a mimoriadny. O to viac potom treba venovať pozornosť jeho obsahu a okolnostiam. Od 90. rokov 19. storočia uhorskí biskupi začali vydávať spoločné pastierske listy, ktoré boli prekladané do všetkých vernakulárnych jazykov krajiny. Okolnosti, ktoré k tomu biskupov priviedli, boli vonkajšie. Kultúrny boj, ktorý sa prejavil ako sekularizácia spoločnosti, zomkol biskupov, aby konali kolektívne, aj keď niektoré biskupské individuality učinili v apológii cirkevných pozícií nadvýkon a vo svojich diecézach témy spoločných pastierskych listov prehlbovali. Takto robil napríklad biskup Žigmund Bubič, (bol košickým biskupom v rokoch 1887 – 1907), v obrane sviatosti manželstva.

⁸ Žiaľ, nie všetky slovenské časopisy z 19. storočia sú prístupné. Niektoré cirkevné pamäťové inštitúcie nám odmietli prístup k týmto pamiatkam. Časť výskumu bola prerušená protipandemickými opatreniami v súvislosti so šírením kovidovej epidémie. Napriek tomu sa podarilo zhromaždiť významný korpus pastierskych a apoštolských listov, ktorý síce nie je úplný, preto v ňom bude možné i potrebné pokračovať, no podáva relevantné informácie, pretože sa dominantne opiera o archívne materiály, väčšinou samostatne tlačou vydané pastierske a apoštolské listy.

Princíp spoločných pastierskych listov sa napokon osvedčil a na Slovensku zohral dôležitú úlohu pri rozličných neskorších príležitostiach v medzivojnovom i povojnovom období.

Témy pastierskych listov v slovenčine v 19. storočí sa dotkli týchto tém: začiatok biskupskej služby (intronizácia), cirkevné jubileá (1826, 1850, 1875, 1900) a možnosť získania odpustkov, vyhlásenie novej dogmy o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie, Prvý vatikánsky koncil, cyrilo-metodské milénium (1863), uhorské milénium (1896), boj proti slobodomurárom, sekularizácia Uhorska; ďalšie témy boli príležitostné: posviacky zvonov ostrihomskej baziliky, pôstne obdobia. Doterajším výskumom sa podarilo vyhľadať 34 pastierskych a apoštolských listov z 19. storočia v slovenskom jazyku, ktoré sú predstavené v nasledujúcej tabuľke v chronologickom poradí. Každý list má uvedeného jedného alebo dvoch autorov, alebo kolektívneho autora – zbor biskupov Uhorska. Listy boli zvyčajne písané v sídle biskupa alebo pápeža, avšak tlačou mohli vyjsť na iných mestách, kde bola zmluvná tlačiareň, alebo vychádzali i v časopisoch.

Chronologický prehľad pastierskych a apoštolských listov				
Č.	Datovanie	Autor(i)	Miesto vydania (tlače)	Téma
1	1806-12-18	Andrej Sabo	Košice	Pozdrav nového biskupa
2	1824-09-11	Pius VII.	Rím (Budín)	Karbonári (slobodomurári)
3	1826-04-15 1825-12-25	Štefan Čech Lev XII.	Košice Rím	Svätý rok 1826 + Poriadok
4	1850	Ján Scitovský	Ostrihom (Pešť)	Pozdrav nového arcibiskupa
5	1850-02-24 1850-04-25 1850-01-25	Ján Scitovský Ján König Pius IX.	Ostrihom Košice Porto	Svätý rok 1850 + Poriadok
6	1850-10-06	Jozef Kunst	Košice	Pozdrav nového biskupa
7	1851-11-21	Pius IX.	Rím (Banská Bystrica)	Udelenie odpustkov jubilejného roka
8	1854-10-15	Štefan Moyzes	Svätý Kríž (Banská Bystrica)	Podpora pápeža pred vyhlásením dogmy o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie
9	1854-12-08	Pius IX.	Rím (Budín)	Dogma o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie
10	1855-06-04	Pius IX.	Rím (Budín)	Pozdrav klerikom Peštianskej univerzity
11	1855-08-20	Pius IX.	Rím (Budín)	Podakovanie za vernosť pri vyhlásení dogmy o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie
12	1855-11-19	Ján Scitovský	Ostrihom (Budín)	Posviacka zvonov ostrihomskej baziliky
13	1859-06-05	Augustín Roškováni	Nitra (Budín)	Pozdrav nového biskupa

14	1860-01-19	Pius IX.	Rím (Budín)	Situácia v Pápežskom štáte
15	1860-10-24	Ján Scitovský	Ostrihom (Budín)	Zavedenie ľudových jazykov do úradného styku
16	1861-01-30	Ladislav Záborský	Spišská Kapitula (Budín)	Pôstny list
17	1862-10-17	Juraj Jozef Strossmayer	Djakovo (Skalica)	Tisícročné jubileum sv. Cyrila a Metoda
18	1863-02-14	Štefan Moyzes	Svätý Kríž (Skalica)	Tisícročné jubileum sv. Cyrila a Metoda
19	1863-03-13	Pius IX.	Rím	Pápežské odobrenie Spolku sv. Ladislava
20	1863-06-18	Ladislav Záborský	Spišská Kapitula (Skalica)	Tisícročné jubileum sv. Cyrila a Metoda
21	1864-01-17	Augustín Roškováni	Nitra (Skalica)	Výzva na pokánie
22	1864-03-11	Pius IX.	Rím	Odpustky pre členov Spolku sv. Ladislava
23	1864-09-16	Pius IX.	Rím	Odpustky pre členov Spolku sv. Ladislava
24	1865-02-02	Štefan Moyzes	Svätý Kríž (Skalica)	Ustanovenie sviatku sv. Cyrila a Metoda na 5. júla
25	1865	Joseph Othmar Rauscher	Viedeň (Skalica)	Štát bez Boha
26	1868-06-28	Ján Perger	Košice	Pozdrav nového biskupa
27	1868-06-29	Pius IX.	Rím	Zvolanie Prvého vatikánskeho koncilu
28	1869-10-15	Ján Perger	Košice	Poslanie a význam koncilu
29	1875-03-01 1874-12-24	Ján Perger Pius IX.	Košice Rím	Svätý rok 1875
30	1877-09	Konštantín Šuster	Košice	Pozdrav nového biskupa
31	1893-11-30	Katolícki biskupi Uhorska	Budapešť	Obrana sviatostnosti manželstva
32	1895-09-01	Katolícki biskupi Uhorska	Budapešť	Reakcia na zavedenie civilných sobášov
33	1896	Imrich Bende	Nitra	Uhorské milénium
34	1899-09-14	Katolícki biskupi Uhorska	Budapešť (Ostrihom)	Jubilejný rok 1900

ŠTRUKTÚRA PASTIERSKÝCH LISTOV

Pastiersky list je osobitný homiletický žáner, ktorý má výrazné prvky katechézy, teologickej prednášky i apologetiky. Preberá prvky administratívneho a náučného štýlu ako východisko k vlastným morálnym a disciplinárnym apelom. Pastiersky list sa mal ako klasický list prečítať z kazateľnice v nedeľu namiesto klasickej kázne. Má svoju štruktúru, pričom niektoré časti môžu v niektorých prípadoch chýbať:

1. Hlavička odosielateľa, jeho titulácia a vzťah k diecéze (autor, vydavateľ, pisateľ listu).
2. Adresovanie (pre koho je list určený).
3. Pozdrav.
4. Oslovenie adresátov.
5. Jadro listu.
6. Záverečný pozdrav a požehnanie.
7. Lokalizácia a datovanie (kde a kedy bol list napísaný).
8. Podpis autora.
9. Podpisy sekundárnych autorít zodpovedných za zverejnenie.

SLOVENČINA PASTIERSKÝCH A APOŠTOLSKÝCH LISTOV 19. STOROČIA

Jazyková úroveň pastierskych listov nie je jednotná, rôzni sa počas jazykového vývinu celého 19. storočia, čo bolo prirodzené. Odzrkadľovali sa v nich jazykové kodifikácie, dobové vplyvy a kvalita poznania slovenského jazyka v biskupských kanceláriách. Úradnou, komunikačnou, administratívnou, teologickou, dokumentačnou a liturgickou rečou Katolíckej cirkvi bola latinčina. Popri nej sa požívali ľudové jazyky v istých tradičných pastoračných okolnostiach, primárne v kázňach a svedeníach (vo veľkonočnom čase a pri odpustových sláveniach, tiež na pútnických miestach) a pri vysluhovaní niektorých ďalších sviatostí (niektoré liturgické formuly v reči ľudu sa používali pri krste a uzatváraní manželstiev). V priebehu storočia sa krajinskou rečou stávala maďarčina a v pomatičnom období sa slovenčina v školách nepestovala. Napriek silnejúcej maďarizačnej politike, a to aj v Katolíckej cirkvi, boli nútené biskupské auly používať slovenský jazyk, pastierske listy sú toho príkladom. Paradoxne v poslednom decéniu 19. storočia, keď vychádzali spoločné pastierske listy, boli aj pod slovenskými mutáciami podpísaní všetci biskupi krajiny, aj tí, ktorí tento jazyk nepoznali alebo ho potláčali.

Prvá kodifikácia slovenčiny sa zrodila v katolíckom prostredí Ostrihomskej arcidiecézy. Katolícky kňaz Anton Bernolák (1762 – 1813) v roku 1787 dokončil prácu *Dissertatio philologico-critica de litteris Slavorum*.⁹ Práca bola plodom osvieteneckej doby. Dňa 27. decembra 1786 vydal Jozef II. dekrét o pestovaní materinských jazykov, čo motivovalo skupinu slovenských bohoslovcov v generálnom seminári na Bratislavskom hrade vytvoriť spolok vlasteneckých

⁹ Porov. PAVELEK, J. (ed.): *Gramatické dielo Antona Bernoláka*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV, 1964, s. 554.

filológov *Societas recolendae linguae Slavicae*. Členovia tvorili jadro bernolákovcov,¹⁰ neskôr rozšírené o členov Slovenského učeného tovarišstva, prvej slovenskej literárnej spoločnosti u nás. Bernolákova kodifikácia a jej pestovatelia ovplyvňovali aj jazykovú stránku pastierskych listov až do polovice 19. storočia. Ich význam a ohlas bol docenený už v 19. storočí pri stom výročí vzniku Slovenského učeného tovarišstva (1793 – 1893).¹¹ Pre listy v bernolákovčine je typická aj formálna, vonkajšia stránka; používal sa font písma fraktúra alebo jej variácie. Je to poznávací atribút tohto písomníctva. V tom istom fonte vyšiel i prvý slovenský a katolícky preklad Biblie (1829 – 1832)¹² vydaný ostrihomským kanonikom Jurajom Palkovičom (1763 – 1835). Citáty alebo parafrázy jeho prekladu boli používané v pastierskych listoch. V mnohých národoch reč národného prekladu ovplyvnila jazyk krajiny, v slovenskom prípade to bolo naopak, kodifikovaný jazyk zrodil preklad Písma.

Bernolákovské prostredie a tradícia sa prejavili v pastierskych listoch po celom Slovensku. Prvý košický biskup Andrej Sabo (1738 – 1819, biskupom od r. 1804) bol kedysi rektorom bratislavského generálneho seminára (1783 – 1788). Pri jeho odchode z postu rektora v januári 1788 bohoslovci napísali časomernú prvú báseň v bernolákovčine pod názvom *Smutné lúčenie*.¹³ Ako prvý košický biskup vydal svoj prvý pastiersky list práve v bernolákovčine, a to v roku 1806. Identifikoval v ňom dobových hriešnikov:

Kteri Bohu slussnu čest, a chwalu newzdawagu, gemu wedle powinnosti se neklanagu, o gehu Wlasnostach, a Dokonalostach falessne sa domniwagu, a misla; kteri članki Wiri od Boha zgewene, a skrze Cirkew Katolicku ku wereni predložene lechkomislnie do pochibnosti wolagu, potupugu, aneb na skrze zapowrhugu. Kteri proti Wiri, a Naboženstwu, a proti dobrim mrawom nesseslechetne Učeňi rozsiwagu. Rozdili, aneb roztrženi zbuzugu, a napomahagu; kteri skrz burliwe účinki pokog, a Krestansku Lasku russagu. Kteri od slussneg Wrchnosti zapowedeňe Knisski, aneb ňimo wssetkeho zapowedánya pohorssseňy, a bezbožnost w sebe obsahugice čitagu, a kdiž druhich stakowich Knich čitagicich sluchagu. Kteri do podezreneho, ano aj ad Cirkwi Swateg zapowrženého falessnich Filosofuw a Naturalistuw Towaristwa sa missagu, a zapissugu, tagemne snimi schazki drža. Kteri Meno Boži na darmo beru, a potupugu, skrze Meno Paňe falessne, a wssetečne prisahagu,

¹⁰ ŠKVARNA, D., a.i.: *Lexikón slovenských dejín*. Bratislava : SPN, 1999, s. 94.

¹¹ OSVALD, R. (ed.): *Tovaryšstvo. Sborník Literárnych Prác v storočnú pamäť prvého „Učeného slovenského tovaryšstva“ I. – III.* Ružomberok, 1893, 1895, 1900, s. 348 + 320 + 348.

¹² *Swaté Písmo starého i nowého Zákona podla obecného latinského, od sw. Rímsko=Katolíckég Cirkwi poturđeného, Preložeňá s Prirownáňim gruntowného tekstu, na Swetlo widané. Del prwní – Del druhí. Leta Pána 1829. W Ostrihome 1829 – 1832*, s. 1254 + 935.

¹³ VAVROVIČ, J.: *Svetlá minulosti. Príspevok k dejinám Cirkvi na Slovensku*. Trnava : SSV, 1994, s. 36 – 38; ČIŽMÁR, M.: *Pášli zverené im stádo. Košickí biskupi v rokoch 1804 – 2004*. Prešov : VMV, 2006, s. 36.

aneb čo ag recti hrozne gest, ruhagu, zloreča. Kteri Ceremonie, a običage Cirkwi Swateg, Užiwaňi od Krista ustanowenich, Swatosty, a ktere kolwek zewnitrne Katolickeho Naboženstwa pobožnocy, gaksto darebne, a na nist suce zapowrhugu, a wismiwagu. Chramy na chwalu Bosku, a čest Swatich wistawene predpisanim časem ne nasstewugu, a do Kostola ne chodja, aneb pod Kaznu, a pri Službach Božich neuctiwe sa preukazugu, ssebtagu, spolu sa pozprawagu, a smegu, inssich pritomnich pohorssugu. Kteri Nedelni dni, a zaswacene swatki skrze wrucne slisseni Obeti S. Omssi, a Kazne, w Modlitbach, w chwale Boha, a w ginem cwičeni dobrich skutkuw nezachowawagu, a ne poswecugu; ale radneg w služebnich pracach, aneb whodowanim, wopilstwim, wsmilstwim, wnestidatostech, w hre, w Tanci, a wrozličnich prestupkoch trawja a prežiwagu, malo aneb dokonca nist, o powinnosti Krestanskeg mislice. Kteri marnim powerkam, wesstenim, hadkam, ne wedle Wiri, a zdroweho rozumu sporadanim Boha wziváňim, čarodelnemu umeni, a Strigonstwum poddani su, a wtich Wiru swu zakladagu. Kteri sa na Milosrdenstwi Boží, a Bosku Milost neporadne spolihagu, aneb o Spasenim swem zuffagu.¹⁴

Od polovice 19. storočia sa začala používať štúrovská slovenčina po hodžovsko-hattalovskej reforme. Kým evanjelické chrámové prostredie liplo na biblickej češtine, práve katolíci sakralizovali štúrovskú slovenčinu, keď ju aktívne používali na kazateľnici. Nasledujúca ukážka je z apoštolského listu Pia IX. z roku 1851 k jubilejnému roku:

Zaplesalo v Pánu srdce Naše, Ctihodní Bratri, a vzdávali sme najdobrotivejšiemu Bohu Otcí všeho milosrdenstva, a Bohu všeho potešenia najväčšie, a najponiženejšie díky, keď sme v prostred jednotajnych a ťažkýcb úzkostí kterými zlé časy této nás tlačia, z mnohých dopisov vašich sa dozvedeli o mnohonásobnom a radostnom prospechu, který pomocou milosti božej na sverené Vám národy z udeleného od Nás svätého Jubilaeuma vyplíval. Lebo ste oznámili, jak početne pri tej príležitosti veriace zástupy vašich Biskupství v duchu poníženosti a kajičnosti do svätých chrámov pospíechali, aby božieho slova účastnými sa stať, a obmyjúc skrze sviatosť svätého pokánia škrvny duše svojej, k božiemu stolu pristúpiť, a spolu wrucne prosby najvyššiemu nebes Pánu podľa Našej žiadosti obetovať mohli.¹⁵

V porevolučnom období na veľmi krátky čas bola používaná kollárovská staroslovenčina (čeština so slovakizmami). Príkladom je krátky pastiersky list Štefana Moyzesa (1797 – 1869), ktorý bol banskobystrickým biskupom (1850 – 1869). List z roku 1854 oznamoval úmysel pápeža Pia IX. vyhlásiť novú dogmu, čo malo byť sprevádzané modlitbami a zmenou osobného života kresťanov:

¹⁴ Arcidiecézny archív Košice, f. Košické biskupstvo, odd. Circulares (*Andreas, Služebník Krista Gežisse... Ačkolwek podle Tela...* [Košice 1806]).

¹⁵ *Cyryll a Method. Katolický Časopis pre Církev a Dom*, roč. 1, č. 3 (Banská Bystrica, 24. 1. 1852), s. 19 – 22.

Nuže teda, ctihodní bratří, a synové nejmilejší, hledmež, abychom jiným kázice nebyli sami zavrženi; a protož rychle následující hlasu nástupce knížete apoštolův budmež příkladem stádu ze srdce se vši péčí a horlivosti povzbuzující věřících, naši péči svěřených, aby skrze pravé pokání břemeno hříchův složivše modlitbami, posty, almužnami i jinými skutky nábožnými hněv Páně, nepravostmi lidskými vzbuzeny, ukojiti hleděli, a vykládejme jim, jak mnohého milosrdenství jest Bůh všechněm, kteříž jej vzývají, a jaková jesti moc modlitby, když zabránivše nepříteli spasení našeho všelikého přístupu, k Pánu se utíkáme; toto pravím z povolání našeho, kterýmž povolání jsme snažně vykonáváce, sami též činme hodné ovoce pokání.¹⁶

Až do polovice 19. storočia možno hovoriť o relatívne rovnocennom postoji všetkých vernakulárnych jazykov, v Ostrihomskej a Košickej diecéze, dokonca o primáte slovenčiny. Z územia Košického biskupstva pochádzali biskupi Ján Scitovský a Ladislav Zábojský, ktorí napísali pastierske listy po slovensky vo svojich diecézach. Od prijatia prvých maďarizačných zákonov (zákonné články XVI/1791, VII/1792) bola aj v cirkevnom živote zámerne uprednostňovaná maďarčina,¹⁷ politicky interpretovaná ako atribút jednotného uhorského národa, eufemicky podsúvaná ako uhorské vlastenectvo. V polovici storočia po revolúcii začal kňaz Ostrihomskej arcidiecézy Andrej Radlinský používať štúrovskú kodifikáciu jazyka v zborníkoch kázní, ktorý nazval *Poklady kazateľského rečníctva* (vychádzali od r. 1848). Ním vydávané knihy a časopisy si podržali vysoký jazykový štandard, dokonca niektoré pastierske listy poslovenčoval na vydanie práve Radlinský. Ôsmeho decembra 1854 Pius IX. vydal apoštolský list o vyhlásení dogmy o Nepoškvrnenom počatí Panny Márie a jeho preklad bol distribuovaný do každej farnosti sveta. Slovenskú mutáciu publikovali ho aj Katolícke noviny, ktoré uviedli dôležitú poznámku o genéze slovenského prekladu:

Preklad tento je z narádzenia Spolku Sw. Štefanského od Dra O. Radlinského shotowený a od Jeho Eminencie p. kardinála, kniážeta Primássa Uherského schválený na wssetke biskupstwá slowenské rozposlaný.¹⁸

A v závere apoštolského listu čítame o pápežovej vôli preložiť jeho list do reči ľudu:

¹⁶ *Cyrrill a Method. Katolícký Časopis pre Církev a Dom*, roč. 3, č. 43 (Banská Bystrica, 28. 10. 1854), s. 341.

¹⁷ PODOLAN, P., VIRŠINSKÁ, M.: *Slovenské dejiny III (1780 – 1914)*. Bratislava : LIC, 2014, s. 25 – 27.

¹⁸ *Katolícké Nowiny pre dom a cirkeu*, roč. 7, č. 15 (Pešť 14. 4. 1855), s. 117.

Naposledy aby toto Nasse rozhodnutie o Neposskwrnenom Počätí najblahoslavenesjej Panny Marie celej Cirkwi w známostí prisslo, tento Aposstolský Náš List na wečitú pamiatku wydávame, a rozkazujeme, aby jeho prepisy alebo wýtisky rukou nektorého Zapisowateľa werejného podpísané a pečatou osoby, w cirkewnej hodnosti postawenej potwrdené tú samu hodnowernost maly, ktorú by mal pôwodný Náš Aposstolský List, keď by on byl predložený a ukázaný.¹⁹

Po vymretí bernolákovskej generácie nastala vo viacerých biskupských kanceláriách kríza, slovenský jazyk sa nepestoval, nie všetci biskupi ho ovládali na potrebnej úrovni, pretože osobnosti ako Radlinský neboli všade, resp. ak aj boli, tak sa nimi pohrdalo; napríklad Košická diecéza mala kňaza Jonáša Záborského, ktorý mal redakčné skúsenosti z Viedne, ale jeho vzdelanie a schopnosti v tomto smere neboli vôbec využité. V niektorých prípadoch si autori slovenských textov vypomáhali češtinou, ktorú viac alebo menej poslovenčovali. V posledných desaťročiach 19. storočia je slovenský jazykový prejav uhorských biskupov rozkolísaný. Jazyk a gramatická stránka individuálnych pastierskych listov je odrazom ich osobnej znalosti slovenčiny. Je zjavný aj vplyv dialektov, maďarčiny, resp. regionálnej slovnej zásoby. Za všetkých ukážka z pastierskeho listu košického biskupa Jána Pergera (po slovensky vedel, zachovali sa záznamy z prijímacích skúšok do kňazského seminára) o význame nastávajúceho Prvého vatikánskeho koncilu z roku 1869:

Pozorujme len deju Snemov obecnych, príčiny, pro ktere svolávane, a rozhodnuti, které v nich priňeseni boli, i hned zbadáme, že Snemi s trváním Cirkwi, a pokrokom ludského společenstva vždicki v najužšém suvišeňi boli, a že jejich pôsobeňi v mravnich záležitostách sweta největšé dobrodeňi prinášalo. Prozretdelnost božska Snemi vždicki upotrebovala k napraweňi čnostách, k zahnáňi oblúdw, k osveti duchownej, k rozšireňi pravdi wečnéj, a k oddáleňi mravněj zahubenosti. Pravdivost tej vipovedi swatého Hrehora Pápeža: „že v behu časow z ohledu krestanstwa brány božskéj swpravedlivosti, a mudrosti prostrannejšej sa otvárajú“, skrz obecné Snemi patřně utvrzena biva. Hned vseobecni Snem Nicěnski, kteri v roku po narodzeňi Kristowém 325-ho držani bol, krestanski swet ve velikém dobrodzeňi súčasťnil. Arius upiral božstwo Ježišowe, a ten článek wíri našej: že Ježiš jest opravdwi Boh, bol doswedčeni a wihlášeni v témento Sneme. Vichodni a západni krestaňe v témento Sneme prvikrát sa wespolek uwitali. V prostred sweta pohanského krestaňi prvikrát dokázali, že jako společenstwo, w jedněj Cirkwi zjednoceni, w jedněm swatém, a usporádaném naboženstwe žiju; pohanski swet prvikrát tam spatrowal Bis-

¹⁹ Arcidiecézny archív Košice, f. Farnost Plavnica, obežníky (*Najswätejšsieho Pána Nasseho PIA z Božieho rídzenia Pápeža IX. Aposstolský List o wierzákonnom rozhodnuti Neposskwrneného Počátia Panny Bohorodičky. W Ríme 1854. Wydál Spolok Sw. Stefánský. W Budíne 1855. Listom M. Bagó, s. 7*); *Katolické Nowiny pre dom a cirkew*, roč. 7, č. 16 (Pešť 28. 4. 1855), s. 134.

kupov neznámich strán, a končín sveta v jednom Sneme sa shromažďovať a sa radíť o tich vecách, ktoré nábožensko mrávneho života, a pomeru ľudu k Bohu sa dotikajú. Módly ešte staly, zápalné obety pohánské ešte sa dimnily, chrámi falešních Bohov ešte nerozpadaly, když hlasateli nového zákona, tolko takoj svati, a pre kázaňi evangeliuma poraňeni, a zohaveni viznaváči svetu jedného pravého Boha, a Jeho jednorodzeného Sína oznamovali pred obdivujicimi sa pohanmi. A křesťanstvo aj dneš sa modli oné viznáňi víri, které Otcove v Nicénském Sneme shromažďeni složili.²⁰

VYBRANÉ MYŠLIENKY Z PASTIERSKÝCH LISTOV

Pápež Pius VII. v roku 1821 odsúdil talianskych karbonárov (slobodomurárov). Jeho rozsiahly apoštolský list mal byť preložený do všetkých křesťanských jazykov a prečítaný veriacim. Tu je z neho ukážka z listu napísaného bernolákovčinou:

Naposledi k skutečnějšemu Zachránění od všeho Nebezpečenstwa Blúdu, odsudugeme a zakazugeme všeci Karbonarow tak řečene Katekismuse a Knižki wipisugice to čo Karbonari we swich Schádskach robiwagu; pritom Prawidla gegich, a Knižki k Obraňe gegich budto witačene, budto pisane; a všem Werícím pod tu istu Pokutu Wiobcowáňa na ten isti Spusob zadržanu zakazugeme, gednu neb druhu z predmenuwanich Knižek čitat, a zdržat, a prikazugeme, abí gich odewzdali Biskupom, aneb tim, kteri magu Wládu takowe odgímat.²¹

Ján Krstiteľ Scitovský (1785 – 1866) bol v roku 1848 vymenovaný za ostrihomskeho arcibiskupa. Svoj prvý pastiersky list z roku 1850 rozposlal nielen do farností Ostrihomskej arcidiecézy, ale do všetkých farností v Uhorsku z titulu prímasa krajiny. Na viacerých miestach uchvacuje poslucháča živými opismi a osobnými pocitmi. V duchu doby Bachovho absolutizmu reagoval na predošlé revolučné roky nasledujúcimi slovami:

Moji Milí! srdce sa mi trase, a strach smrtelní prechádzá mňa (Žalm 54, 5), pomislím=li na ti tělesné a dussné rani, které něssčastliwú domáćú wojnú celéj krajiňe němilosrdňe boli zaťaté; predstavim=li si to hrúzně položení, do kterého ju uwrhol duch píchi a něposlussmosti něznajíc nisst, jako něposednost a úkladi strojít: keď mnohých pod zrucaňinami rozwálanich a dímicích

²⁰ Arcidiecézny archív Košice, f. Košické biskupstvo, odd. Circulares (*JÁN PERGER Z MILOSERDENSTVA BOŽIHO, A Z MILOSTI STOLICE APOŠTOLSKÉJ BISKUP KOŠICKI... V děje ľudstva... V Košicích, tiskem Karla Werfera* [1869]).

²¹ Arcidiecézny archív Košice, f. Košické biskupstvo, odd. Circulares (*Nagswetegšého Pána Našého Piusa z Úrideňi Božého Pápeža sedmého List Apoštolskí, w kteremžto sa Stowarišění Karbonarow, obecně tak nazwane, zapowedá. W Budiňe, Wytlačena Literámi Králowskými Universit. 1824*).

sa domów, s dítčkami swíma, se swojů majetností, a, čo najwác zärmútek spôsobuje dussi méj, asnad aj se spasením dusse swojéj pochowaních spatrujem! W skutku, jakobi podla slow Jeremiássa proroka, bol ustanowil Pán rozbúrať muri Siona (Jerem. žalospew. 2, 1) – wlasti a cirkwi nasséj. Mnoho može sa nad timto plakať, a to horce plakať; – na tom wssak ňeňi dost; jedno je potrebné, toťižo: preswedčiť sa o tom, že smutná prítomnosť je následet hríchów minulostí nasséj, a že uznáňi a wiznáňi prwňá je wíminka dobrobitu, a nasledujícého potom lepssého chowáňá. A preto, jestli chceme na budúcnosť pokoj, kajícím srdcom pred celím swetom wiznať mosíme: že sme zhressili! Zhressili sme naproti Bohu, jehož zákoňe, které jak žiw žaden essče beztréstne ňeprestúpil, méňej sme sobe wssimali, jako slubi swodíwích fassních proroków. Zhressili sme na proti cirkwe, kteréj poswateních sluhów, slowa božého kazatelów, sme ňe len ňeposlúchali, ano, čo wác, sme jich nútili, ze swatého místa bohoruhawé klátbi rozsiwať, a učeňi bezbožňików odtáď hlásať, a kteri sa tejto ňesprawedliwéj žádostí protiwiili, tich sme, w podezrenosť berúc, jakobi na skáže wsseobecného dobrého pracowali, násilne se sebú strhli na cestu rozbrojňików. Zhresiili sme na proti najmilosťiwéjssému mocnárowi nassému, lebo sme proti ňemu, – zapomenúc na to tak mnoho w sobe obsahujícé napomenuti Spasitela nassého: „do posswi wlož meč twój, lebo wsseci, které mečom bojujú, mečom též zahinú,“ (Mat. 26, 52) najopowážliwéjssú samopašnosťú zbroj pochitili, a Jeho, které národi krajini téjto swím múdrím otcowským cílu primeraním rídeňím na takí stupeň občánského wiwinutá pozdwihol, na kterom ňestáli od času swojho udomáčeňá w Európe; Jeho, které tak welkodussne wždicki zastáwal ubohi poplatní lud, a o polepsseňú stawu jeho ňeprestajne starost wédo; Jeho, kterému z popod jarma tureckého wisloboděni predkowé nassí korunu krajini uherskéj se slubom wečnej wernosťi, a sice dědične odewzdali, a krajinu nassu s ostatňima jeho krajinaťmi pod jednú berlú mocnársčú spojili; – Jeho, prawím, nechaja sa zwest podpalowáňím ňekolko ziskužadostíwích buritelów, které už dáwno wislowili w srdci swojém, že ňeňi Boh – hrúza len pomislet! sme aj s rodinú jeho jako wihnanca a trínu zbaweného wihlásili! – Zhressili sme proti drahej wlasti, kterou sme odewzdali korisťi hrúzoplného a hrissného rozbrojú! – Zhressili sme naproti národu, kterého ústawu, žiwot, a bitosť k wúli ňekolko úlizních podwodňików do nebezpečensťwa sme uwrhli; – zhressili sme posledne proti sobe samim, dětkám, a potomkom nassím, kterich pozustalé po otcoch nassich swaté dědictwo, tolko na nás záleželo, tak ňehodne sme zmarňili! Slowom, zhressili sme mnoho a welmi, preto zapálil sa hñew Pána proti wssetkému, čo pissné, wisokomislné a nafúkané je, abi sa poňížilo. (Isaí. 2, 12) ňewzdechne=li teda, timto pohnuti, s kajícím Dáwidom: „Odwrát twár twú od hríchów mojih Pane – a zetři wssetki moje ňeprawosťi, poňewáč wiznáwám bezbožosť moju, a hrích moj ustawične je naproti mñe.“ (Žalm. 50, 5. 9)²²

²² Arcidiecezny archív Košice, f. Farnosť Plavnica, obežňiky (*Pastírskí list, které Najoswicenejšsi a Najdústojnejssi Pán Kňiža Welkokérsčí Ján krst. Scitovszky... W Pesťe, 1850. Tiskom Adolfa Müllera, na Franťisskánsčém placi, 411*).

Pomaďarčovanie Uhorska vrcholilo na konci 19. storočia. V roku 1896 Maďari oslavovali milénium svojho príchodu. Imrich Bende (1824 – 1911) ako nitriansky biskup (1893 – 1911) napísal pastiersky list v klasickom uhorskom vlasteneckom duchu, opierajúc sa dominantne o rozšírené maďarské mýty, ktoré sa čítaním v chrámoch v podvedomí veriaceho ľudu sakralizovali. List stál na zveličovaní svätoštefanskej idey, cez city vychvaľoval krásy uhorskej krajiny, následne opisoval dejiny Uhorska. List končí uistením o večnosti maďarského národa, ktorý je v pastierskom liste pomenovaný v politickom zmysle ako uhorský národ. Hoci list vyšiel aj v slovenskej mutácii, o Slovákoch alebo iných nemaďarských národoch niet v ňom ani zmienky. List končí týmito slovami:

Myslím dobre ste porozumeli v srdcách vašich, čo, a prečo slávi včul národ uhorský? Ponevác: „V nebezpečenstvách bár a po tolkých rozbrojoch, umenšený síce, lež nezlomený žije tu náš národ“. Ano žijeme, a nové tisícročie začíname; a žiť bude uhorský národ na veky, ale len jestli stále bude milovať Boha svojho, a verný bude Cirkvi, kráľovi a vlasti svojej. Aby ale takto bolo vždy, padnime na kolená a s básnikom svolajme: „O Mária Matko, Tebe svätý Štefan / Vlast' našú Uhorsku v dedičstvo odovzdal; / Preto skladáme len v Tebe našu nádej, / A s plačom prosíme, k pomoci nam prispej!“²³

Na jednej strane na konci 19. storočia v období tzv. kultúrneho boja uhorskí biskupi kritizovali vládu za jej proticirkevné postoje, na druhej strane prejavovali silné vlastenectvo.

Znamo vám je, že v novejšom čase predložené su Snemu krajinskému návrhy zákonov, ktoré su hlboko urazlive vierozásadam cirkevným a z ktorých jedon celkom sa protivi zásadam kresťanstva, na ktorých je vystavena uhorska narodna spoločnosť: druhy v svätoštefanskej krajine miesto ustupuje a branu otvara všetkym viery sa tykajucim bludarstvom; tretí ale o manželskom prave predložený návrh, když odstraňuje znak svatostny a nerozlučiteľnosť kresťanského manželstva, když odstraňuje od Cirkve skrze Ježiša Krista sebe dane pravo uridzovania a sudenia v otazkách platnosti stavu manželského a iných s týmto spojených: len taku smluvu – kontrakt – uznava za manželstvo, ktoré muž a žena pred Úradským štatnym uzatvára ku životnej spoločnosti; naproti ale keď Vy podľa zakona božého a uridzenia Cirkve len pred vašim duchovným pastierom stupite do stavu manželského, taketo manželstvo vaše neuzna zaplatné.

V Kristu milí Bratia a Verící! Vo višespomenutých riadkach udali sme tieto hrozné a veľmi smutné urážky, proti ktorým Cirkev naša, aj podielom na štat a na drahu vlašť našu, sa brani. V tejto ochrane, ktorej ne vŕečke okolnosti ešča príšly do teraz na jevo, Arcipastirovia vaši, nasledujúc Svätého Otca,

²³ Diecézny archív Nitra, f. Circulares, nesign.

rimského papeža, Kristového na zemi Namestníka, mudrý a proti uhorskej krajine vždi otcovskej lásky plný návod, pošli až k najďalšej medze ustupnosti. Ta medza je neuraziteľnosť učenia Cirkve katolíckej a neporušenosť v tom zakorenených a od Boha daných práv. Tu hranicu prekročiť je nam nedoslebdodeno, nemožno, keďlen nechceme od Boha nam uložené biskupske povinnosti neverne zapreť.²⁴

Posledný spoločný pastiersky list uhorských biskupov v slovenskom jazyku z 19. storočia sa venoval blížiacemu sa Svätému roku 1900. V rozsiahlej prvej časti pripomínal význam Ježiša Krista a Katolíckej cirkvi, v nasledujúcej časti vychvaloval zásluhy zakladateľa Uhorska svätého Štefana, ktorý tejto krajine žehnal svojou pravcou, ktorá sa zachovala neporušená a bola uctievaná ako relikvia. V liste boli spomenuté všetky významné prvky katolíckej spirituality, ktorá bola vlastná všetkým národom Uhorska: vernosť pápežovi, silná mariánska úcta. Ústrednou scénou pastierskeho listu bol vianočný obraz jasiel s malým Ježišom, ktorý sa v nich narodil pred devätnástimi storočiami. Po literárnej i katechetickej stránke patrí k najlepšiemu duchovnému dedičstvu 19. storočia. Pastiersky list z roku 1893 sa začína týmito slovami:

Budúcym rokom tisícdeväťsto rokov sa naplní od tej najväčšej udalosti dejín pokolenia ľudského, ktorá celý svet premenila, keď totižto jednorozený Syn boží z nekonečnej lásky a milosrdenstva pre nás ľudí a pre naše spasenie dolu z neba stúpil a počatý z Ducha svätého v lóne najsvätejšej Panny Márie ľudskú prirodzenosť našu na seba vzal (Vierovyznanie Niceo-konštantínopolské) a v betlehemskej maštalke na svet tento sa narodil. Devätnásť stolietí milosrdenstva, milosti a požehnaní božích uplynulo od toho času. A keď pokolenie ľudské do nového stoletia vstúpiť sa chystá, rímsky Namestník dieťata božského betlehemskeho pozdvihuje pokorné a povďačné srdco svoje ku Kráľu vekov nesmrteľnému, neviditeľnému (I. Tim. I. 17) a vďaky vzdáva s Apoštolom za sväté milosti a požehnania týchto devätnásť stolietí, ktoré svetu Otec poskytnul skrze najsvätejšieho Syna svojho. Vďaky vzdáva zemský Namestník Krista Ježiša za veľké dielo vykúpenia tam pri hrobe toho chudého rybára, svätého Petra, v ktorého osobe obsiahnul moc svoju, svätejšiu a vznešenejšiu nad všetké moci zemské, aby pásol bäránkov a ovce Krista, v rukách svojich mal kľúče nebies, aby riadil s najväčšou mocou svojou v mene Krista, jako zástupiteľ Krista cirkev Kristovú.²⁵

Slováci si spolu s ostatnými slovanskými národmi v roku 1863 pripomenuli milénium príchodu slovanských vierozvestov sv. Cyrila a Metoda. Len dvaja

²⁴ Arcidiecézny archív Košice, f. Košické biskupstvo, odd. Circulares (*Milí v Kristu Bratia a Veríci! Nutná a láskyplná starostlivosť... Tyskom Karla Werfera v Kosicach 1893*).

²⁵ *Obežný list katolíckych biskupov Uhorska ku svojim veriacím. Z nariadenia porady sboru biskupského dňa 14. a 15-tého septembra 1899. v Budapešti vydržávanéj. Ostrihom : Tlačeno v knihtačiarňi Gustáva Buzárovits, 1899.*

biskupi vydali k tomuto jubileu pastiersky list. Prvý z nich, Štefan Moyses (1797 – 1869), bol banskobystriickým biskupom (1850 – 1869). Vo svojom stručnom pastierskom liste píše:

Lebo kto nevie: že vlast naša od výše ôsmych storočí na oných pevných základoch strváva, ktoré sv. Štefana prvého kráľa a apoštola uhorského podivu zaiste hodná múdrosť položila? ktože nezná: že svätý tento kráľ náš bol kruz sv. Vojtecha, prostredecného to učenníka sv. Cyrilla a Methoda, vo viere spasonosnej vyučovaný i pokrstený? komu neznámo: že apoštolským prácam sv. prvokráľa najviac podpory pribudlo z viery tých nemalú časť krajinského územia obývajúcich poddaných, jíchžto predkov sv. Cyrill a Method pokrstiti? tak že svätí tito bratia sťa zorné hviezdy spasonosné dielo obrátenia celého Uhorska predchádzali.²⁶

Ladislav Záborský (1793 – 1870) bol od roku 1850 spišským biskupom. V rozsiahlom pastierskom liste k cyrilo-methodskému jubileu sa opieral o legitimitu osláv v českých krajinách, čím nepriamo odôvodnil legitimitu osláv aj v Spišskej diecéze:

Dejopis cirkevný zná nám dokonále udat' rok, v ktorom základ k pokresťaneniu národa slovenského bol položený. Bol to rok 863. Tenže dejopis zachoval nám i mená tých apoštolských mužov, ktorých dobrotivá prozretdlnosť božia opotrebovala k vyvedeniu ľudu v stieni smrti sa nachádzajúceho na cestu spasenia. Boli to vôbec slávení biskupi a bratia sv. Cyrill a Method, ktorí Duchom Svätými vedení, a v jazyku slovenskom zbehlí od poludnia k západu do kráľovstva Velko-moravského kráčali tým úmyslom, aby tam sv. Evanjelium, totižto radostnú zprávu o spasení pokolenia ľudského skrze Ježiša Krista pohanom zvestovali, a ich pre kráľovstvo božie zýskali. (...)

Nejmilejší! Vy nie ste ani Moravia, ani Češi, však ale ste s nimi skrze vieru spojení. Vy ste Synovia tej samej sv. Cirkve katolíckej, v jednote viery a lásky v Cirkvi katolíckej sa nachádzajúcej na znamenie toho, že ona je opravdivá Cirkev Kristova, v jednu velikú a nerozdielnu rodinu božiu spojení. Svätejšieho, úprimnejšieho svázku neni na zemi. Vy ste ale tiež i potomci toho istého slovenského kmena, ktorého ratolesti sú Moravia a Češi. Rodu a reči príbuznosť má tiež svoje práva, ktoré v úctivosti mať slušno. Nič však menej, jako Cirkev svätá je k tomu povolaná, aby všetkie pomery ľudské podľa božieho poriadku usporiadala, a posvätila; tak i jej výrok straniva povinností národných má byt rozhodný.²⁷

²⁶ *Cyrill a Method. Katolícké Noviny pre Cirkev a Dom*, roč. 13, č. 9 (Skalica, 13. 3. 1863), s. 65 – 66.

²⁷ *Cyrill a Method. Katolícké Noviny pre Cirkev a Dom*, roč. 13, č. 23 (Skalica, 3. 7. 1863), s. 178 – 182.

Z rozličných bibliografií je zrejme, že celkový počet pastierskych listov v slovenskom jazyku je vyšší, než sa podarilo dohľadať. Problém heuristiky spočíva v špecifickosti týchto prameňov, zachovalosti a prístupnosti cirkevných archívov a knižníc. Ani verejné národné a špecializované knižnice, ktoré sa venujú starým tlačiam, nemajú systematicky zozbieraný tento typ tlačí. Navyše je zrejme, že by sa mali nachádzať v cirkevných pamäťových inštitúciách, ale prístup do nich je často komplikovaný, osobitne v súčasnej pandemickej situácii. I napriek tomu zo známych 34 listov možno vyvodiť isté závery.

Uhorskí biskupi písali a distribuovali pastierske listy primárne po latinsky a pre diecézny klérus. Pastierske listy adresované priamo veriacim boli písané vo vernakulárnych jazykoch, na území dnešného Slovenska po slovensky, maďarsky a nemecky. Zvyčajne existovali tri rovnaké paralelné jazykové mutácie toho istého listu, výnimkou boli len pastierske listy k cyrilo-metodskému miléniu. Listy vysokej cirkevnej hierarchie písané v ľudovej reči vznikali zvyčajne na začiatku biskupskej služby. Všetky ostatné listy boli mimoriadne, pretože obsahujú závažné témy alebo dôležité posolstvá doby. V poslednom decéniu 19. storočia v Uhorsku bola duchovná a kultúrna atmosféra taká napätá, že biskupi sa spojili a písali spoločné pastierske listy o závažných spoločenských a morálnych otázkach svedomia.

Apoštolské listy boli publikované ako súčasť biskupských pastierskych listov alebo boli vydané samostatne. Témy listov prezentujú najdôležitejšie udalosti 19. storočia: sväté alebo jubilejné roky (1825, 1850, 1875 a 1900), vyhlásenie dogmy o Neopoškvrnenom počatí Panny Márie, Prvý vatikánsky koncil, milénium príchodu slovanských apoštolov svätých Cyrila a Metoda (1863), milénium Uhorska (1896). Častou témou boli reakcie na proticirkevné a proti katolícke hnutia: karbonári (slobodomurári), sekularizácia Uhorska. V pastierskych listoch je možné sledovať postupnú maďarizáciu Slovákov zo strany cirkevnej vrchnosti.

Slovenčina pastierskych listov je rozličná. V prvej polovici 19. storočia prevažuje vernosť bernolákovskej kodifikácii slovenského jazyka, ktorá vzišla v katolíckom prostredí. Teda išlo o atribút Katolíckej cirkvi. V polovici 19. storočia, najmä po revolúcii (1848/1849) aj Slováci katolíci v istej miere využívali český jazyk, ktorý bol výrazne slovakizovaný. V druhej polovici bola nová Štúrova kodifikácia slovenského jazyka po prvýkrát v sakrálnom prostredí využívaná katolíckmi, čo je zjavné aj v jazyku pastierskych listov. Dôležitá a nezastupiteľná úlohu zohrali slovenské katolícke periodiká, ktoré formovali slovenskú jazykovú kultúru. Tieto časopisy vydali viaceré listy, dokonca viackrát prejavili inicia-

tívu a list preložili. To svedčí o obľúbenosti biskupských listov. Pastierske listy z konca 19. storočia majú nižšiu jazykovú úroveň, pretože slovenský jazyk sa v Uhorsku nevyučoval, hoci ich obsah je po literárnej a katechetickú stránke dokonalý. Doterajší výskum ukázal, že najviac pastierskych listov v slovenskom jazyku vydali v Ostrihomskej arcidiecéze a v Košickom biskupstve. Používanie slovenčiny v pastierskych listoch uhorských biskupov nepriamo dokazuje, že slovenský jazyk bol kultúrnym, „vyšším“ jazykom komunikácie v Uhorsku po pri maďarčine a nemčine. Ak v posledných desaťročiach existencie Uhorska najmladšia slovenská generácia bola v školách pomaďarčovaná, staršie generácie boli prirodzene rešpektované. Aj tu badať, že cirkev mala svoj nezastupiteľný spoločenský a kultúrny vplyv, ale vždy sa musela opierať o jednoduchých ľudí a prihovárať sa im v zrozumiteľnej reči.

prof. PhDr. ThDr. Peter Zubko, PhD.
Filozofická fakulta
Univerzity sv. Cyrila a Metoda v Trnave
peter.zubko@gmail.com

On Reading *περί* at Gal 1:4: A Text-Critical Note

Peter Málík

Textovo-kritická poznámka k predložke *περί* v Gal 1,4

This brief study offers a fresh reevaluation of the text of Gal 1.4, namely the variation unit involving the exchange of the prepositions *ὑπέρ* and *περί*. Having surveyed and appraised both external and internal evidence, the author concludes that, other things being equal, the reading *περί* is more likely to be initial.

Key words: Galatians, textual criticism, prepositions, atonement.

The atonement imagery in Gal 1:4 exhibits an intriguing textual conundrum. Did Paul use *ὑπέρ* in conformity with 1 Cor 15:3 or *περί*, thus drawing on the LXX idiom at this particular point? The most widely used hand editions of the Greek New Testament (SBLGNT, NA28, UBS4) unanimously read *ὑπέρ*.¹ However, the competing reading, too, has significant support, which has not been hitherto accounted for in an adequate manner. Furthermore, this variation unit confronts the critic with methodological challenges that have wider significance for evaluation of external evidence. Since hardly any extended discussion has been devoted to this variation unit,² in what follows I present an argument for *περί* as the preferred reading, providing a fuller account of the evidence.

1 EXTERNAL EVIDENCE

Since the textual data can only be accessed by means of ancient documents, we begin with a brief examination of the external evidence.² Scholars

¹ A notable exception being THGNT; see JONGKIND, D. (ed.) *The Greek New Testament, Produced at Tyndale House*. Wheaton : Crossway, 2017.

² The evidence was collected from NA28 and WACHTEL, K., WITTE, K.: *Das Neue Testament auf Papyrus*. Berlin : De Gruyter, 1994, s. 2. For a fuller presentation of Greek witnesses, see SWANSON, R.: *New Testament Greek Manuscripts: Galatians: Variant Readings Arranged in Horizontal Lines against Codex Vaticanus*. Pasadena : William Carey International University Press, 2000, s. 2.

have traditionally deemed readings to be more likely original when supported by: (1) the earliest witnesses or the witnesses that preserve a recognisably early text; (2) the best quality witnesses; (3) the witnesses with wide geographical distribution; (4) one or more groups of witnesses of acknowledged antiquity and quality.³ These criteria shall be applied to the following evidence:

ὕπερ: ϩ⁵¹ ϫ² B H 049 056 0142 0150 0278 6 33 81 326 365 1175 1241
1505 2464 al

περὶ: ϩ⁴⁶ ϫ A D F G K L P Ψ 075 0151 1739 1881 ϫ (g)

Now, ὕπερ is supported by Codex Vaticanus (B), a fourth-century codex recognised as one of the most valuable witnesses to the text of the New Testament.⁴ Generally a prime representative of the Alexandrian text-type⁵, B has occasional Western leanings in Paul⁶ and some scholars have expressed reservations concerning the quality of its text therein.⁷ ϩ⁵¹, a late fourth-century fragmentary papyrus, is an Alexandrian witness with a few special features, overall close to B.⁸ Notable is the support of the Ca corrector of Sinaiticus (ϫ)⁹, roughly datable within the period between the fifth and seventh century.¹⁰ Fur-

³ EPP, E. J.: "Traditional 'Canons' of New Testament Textual Criticism: Their Value, Validity, and Viability—or Lack Thereof. In: K. WACHTEL, M. W. HOLMES (ed.) *The Textual History of the Greek New Testament: Changing Views in Contemporary Research*. Atlanta : Society of Biblical Literature, 2012, s. 96 – 104.

⁴ See METZGER, B. M., EHRMAN, B. D.: *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*. New York : Oxford University Press, 2005, s. 67 – 69.

⁵ See ZUNTZ, G.: *The Text of the Epistles: A Disquisition upon the Corpus Paulinum*. London : The British Academy, 1953, s. 157 – 158, who posits that B is, along with ϩ⁴⁶ and 1739, a "proto-Alexandrian" witness.

⁶ See WESTCOTT, B. F., HORT, F. J. A.: *The New Testament in the Original Greek*. Vol. 2: *Introduction [and] Appendix*. London : Macmillan, 1896, s. 150 – 151.

⁷ Most recently, JONGKIND, D.: The Text of the Pauline Corpus. In: S. WESTERHOLM (ed.) *The Blackwell Companion to Paul*. Chichester : Wiley-Blackwell, 2011, s. 221. See also ALAND, K., ALAND, B.: *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*. Grand Rapids : Eerdmans, 1989, s. 14, 50 – 51, 246.

⁸ WACHTEL a.i., *Das Neue Testament*, lvii. Cf. LOBEL, E., ROBERTS, C. H., WEGENER, E. P.: *The Oxyrhynchus Papyri/Oxyrhynchus Papyri XVIII*. London : Egypt Exploration Society, 1941, s. 1, who state that "the text is eclectic in character."

⁹ NA28 prints ϫ¹. This is misleading as it might indicate that the correction was made at the earliest correction stage in the scriptorium. The Codex Sinaiticus Website rather identifies the corrector as Ca. See <http://codexsinaiticus.org/>. For a discussion on Ca corrector, see MILNE, H. J. M., Skeat, T. C.: *Scribes and Correctors of the Codex Sinaiticus*. London : The British Museum, 1938, s. 46.

¹⁰ MILNE a.i., *Scribes and Correctors*, 65. Textual affinities of Ca corrections in Paul are still

ther Alexandrian support is provided by the sixth-century Codex Coislinianus (H)¹¹ and by a ninth-century minuscule 33.¹² Moreover, ὑπερ is also found in several manuscripts with a mixed text (0278 6 81 1175 1241)¹³ and in a number of Byzantine witnesses (049 056 0142 0150 326 365 1505 2464).

The support for περί is also weighty. First of all, it is found in P⁴⁶, an early third-century papyrus,¹⁴ whose underlying text is, despite a number of nonsense readings, of considerable quality.¹⁵ Importantly, P⁴⁶ is joined by 1739, a tenth-century minuscule which preserves a demonstrably early text¹⁶ and whose ancestry stands closely with that of P⁴⁶ and B. Early support for περί is further corroborated by codices Sinaiticus and Alexandrinus (A)¹⁷, which are broadly dated to the fourth and fifth centuries, respectively.¹⁸ Furthermore, περί is also corroborated by later, distinctively Byzantine witnesses such as K L P 075 0151¹⁹, as well as by the Majority text (M). Noteworthy is the agreement with Codex Laurentis (Ψ) a ninth-century majuscule with a mixed text.²⁰ Significantly, περί is attested by Western bilingual codices Claromontanus (D), Augiensis (F), and Boernerianus (G), dated to the sixth (D) and ninth (FG) cen-

an enigma, however. Of 35 Ca corrections in Galatians, 16 are to another Vorlage, the most significant agreements being M (13) D 0278 (12) C Ψ (9) A 1881 (7) F G (6) 33 (5). Interestingly, only twice does Ca share the reading with B (1.4; 3.28). It is difficult to determine a more concrete pattern, but noteworthy agreements are with D, 'lesser Alexandrians', and with the Majority text.

¹¹ HATCH, W. H. P.: *The Principal Uncial Manuscripts of the New Testament*. Chicago : University of Chicago Press, 1939, s. xxxii.

¹² HATCH, W. H. P.: *Facsimiles and Descriptions of Minuscule Manuscripts of the New Testament*. Cambridge : Harvard University Press, 1951, s. 78.

¹³ These belong mostly to Aland's categories II and III. See ALAND a.i., *The Text of the New Testament*, 105 – 106.

¹⁴ Cf. ALAND, K.: *Repertorium der griechischen christlichen Papyri*. Vol. 1: *Biblische Papyri*. Berlin and New York : Walter de Gruyter, 1976, s. 273.

¹⁵ ALAND a.i., *The Text of the New Testament*, 95 characterise it as a "mixed text," while JONGKIND, *The Text of the Pauline Corpus*, 221 asserts it is Alexandrian "though it has a considerable number of non-typical readings."

¹⁶ See esp. ZUNTZ, *The Text of the Epistles*, 71ff.; METZGER, B. M.: *Manuscripts of the Greek Bible: An Introduction to Greek Palaeography*. New York : Oxford University Press, 1981, s. 112.

¹⁷ While Alexandrinus has Byzantine tendencies in the Gospels, it preserves a relatively pure Alexandrian text in the rest of the New Testament. See, e.g., ALAND a.i., *The Text of the New Testament*, 107; MILNE, H. J. M., SKEAT, T.C.: *The Codex Sinaiticus and the Codex Alexandrinus*. London : The British Museum, 1955, s. 30.

¹⁸ METZGER, *Manuscripts*, 77–78, 86.

¹⁹ HATCH, *Uncial Manuscripts*, xlvi, li, lxiii; JONGKIND, *The Text of the Pauline Corpus*, 220.

²⁰ HATCH, *Uncial Manuscripts*, xlii holds that Ψ is in Paul "mainly Alexandrian," while ALAND a.i., *The Text of the New Testament*, 116 classify it under their category III.

turies.²¹ These witnesses display markedly close affinity and, plausibly, a common ancestry as well.²² NA28 also lists g (the Latin interlinear of G) in support of $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$, albeit in brackets. And, indeed, the witness of this manuscript ought to be taken with caution, as the Latin prae (like pro) may be used to render both contested prepositions.²³

How are we to evaluate the external support for the contested variants? First of all, the earliest evidence is fairly evenly distributed, albeit the witness of \mathfrak{B}^{46} 1739 seems to provide additional support for $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$. Secondly, although both readings are attested by the witnesses of recognised quality and antiquity, the fragmentary nature of \mathfrak{B}^{51} and a question mark over the text of Paul in B slightly weaken the case for $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho$.

The remaining two criteria are closely interrelated and require special attention. To be sure, it is difficult to speak concerning the geographical distribution of witnesses in any precise manner, since the exact provenance of most of our early manuscripts is unknown. An example par excellence is Vaticanus, whose obscure provenance has triggered several divergent hypotheses.²⁴ Nevertheless, scholars have (for various reasons) used geographical categories to refer to types or ‘clusters’ of texts with certain commonalities and special features.²⁵ Although this differentiation has been challenged and is less obvious in the Pauline corpus²⁶, it still seems to have some merit and practical advantages, and thus many scholars have retained its usage.²⁷ Thus, on the one hand, $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho$ is supported by an array of witnesses of mostly Alexandrian and Byzantine type; $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$, on the other hand, is supported by Alexandrian, Western, and Byzantine witnesses, as well as the Majority Text. It is precisely the presence

²¹ See HATCH, *Uncial Manuscripts*, xxx, l; METZGER, *Manuscripts*, 104.

²² See esp. HATCH, W. H. P.: On the Relationship of Codex Augiensis and Codex Boernerianus of the Pauline Epistles. In: *Harvard Studies in Classical Philology* 60, 1951: 187 – 199, s. 187 – 199.

²³ For instance, both $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho$ in 1 Cor 15.3, Heb 5.1, 7.27, 10.12 and $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$ in Rom 8.3, Heb 5.3, 10.6, 13.11 are rendered as pro in Vulgate. On problems with versional evidence for prepositions, see METZGER, B. M.: *Early Versions of the New Testament: Their Origin, Transmission and Limitations*. Oxford : Clarendon Press, 1977, s. 368 (esp. n. 3).

²⁴ For a brief survey, see ELLIOTT, J. K.: Theodore Skeat et l’origine du Codex Vaticanus.’ In: Patrick Andrist (ed.) *Le manuscrit B de la Bible (Vaticanus gr. 1209). Introduction au facsimilé, Actes du Colloque de Genève (11 juin 2001). Contributions supplémentaires*. Lausanne : Éditions du Zèbre, 2009, s. 119 – 135.

²⁵ See COLWELL, E. C.: Method in Grouping New Testament Manuscripts. In: E. C. COLWELL (ed.) *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament*. Grand Rapids : Eerdmans, 1969, s. 1 – 25. See also EPP, Traditional “Canons”, 84 – 88.

²⁶ See, e.g., PARKER, D. C.: *An Introduction to the New Testament Manuscripts and Their Texts*. Cambridge : Cambridge University Press, 2008, s. 171 – 174.

²⁷ See EPP, Traditional “Canons”, 84 – 87; JONGKIND, The Text of Pauline Corpus, 221.

of the Western witnesses which may play a decisive role in one's evaluation of the evidence.²⁸ We shall illustrate this briefly with the following two examples.

For one thing, S. P. Tregelles did not view Alexandrian and Western witnesses as intrinsically different, let alone recensional, but as “branches of the same family” which are “alike witnesses of the ancient text, whose testimony is all the more strong from its not being precisely the same.”²⁹ Thus, Tregelles held that both Western and Alexandrian documents “must be ranked together, as united witnesses to the same text.” Unsurprisingly, Tregelles' edition prints *περί* in the main text. A markedly different approach was taken by B. F. Westcott and F. J. A. Hort. While Westcott and Hort credit the Western text with great antiquity (before the middle of the second century), its quality (or lack thereof) was in their view a different matter altogether: “Early in the second century we find the Western text already wandering into greater and greater adulteration of the apostolic text.”³⁰ Westcott and Hort's low opinion of the Western text grows even more vivid in their evaluation of agreements between Western and Neutral (i.e. Alexandrian) witnesses. In such cases, Western readings are considered to be merely corrupting “intrusions into an otherwise pure tradition.”³¹ With such a view of transmission history it is to be expected that Westcott and Hort's edition print *ὑπέρ* in this variation unit.³²

²⁸ See DELOBEL, J.: Focus on the “Western” Text in Recent Studies. In: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 73, 1997, s. 401 – 410; BIRDSALL, J. N.: The Western Text in the Second Century. In: W. L. PETERSEN (ed.) *Gospel Traditions in the Second Century: Origins, Recensions, Text, and Transmission*. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1989, s. 3 – 17. On the origin of the Western text-type see, e.g., ALAND a.i., *The Text of the New Testament*, 55 – 56, 64. On problems with Alands' view, see EHRMAN, B. D.: Heracleon and the “Western” Textual Tradition. In: B. D. EHRMAN (ed.) *Studies in the Textual Criticism of the New Testament*. Leiden : Brill, 2006, s. 161 – 179.

²⁹ TREGELLES, S. P.: Introduction to the Textual Criticism of the New Testament. In: T. H. HORNE (ed.) *An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures*. Vol. 4. London : Longmans, Green, and Co., 1877, s. 105.

³⁰ WESTCOTT a.i., *Introduction*, 145 (emphasis mine).

³¹ HOLMES, M. W.: W. Westcott and Hort at 125 (& Zuntz at 60): Their Legacies & Our Challenges.' A revised web version of the 2006 SBL presentation, 2010, s. 10, available [online] at <http://michaelwholmes.files.wordpress.com/2010/11/holmes-2006-sbl-revised-paper-2010-edition-24-nov.pdf>. See also WESTCOTT a.i., *Introduction*, 149 – 151, 228 – 230, 244, 257 – 260.

³² It seems that Hort's view is reflected in BURTON, E. D.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians*. Edinburgh : T & T Clark, 1921, s. 13 who considers the support for *περί* to be “apparently Western and Syrian [i.e. Byzantine].” Notably, LIGHTFOOT, J. B.: *Saint Paul's Epistle to the Galatians*. London : Macmillan, 1896, s. 73, who used Westcott and Hort's collation as the basis for his own text prefers *περί*.

G. Zuntz propounded a much more nuanced view of the transmission history. In his view, the readings that proto-Alexandrians share with the Western witnesses are “a survival from a pre-‘Alexandrian’ and pre-Western basis.”³³ Regarding agreements with the Byzantine readings, Zuntz intimates that those “which recur in Western witnesses must be ancient.”³⁴ Zuntz’s study demonstrated that when the Western witnesses are joined by one of the proto-Alexandrians, they more often than not attest the original reading. Importantly, even the evidence of late witnesses grows in importance when anticipated by proto-Alexandrian or/and Western witnesses.³⁵

In light of Zuntz’s analysis, the Western support of D F G, anticipated by \mathfrak{P}^{46} and reinforced by \aleph A speaks strongly in favour of $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$.³⁶ Importantly, 1739 – one of the closest allies of P^{46} – also bears witness to this reading. It is not unexpected that such early and diverse support is also attested in the Majority text, as it must have been prevalent from very early on. Indeed, agreement with the Byzantine manuscripts does not eo ipso discredit any reading’s claim to originality, especially when anticipated by such a strong, numerous, and diverse battery of early witnesses. Although $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho$ is attested by certain valuable Alexandrian and Byzantine witnesses, it lacks a more independent support which Western witnesses provide for its counterpart. It appears, therefore, that the external evidence leans somewhat more strongly towards $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$.³⁷

2 INTERNAL EVIDENCE

2.1 INTRINSIC PROBABILITY

Generally, scholars have deemed more likely to be original the readings which conform to the author’s recognisable style and vocabulary as well as to the Semitic patterns of expression.³⁸ This seems prudent, as the scribes who

³³ ZUNTZ, *The Text of the Epistles*, 156.

³⁴ ZUNTZ, *The Text of the Epistles*, 150. So also BIRDSALL, J. N.: *The New Testament Text*. In: P. R. ACKROYD, C. F. EVANS (ed.) *The Cambridge History of the Bible*. Vol. 1: *From the Beginnings to Jerome*. Cambridge : Cambridge University Press, 1970, s. 321.

³⁵ ZUNTZ, *The Text of the Epistles*, 158.

³⁶ This is not infrequent in \mathfrak{P}^{46} . See ROYSE, J. R.: *Scribal Habits in Early Greek New Testament Papyri*. Leiden : Brill, 2008, s. 204 (n. 34), for further discussion and references.

³⁷ *Contra* BRUCE, F. F.: *The Epistle of Paul to the Galatians: A Commentary on the Greek text*. Exeter : Paternoster Press, 1982, s. 75. Incidentally, SBLGNT prints $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho$ in spite of its editor’s indebtedness to Zuntz’s theory. For an articulation of the editor’s view, see HOLMES, Westcott and Hort at 125.

³⁸ EPP, Traditional “Canons”, 116 – 118, 119.

were not Semitic and whose linguistic patterns were determined by their own sociolinguistic background would have been more prone to slip toward an idiom native to themselves than vice versa. As we shall see, however, such a line of inquiry is, in our case, highly dubious.

First of all, ὑπέρ and περί were, under certain circumstances, used interchangeably without any perceivable semantic differences.³⁹ Whilst ὑπέρ tended to be used predominantly for people and περί for things, this distinction was never truly carried through consistently, especially in the Hellenistic period.⁴⁰ In contexts with sacrificial imagery (such as Gal 1.4), Paul evidently uses ὑπέρ for both the pardoned ones (e.g. Rom 5.6,7; Gal 2.20; Eph 5.2) and the sins atoned for (1 Cor 15.3), he only uses περί for the latter (Rom 8.3). However, in relation to Gal 1.4, where the prepositional phrase involves sins, we only have two adequate parallels (Rom 8.3; 1 Cor 15.3), each having a different preposition. G. D. Fee suggests that Paul may have followed the LXX idiom, which deploys περί much more often than ὑπέρ.⁴¹ While this seems sensible, the lack of adequate Pauline data prevents should make us wary of putting too great an emphasis on intrinsic probability.

³⁹ BDAG, s.v. περί, ὑπέρ; LSJ, s.v. περί, ὑπέρ; MOULTON, J. H., MILLIGAN, G.: *The Vocabulary of the Greek Testament: Illustrated from the Papyri and Other Non-literary Sources*. London : Hodder and Stoughton, 1930, s.v. περί, ὑπέρ. See also BDF § 229 – 231; MAYSER, E.: *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit; mit Einschluss der gleichzeitigen Ostraka und der in Ägypten verfassten Inschriften*. Vol. 2.2. Berlin : De Gruyter, 1923, s. 448, 450, 453, 457; ROBERTSON, A. T.: *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. Nashville : Broadman Press, 1923, s. 631; TURNER, N., MOULTON, J. H.: *A Grammar of New Testament Greek*. Vol. 3: *Syntax*. Edinburgh : T & T Clark, 1963, s. 269 – 271. MEYER, H. A. W.: *Critical and Exegetical Handbook to the Epistle to the Galatians*. Edinburgh : T & T Clark, 1884, 17; LONGENECKER, R. N.: *Galatians*. Dallas : Word Books, 1990, 8; BETZ, H. D.: *Galatians: A Commentary on Paul's letter to the Churches in Galatia*. Philadelphia : Fortress Press, 1979, s. 42 (n. 5); FEE, G. D.: *Galatians. Pentecostal commentary*. Blandford Forum : Deo Publishing, 2007, 19 (n. 21). Notable exception is BREYTENBACH, C.: *Versöhnung: Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*. Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 1989, s. 197 – 202, 209, who insists on rather technical differentiation between respective uses of ὑπέρ and περί. Unfortunately, in doing so, he does not discuss linguistic issues or documentary evidence (except for the LXX background).

⁴⁰ So LIGHTFOOT, *Galatians*, 17.

⁴¹ FEE, *Galatians*, 19. A search in a digital Göttingen LXX for ὑπέρ/περί in connection with ἁμαρτία/ἁμαρτιῶν indicated that there are 13 occurrences of ὑπέρ and 112 of περί constructions in the LXX. These results thus seem to confirm Fee's observation.

2.2 TRANSCRIPTIONAL PROBABILITY

Probably the most important aspect of evaluating internal evidence is to explain which reading is more likely to have been a product of scribal alteration. Critics have argued that those readings are to be preferred (1) which are more difficult and/or (2) which do not conform to parallel passages, context, or general usage.⁴²

Even in this respect Gal 1.4 proves to be extremely difficult to resolve. The principal problem lies, as noted above, in the nature of the variant readings: *περί* and *ὑπέρ* are highly similar in meaning, appearance (ΠΙΕΠΙ/ΥΠΙΕΡ), and sound.⁴³ This only reinforces the impression that it was not at all difficult for scribes to confuse these two prepositions in the course of copying, without any theological reflection. In general, the textual tradition is replete with substitutions of such *verba minora*.⁴⁴ Thus, as expected, the interchange of *ὑπέρ*/*περί* occurs quite regularly, and even our most prominent witnesses were not immune to it. Of special note is the variation unit at Heb 5.1, where \mathfrak{P}^{46} reads *περί*, and at Rom 15.14, where B reads *ὑπέρ*—in both cases against all the remaining witnesses.

As we proceed to appraise the evidence, it becomes clear that the criterion of a more difficult reading cannot be applied to Gal 1.4; inasmuch as both prepositions were used interchangeably with little difference in meaning, it is virtually impossible to assess “difficulty” of the competing readings. Remarkably, despite such obvious semantic fluidity B. Weiss postulates that scribes may have found the reading *ὑπέρ τῶν ἁμαρτιῶν* potentially “offensive,” and thus resorted to write *περί* instead.⁴⁵ To be sure, Weiss’s assessment of transcriptional probabilities puts too great an emphasis on theological reasoning on part of scribes, which seems extremely unlikely in the case of two prepositions that are so easily confused – semantically, visually, and phonetically. That Weiss’s overall treatment of *περί*/*ὑπέρ* variation is rather inconsistent is especially evident in his appraisal of B’s singular support for *ὑπέρ* in Rom 15.14: he is at this point (rightly) hesitant to follow the singular reading of B as it could be ‘eine ganz willkürliche Verwechslung der beiden so ähnlichen

⁴² EPP, Traditional “Canons”, 116 – 119.

⁴³ ROBERTSON, *Grammar*, 631.

⁴⁴ See JONGKIND, D.: *Scribal Habits of Codex Sinaiticus. Texts and Studies*. Piscataway : Gorgias, 2007, 151 – 152, 179 – 182, 208 – 210, 228 – 229.

⁴⁵ WEISS, B.: *Textkritik der paulinische Briefe*. Leipzig : Hinrichs, 1896, s. 58.

Praepositionen.⁴⁶ One is, however, left to wonder if such a ‘willkürliche Verwechslung’ might not have occurred at Gal 1.4 (and elsewhere).

As it seems, the only scribal tendency that could explain the origin of one of our readings is that of harmonisation. Scribes most frequently harmonised to the immediate context, but also to more remote contexts, parallels, as well as to the general usage.⁴⁷ There are, as noted above, two passages in Paul which could be taken as parallel to Gal 1.4, namely Rom 8.3 and 1 Cor 15.3. Strikingly, however, the latter passage exhibits much closer verbal correspondence to Gal 1.4. Furthermore, 1 Cor 15.3 is more ‘credal’, and therefore more easily retained in the scribe’s memory.⁴⁸ This is significant, as early scribes are unlikely to have had a reference device that would facilitate the search for parallels with any degree of similarity; hence, parallels with closer semblance and greater mnemonic capacity were more likely to mislead the scribe. Admittedly, one could argue that the scribe may have been also influenced by the LXX idiom to substitute *περί* for *ὑπέρ*. However, since scribes were demonstrably more influenced by texts of greater proximity, this scenario is, though possible, far less likely.⁴⁹ In conclusion, then, it appears that, from the transcriptional perspective, the reading *περί* can account for the origin of *ὑπέρ* more adequately than vice versa.

3 CONCLUSION

Upon appraisal of both external and internal evidence, one must apply “the golden rule” of textual criticism and inquire which reading best explains the origin, presence, or development of the other one.⁵⁰ As we have seen, intrinsic probability is, in our case, the most unstable ground. Transcriptional probability, on the other hand, seems to provide a more satisfactory explanation for the rise of *ὑπέρ* than for its counterpart. Even so, the decisive factor in

⁴⁶ WEISS, *Textkritik*, 58.

⁴⁷ See COLWELL, E.C.: Method in Evaluating Scribal Habits: A Study of \mathfrak{P}^{45} , \mathfrak{P}^{66} , \mathfrak{P}^{75} . In: COLWELL, *Studies*, 112 – 114; JONGKIND, *Scribal Habits*, 143; ROYSE, *Scribal Habits*, 197, 737.

⁴⁸ On the influence of liturgical language on scribes, see esp. HAINES-EITZEN, K. *Guardians of Letters: Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literature*. Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 72 – 73.

⁴⁹ ROYSE, *Scribal Habits*, 737 – 738. See also HAINES-EITZEN, *Guardians of Letters*, 69 – 72. This would be even more probable if the scribe had been copying the entire Pauline corpus. As we cannot move beyond conjecture, however, this point must remain tentative.

⁵⁰ See EPP, Traditional “Canons”, 93 – 96.

our analysis proves to be the external evidence: *περί* is attested by a demonstrably wider and more diverse group of witnesses than *ὑπέρ*. Therefore, although *ὑπέρ* was admittedly transmitted through a significant stream of early tradition, it was nevertheless a deviation that did not infiltrate wider textual tradition, including some of the most prominent early witnesses. Hence, in light of this cumulative evidence, the future editors of the Greek New Testament would do well to print *περί* as opposed to *ὑπέρ* at this unit of variation. The main exegetical significance of printing *περί* as opposed to *ὑπέρ* is that Paul's atonement language was not, as in many other respects, uniform, and that, at this particular point, he may have more explicitly evoked the most prevalent idiom of the LXX, thus linking Christ's atoning work even more explicitly with the sacrificial language of the Old Testament.

Peter Málík
Katedra Teológie a Katechetiky
Pedagogická Fakulta
Univerzita Mateja Bela
Ružová 13
97401 Banská Bystrica
peter.malik@umb.sk

Pastorálna supervízia

Jana Vrťová

Pastoral Supervision

Supervision, as an integral part of most helping professions, also finds its application in the field of church life, within which we find pastoral supervision. In the church environment, however, supervision has different starting points and missions than supervision in „ordinary“ helping professions. In our paper, we deal with the analysis of pastoral supervision from the perspective of its specific features, focus, process and benefits for workers in spiritual service. A fundamental part of pastoral supervision is the focus on spiritual and religious contexts, which are the main feature distinguishing pastoral supervision from the supervision of „ordinary“ helping professions. However, even though these connections are not a necessity in the supervision of „ordinary“ helping professions, they can be beneficial and usable in other than pastoral supervision.

Key words: supervision, spirituality, religiosity, pastoral supervision, spiritual service, pastoral practice.

ÚVOD

Supervízia nachádza v súčasnom období uplatnenie v širokom spektre oblastí spoločenského života. Ako konštatuje Dan¹ „supervízia je dôležitá v akejkoľvek profesionálnej oblasti, založenej na ľudskej interakcii“. Dejinný vývoj rôznych pomáhajúcich profesií nasvedčuje tomu, že supervízia stála v pozícii „verného sprievodcu“, ktorý umožnil viacerým pomáhajúcim profesiám reflektovať nové teórie a prístupy.² Podľa Watkina³ sa supervízia rozvíjala na poli rôznych disciplín a z tohto dôvodu môže byť význam supervízie pre rôzne oblasti pôsobnosti odlišný. V súvislosti s reflexiou historického vývoja superví-

¹ Virgil DAN, An Exhaustive View on Supervision in Social Work: History, Evolution, Current Trends. In: *Revista de Asistentă Socială*, 16/2 (2017), s.149.

² Alfred KADUSHIN – Daniel HARKNESS, *Supervision in Social Work*, New York, Columbia University Press, 2014.

³ Clifton Edward WATKINS, Celebrating Psychoanalytic Supervision: Considering a Century of Seminal Contribution. In: *The Psychoanalytic Review*, 98/3 (2011), s. 401 – 418.

zie Huppertz⁴ uvádza, že „termín „supervízia“ sa po prvýkrát objavil v polovici 16. storočia vo význame „riadenia“ a „kontroly“ v právnych a cirkevných textoch“. V zmysle kontroly vzdelávacieho procesu bola supervízia realizovaná aj na pôde tzv. ľudových škôl.⁵ V oblasti sociálnej práce je možné prvopočiatky supervízie⁶ hľadať v 19. storočí, ktoré je spájané s procesom profesionalizácie sociálnej práce⁷, pre ktoré je typické, že pomoc ľuďom v núdzi bola poskytovaná vo forme charitatívnej a filantropickej činnosti, neskôr v inštitucionalizovanej podobe prostredníctvom charitatívnych a cirkevných organizácií a spolkov.⁸ Rozvoj supervízie v sociálnej práci nachádzame v činnosti Združenia charitatívnych organizácií – Charity Organisation Societies (COS), ktoré bolo založené v roku 1869 v Londýne, a neskôr v roku 1878 svoju pôsobnosť rozšírilo aj do Severnej Ameriky. Cieľom COS bolo zoskupiť rôznorodé filantropické a dobrovoľnícke skupiny a organizácie, ktoré sa zameriavali na prácu s chudobnými v druhej polovici 19. storočia. COS pomáhala prostredníctvom vysielania svojich dobrovoľníkov do rodín, ktorým poskytovali neformálne poradenstvo v oblasti hospodárenia s peniazmi, starostlivosti o domácnosť i zdravotnej starostlivosti.⁹ Supervízia bola v podmienkach tohto združenia realizovaná v dvoch formách. V prvom rade išlo o podporu práce podriadeného pracovníka nadriadeným pracovníkom prostredníctvom dialógu, zároveň však mali prvopočiatky supervíznej činnosti podobu zapracovania začínajúceho pracov-

⁴ Norbert HUPPERTZ, *Supervision: Analyse eines problematischen Kapitels der Sozialarbeit*, Luchterhand, Neuwied, 1975.

⁵ Jana LEVICKÁ, Historické kontexty supervízie v sociálnej práci so špecifickým zameraním na supervíziu v školskom prostredí. In: Ladislav VASKA – Jana VRŤOVÁ (eds.), *Vedecké odpovede na aktuálne otázky supervízie v sociálnej práci. Zborník vedeckých štúdií*, Banská Bystrica, Belianum, 2020, s. 8 – 22.

⁶ Pozri, napr. Jana VRŤOVÁ – Ladislav VASKA – Vladimír LABÁTH, Supervízia a jej podoby z pohľadu historických reflexií. In: Katarína ŠIŇANSKÁ – Františka PETRIKOVÁ (eds.) *Co prinieslo sociálnej práci 100 rokov? Minulé a súčasné podoby sociálnej práce*, Zborník príspevkov z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou, Košice, Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach, 2020, s. 113 – 126.

⁷ Bližšie k rozvoju sociálnej práce na území Slovenskej republiky pozri, napr. Peter BRNULA – Ladislav VASKA, After the Divorce: Social Work in Slovakia Since the Peaceful Division of Czechoslovakia. In: Walter LORENZ – Zuzana HAVRDOVÁ – Oldřich MATOUŠEK (eds.), *European Social Work After 1989 East-West Exchanges Between Universal Principles and Cultural Sensitivity*, Switzerland, Springer, 2021, s. 51 – 64.

⁸ Malcolm PAYNE, *Modern Social Work Theory*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2005; Beáta BALOGOVÁ, Etablácia a profesionalizácia sociálnej práce v jej horizontálnej a vertikálnej línii. In: Beáta BALOGOVÁ – Michaela SKYBA – Denisa ŠOLTĚSOVÁ (eds.), *Pregraduálna príprava sociálnych pracovníkov, pracovníčok a sociológov, sociologičiek a možnosti ich uplatnenia v praxi*, Prešov, Prešovská univerzita v Prešove, 2012, s. 10 – 28.

⁹ Pete DOREY, Charity Organisation Society. In: Mehmet ODEKON (ed.) *The SAGE Encyclopedia of World Poverty*. Thousand Oaks, SAGE Publications, 2015, s. 196 – 198.

níka, prípadne študenta do profesie pod vedením skúsenejšieho kolegu.¹⁰ Ako samostatná poradenská forma s vlastnými teoretickými východiskami a praxou sa supervízia rozvíjala od 60. rokov 20. storočia. Podľa Hawkinsa a Shoheta¹¹ sa „supervízia vyvíja z bohatej oblasti reflexívnej praxe, a zároveň je kľúčovým prvkom podpory a rozvoja reflexívnej praxe všetkých, ktorí pracujú s ľuďmi a v pomáhajúcich profesiách na individuálnej a skupinovej úrovni, či úrovni organizácie“. Môžeme teda konštatovať, že špecifickým znakom supervízie je skutočnosť, že je možné ju realizovať v rôznych profesiách, v ktorých sa pracuje s ľuďmi a vzťahmi. Nie je limitovaná svojím prepojením na konkrétnu metódu práce, ale naopak, vyznačuje sa svojou flexibilitou a schopnosťou pracovať s metodickými postupmi rôznych oblastí práce s ľuďmi, ako sú napr. sociálna práca, poradenstvo, psychoterapia, ale aj pastorálna práca.¹²

ČO JE SUPERVÍZIA?

Samotný pojem supervízia bol odvodený z anglického slova „supervision“, ktorý vznikol spojením dvoch latinských slov a to „super“ vo význame „nad“ a „videre“, čo znamená „pozerať“, „vidieť“. V anglickom jazyku bol pôvodne tento pojem označením pre každú situáciu, v ktorej skúsenejšia, príp. poverená osoba dohliadala na inú osobu v procese výkonu nejakej činnosti či plnení úlohy.¹³ Vo všeobecnosti môžeme konštatovať, že supervízia sa zameriava na upevňovanie človeka v jeho povolání a pôsobení v danej inštitúcii a to spôsobom, ktorým mu bude umožnené zlepšovať svoj vlastný pracovný potenciál.¹⁴ V dôsledku toho, že v centre pozornosti stojí človek a jeho pracovná činnosť, ktorej výkon môže ohrozovať viacero faktorov, ako napr. zlý spôsob riadenia, komplikované medziludské vzťahy apod., ktoré môžu vyústiť až do sociálneho rozpadu a neschopnosti naplňovať ľudské potreby¹⁵ sa supervízia „vlastne zaoberá centrálnou otázkou ľudstva, keď pracuje na tom, ako môžu ľudia stvárňovať

¹⁰ Zuzana HAVRDOVÁ, Supervize. In: Oldřich MATOUŠEK et al. *Encyklopedie sociální práce*, Praha, Portál, 2013, s. 514 – 516.

¹¹ Peter HAWKINS – Robin SHOHET, *Supervision in Helping Professions*, England, Berkshire, Open University Press, 2012, s. 16.

¹² Helmut WEIß, *Pastorálka – Supervízia – Pastorálna psychológia*, Bratislava, KARTPRINT, 2013.

¹³ Zuzana HAVRDOVÁ – Martin HAJNÝ et al. *Praktická supervize. Průvodce supervízi pro začínající supervízory, manažery a příjemce supervize*, Praha, Galén, 2008.

¹⁴ Helmut WEIß, *Pastorálka – Supervízia – Pastorálna psychológia*, Bratislava, KARTPRINT, 2013.

¹⁵ Helmut WEIß, *Pastorálka – Supervízia – Pastorálna psychológia*, Bratislava, KARTPRINT, 2013.

svoju prácu tak, aby sa v nej realizovali“.¹⁶ V súčasnosti sa však v literatúre stretávame s rôznymi vymedzeniami supervízie, ktoré zodpovedajú špecifikám pomáhajúcich profesií, v rámci ktorých je supervízia realizovaná. V sociálnej práci má supervízia nenahraditeľnú pozíciu. Je priamo ukotvená v legislatíve,¹⁷ ktorá usmerňuje výkon sociálnej práce v praxi a pre väčšinu organizácií poskytujúcich služby v tejto oblasti je zákonnou povinnosťou. V sociálnej práci je supervízia „metódou kontinuálneho rozvoja profesionálnych spôsobilostí sociálneho pracovníka, ktoré dosahuje za pomoci kvalifikovaného supervízora [...] Supervízia je nástrojom na optimalizovanie a overovanie si správnosti postupov a je priestorom na hľadanie alternatív v práci sociálneho pracovníka, na poskytnutie spätnej väzby a svojimi intervenciami chráni užívateľa služieb sociálnej práce pred poškodením až zneužitím“.¹⁸ V poradenstve je supervízia chápaná ako intervencia uskutočňovaná skúsenejším členom profesie tzv. seniorom, ktorý sprevádza menej skúseneho člena profesie tzv. juniora, za účelom zlepšenia profesionálneho fungovania a monitorovania kvality služieb, ktoré poskytuje klientom menej skúsený člen profesie. V oblasti psychoterapie je supervízia hlavným nástrojom rozvoja a zvyšovania terapeutických kompetencií.¹⁹ V psychoterapii je supervízia vnímaná skôr všeobecnejšie a rutinejšie, pretože je podmienkou vzdelávania a môže mať najvýznamnejší prínos, čo sa týka efektivity tréningu.²⁰ V duchovnej službe je supervízia známa pod označením pastorálna supervízia, ktorá má dve dimenzie, a to teologickú a pastorálnu. Supervízia sa v tejto špecifickej oblasti usiluje prispievať k integrácii osoby, pracovnej činnosti a povolania pastora alebo kňaza, ktorých dôležitou súčasťou je viera v Boha.²¹ Je evidentné, že pastorálna supervízia je v určitých aspektoch

¹⁶ Helmut WEIß, *Pastorálka – Supervízia – Pastorálna psychológia*, Bratislava, KARTPRINT, 2013, 181.

¹⁷ Supervízia je v oblasti sociálnej práce ustanovená nasledovnými legislatívnymi predpismi: zákonom NR SR č. 219/2014 Z. z. o sociálnej práci a o podmienkach na výkon niektorých odborných činností v oblasti sociálnych vecí a rodiny a o zmene a doplnení niektorých zákonov; zákonom NR SR č. 305/2005 Z. z. o sociálnoprávnej ochrane detí a sociálnej kuratele a o zmene a doplnení niektorých zákonov a zákonom NR SR č. 448/2008 Z. z. o sociálnych službách a o zmene a doplnení zákona č. 455/1991 Zb. o živnostenskom podnikaní v znení neskorších predpisov.

¹⁸ Ladislav VASKA, Teoretické aspekty supervízie začínajúcich sociálnych pracovníkov, Bratislava, IRIS, 2014, s. 26.

¹⁹ Carol FALENDER – Edward SHAFRANSKE, The Importance of Competency-based Clinical Supervision and Training in the Twenty-first Century: Why Bother? In: *Journal of Contemporary Psychotherapy*, 42(3), 2012, s. 1 – 9.

²⁰ Craig J. GONSALVEZ – Derek L. MILNE, Clinical Supervisor Training in Australia: A Review of Current Problems and Possible Solutions. In: *Australian Psychologist*, 45(4), 2010, s. 233 – 242.

²¹ Anne VANDENHOECK, Individuálna pastorálna supervízia: Kontinuálne vzdelávanie

odlišná od supervízie realizovanej v iných pomáhajúcich profesiách (pozri tabuľka 1), čo súvisí aj so špecifickou a nenahraditeľnou prácou pastora či kňaza, ktorého práca je postavená na základnom pilieri, ktorým je viera v Boha.

OD SPIRITUÁLNYCH A RELIGIÓZNYCH PRIENIKOV V SUPERVÍZONOM KONTEXTE K PASTORÁLNEJ SUPERVÍZII

Spiritualita a religiozita sú v oblasti pomáhajúcich profesií považované za dôležité zložky pri riešení problémových situácií jednotlivcov, skupín či komunit.²² V súčasnosti sa často stretávame so zamieňaním pojmov spiritualita a religiozita, avšak medzi týmito pojmami existuje niekoľko dôležitých rozdielov.²³ Vymedziť jasnú definíciu pojmu spiritualita nie je jednoduché, pretože tento pojem bol koncipovaný viacerými spôsobmi.²⁴ Spiritualita môže byť na jednej strane viazaná na vzťah s Bohom alebo s niečím, čo je považované za najvyšší cieľ, ktorý podporuje význam zmyslu života a životné poslanie človeka.²⁵ Na druhej strane môže byť spiritualita vnímaná ako spôsob existencie a skúsenosti, ktoré sú výsledkom procesu uvedomenia si transcendentálnej dimenzie osobnosti. Spiritualita je zároveň charakterizovaná určitými hodnotami, ktoré prevládajú v živote človeka na rôznych úrovniach, ako napr. vo vzťahu k sebe samému, iným jednotlivcom, životu, ale zaraďujeme sem aj najvyššie hodnoty, ktoré človek uznáva a ktoré determinujú jeho život.²⁶ Definíciu religiozity môžeme odvodiť od pojmu náboženstvo (angl. religion), ktorý predstavuje systém viery a konania, skúmaných komunitou, podporovaných rituálmi uznávajúcimi, uctievajúcimi, prístupujúcimi a vzťahujúcimi sa k posvätnému, božskému,

v pastorálnej starostlivosti. In: Slávka MICHANČOVÁ – Ferdinand KUBÍK (eds.), *Pastorálna starostlivosť na počiatku 21. storočia. Zborník prednášok z medzinárodnej vedeckej konferencie*, Prešov, Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009, s. 19 – 25.

²² Holly K. OXHANDLER, Edward C. POLSON, Kelsey M. MOFFATT, W. Andrew ACHENBAUM, The Religious and Spiritual Beliefs and Practices among Practitioners across Five Helping Professions. In: *Religion*, 8(11), 2017, s. 237.

²³ Karen HEALY, *Social Work Theories in Context. Creating Frameworks for Practice*, New York, Palgrave Macmillan, 2014.

²⁴ Brian J. ZINNBAUER – Kenneth I. PARGAMENT, Religiousness and spirituality, in: Raymond. F. PALOUTZIAN & Crystal. L. PARK (eds.), *Handbook of the psychology of religion and spirituality*, New York: Guilford Press, 2005, s. 21 – 42.

²⁵ David. R. HODGE, Spiritual Assessment: A Review of Major Qualitative Methods and a New Framework for Assessing Spirituality. In: *Social Work*, 46(3), 2001, s. 203 – 214.

²⁶ Joseph TLOCZYNSKI – Christa KNOLL – Andrew FITCH, The Relationship Among Spirituality, Religious Ideology, and Personality. In: *Journal of Psychology and Theology*, 25(2), 1997, s. 208 – 213.

Bohu alebo k ultimátnej pravde, realite.²⁷ Diferenciácia pojmov spiritualita a religiozita spočíva v tom, že „zatiaľ čo religiozita sa opisuje ako formálne štruktúrovaná, ide tu o pridržanie sa presvedčení a rituálov organizovanej cirkvi, náboženskej inštitúcie, spiritualita je skôr individuálny jav, charakterizujú ho určité hodnoty (vo vzťahu k sebe, iným ľuďom, prírode, životu) a zdôrazňuje sa v ňom duchovná skúsenosť [...] Spiritualita je nevyhnutným jadrom religiozity, avšak značne presahuje religiozitu.“²⁸ Spirituálne a religiózne aktivity sú primárne orientované na podporu duchovného blaha (angl. well-being). Vo väčšine spirituálnych a náboženských systémov je dobrá práca vo svete výsledkom hľadania duchovného blaha. Avšak centrálnym záujmom dobrej práce je budovanie vzťahu s Bohom. V niektorých duchovných systémoch môže byť duchovné blaho prepojené s aktivitami v materiálnom svete. Napr. teológovia „oslobodenia“ tvrdia, že osobný vzťah s Bohom by mal byť vyjadrený prostredníctvom revolučného oslobodenia ľudí od sociálneho a štrukturálneho útlaku.²⁹ Spirituálne a religiózne diskurzy taktiež produkujú morálne východiská „zakorenené“ v spirituálnych a náboženských systémoch. Medzi týmito morálnymi východiskami jednotlivých spirituálnych a náboženských systémov existujú síce rozdiely, ale väčšina z nich obhajuje hodnotové systémy, ktoré môžu byť všeobecne definované ako podpora ľudského blaha, starostlivosti a súcitu s ostatnými.³⁰ V súčasnej spoločnosti taktiež pretrvávajú permanentné akcentovanie na nevyhnutný význam aktivít úzko spojených s náboženstvom, ktorými sú: účasť v komunite, spoločné aktivity, dodržiavanie spoločného morálneho kódexu a záväzok voči svetu, charakteristický snahou členov danej komunity o dosiahnutie sociálnej spravodlivosti,³¹ príp. približovanie sa k tomuto ideálu. Vo vzťahu k supervízii, religiozite a spiritualite môžeme rozlišovať náboženskú a spirituálnu supervíziu. Zatiaľ čo *náboženská supervízia* vychádza z predpokladu, že náboženský mód je vševediaci, pozná odpovede na všetky otázky, vyžaduje si poslušnosť a sú pre neho charakteristické posvätné postupy, *spirituálna supervízia* hľadá nové spôsoby, premýšľa o nich a taktiež ich nachádza, sú však

²⁷ Harold G. KOENIG, *Medicine, Religion, and Health: Where Science and Spirituality Meet*, Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2008.

²⁸ Michal STRÍŽENEC, Spiritualita a jej zisťovanie. In: *Človek a spoločnosť*, 8(1), 2005, s. 48 – 49.

²⁹ Rae Shirley LINDSAY, *Recognizing Spirituality: The Interface Between Faith and Social Work*, Nedlands, Western Australia, University of Western Australia Press, 2002.

³⁰ William J. HUTCHISON, The Role of Religious Auspiced Agencies in the Postmodern Era. In: Jean A. PARDECK – John W. MURPHY – Roland MEINERT (eds.), *Postmodernism, Religion, and the Future of Social Work*, New York, London, Routledge, 2012, s. 55 – 68.

³¹ Brian NOBLE, Tradition, Spiritual Direction, and Supervision, *The Way*, 44(2), 2005, s. 105 – 112.

viazané na konkrétnu situáciu, môžeme ich použiť pri istom probléme, situácii a potom môžeme na nich pokojne zabudnúť.³² Vo všeobecnosti sú supervízia a spiritualita istým spôsobom vzájomne prepojené, pretože obe tieto činnosti sa začínajú otázkami, ktoré majú človeka viesť k hľadaniu pravdy.³³ Do procesov, ktoré podporujú zvyšovanie profesionálnych kompetencií, pomáhajúcich profesionálov v supervízii, patria aj procesy porozumenia a vedomosti o spiritualite, ktoré sú potrebné na vytvorenie základných podmienok pre super vidovaného v kontexte ktorých mu je umožnené získať zručnosti v priebehu supervízneho sedenia. Tak ako super vidovaní aj samotní supervízori potrebujú porozumieť tomu, akou významnou zložkou ľudskej bytosti je spiritualita či vierovyznanie.³⁴ V tejto súvislosti by mala byť supervízia jednou z možností, ako zotrvať v kontakte s realitou tým, čo je síce mimo človeka, ale v jeho vnútri, čo umožňuje dobrým vnútorným vlastnostiam človeka preniknúť na „svetlo“. V supervíznom procese sa teda učíme žiť absolútne, dôkladne. Supervízor, ktorý si je vedomý tejto skutočnosti, vie, že je potrebné začať u seba, pretože, ak človek neprežíva vnútornú rovnováhu, prejaví sa to aj v jeho reakciách, konaní či správaní navonok. Supervízia je označovaná aj ako spôsob života. Hodnoty supervízie sú hodnotami života, postojom a systémom názorov, ktorý tvorí základný pilier správania sa supervízora. Predtým ako supervízori začnú poskytovať supervíziu iným ľuďom, realizujú supervíziu pre seba samých.

Spiritualita prináša do supervízie niekoľko dôležitých podnetov:

1. *byť reflektívny* – uvažovanie nad životom je podnetom, ktorý človeka nasmeruje k preniknutiu do svojho vlastného vnútorného „sveta“, rekapitulovania vlastných hodnôt, postojov, otázok, pochybností, odpovedí a hľadani spätosti medzi nimi. Absencia reflektivity môže spôsobiť, že rozhodujúcim sa stáva to, čo je vonkajšie. Ak nepremýšľame, nereflktujeme svoj vlastný život, prácu, staneme sa závislými od odpovedí druhých ľudí.

2. *učiť sa a naučiť sa, ako sa učiť* – spiritualita supervízie predstavuje proces celoživotného učenia, teda učenia ako určitého spôsobu života, zároveň nadobudnutia zručnosti ako sa učiť. Spiritualita do supervízie prináša spätnú väzbu, ktorá je prijímaná i poskytovaná a je prostriedkom podporujúcim proces učenia sa a rastu.

³² Michael CARROLL, Spiritualita supervize. In: Michael CARROLL – Margaret THOLSTRUPOVÁ (ed.), *Integratívni přístupy k supervizi*, Praha, Triton, 2004, s. 101 – 118.

³³ Michael CARROLL, Spiritualita supervize. In: Michael CARROLL – Margaret THOLSTRUPOVÁ (ed.), *Integratívni přístupy k supervizi*, Praha, Triton, 2004, s. 101 – 118.

³⁴ David. R. HODGE, Spiritual assessment: A review of major qualitative methods and a new framework for assessing spirituality. In: *Social Work*, 46(3), s. 203 – 214.

3. *byť orientovaný na proces* – v centre spirituality je dôvera v proces. Aby proces mohol prebiehať, je potrebné vytvoriť nato priestor, teda robiť to, čo vieme a tým mu umožniť prevzatie vedenia (jeho spontánny priebeh).

4. *budovať zdravé vzťahy* – spiritualita v supervízii je spojená so zdravými a liečivými vzťahmi. Zdravý vzťah si však vyžaduje pozornosť, je potrebné, aby bol neustále budovaný, udržiavaný a vyživovaný.

5. *poznávať spojitosti* – spiritualita a supervízia okrem iného hľadajú aj spojitosti. Ako ľudské bytosti sme navzájom prepojení rôznymi väzbami, nie sme na tomto svete sami.³⁵ Myšlienky, smerujúce k uvedomeniu si spojitosti, môžeme nachádzať v systémovej teórii, ktorá zdôrazňuje syntézu, proces, interakciu a siete. Systémová teória demonštruje, že jednotlivým častiam je možné porozumieť len ako funkciám dynamiky celku.³⁶

6. *byť vnútorným človekom* – vo svojom vnútri nachádzame samých seba i ostatných ľudí. Naše hodnoty sú potvrdením toho, kým sme. Náš vnútorný život nám umožňuje nájsť zásady, ktoré nás budú viesť. Popri zásadách vnútorného života človeka v tomto kontexte nachádzame v súvislosti so supervíziou a spiritualitou ich spoločné zásady, ktorými sú ľudská dôstojnosť, rovnosť a spravodlivosť, čestnosť a integrita, služba (prínos), potenciál rastu, služba (prínos) a ospravedlnenie. V srdci spirituality a supervízie stojí „posolstvo“, ktoré vypovedá o tom, že človek je a zžije sa s úplnosťou svojej ľudskosti, stáva sa sebou samým, ide a skúma svoje vnútro.

Súhrnne môžeme teda konštatovať, že k spiritualite a supervízii patria zmeny v spôsobe myslenia, ktoré smerujú od:

- nepreskúmaného života k permanentnému reflektovaniu,
- individuálneho ku kolektívnemu,
- opakujúcich sa vecí k novým možnostiam,
- vonkajšku k vnútru,
- statického k dynamickému,
- súťaživosti k spolupráci a pod.³⁷

³⁵ Michael CARROLL, Spiritualita supervize. In: Michael CARROLL – Margaret THOLSTRUPOVÁ (ed.), *Integrativní přístupy k supervizi*, Praha, Triton, 2004, s. 101 – 118.

³⁶ Sam KEEN, *Hymns to an Unknown God: Awakening The Spirit In Everyday Life*, London, Piatkus, 1994.

³⁷ Michael CARROLL, Spiritualita supervize. In: Michael CARROLL – Margaret THOLSTRUPOVÁ (ed.), *Integrativní přístupy k supervizi*, Praha, Triton, 2004, s. 101 – 118.

Cornett³⁸ identifikoval 6 prvkov spirituality v klinickej praxi, ktoré sú aplikovateľné v supervízii, v kontexte ktorej sa supervízori snažia zdieľať a porozumieť spirituálnym a náboženským názorom a významom:

- a) pohľady supervízora a super vidovaného na zmysel života, nádej a beznádej;
- b) hodnoty často určujúce vnímanie seba samých i okolitého sveta, rovnako determinujúce naše správanie, rozhodovanie a vyrovnávanie sa so stratami;
- c) skúmanie a porozumenie presvedčení a pocitov týkajúcich sa smrti, krehkosti života;
- d) univerzálny pohľad supervízora i super vidovaného na seba i okolitý svet;
- e) postoj k vnútornému a vonkajšiemu utrpeniu;
- f) transcendencia: akceptácia, zodpovednosť, mier a jedinečnosť.

Uvedené prvky sú určené na stimuláciu diskusie medzi supervízorom a super vidovaným s cieľom posilniť dialóg, porozumenie a jasnosť podobností a rozdielov, ktoré by mohli mať vplyv na prácu super vidovaného s jeho klientmi³⁹ či „zverencami“.

V súvislosti so spirituálnymi a religióznymi prienikmi v supervízii je nevyhnutné uvedomiť si skutočnosť, že v pomáhajúcich profesiách,⁴⁰ ktoré nie sú priamo zamerané na duchovné sprevádzanie, pastorálnu starostlivosť či duchovnú službu môže byť téma spirituality či religiozity problematickou a pre supervízorov a super vidovaných môže byť náročné diskutovať o týchto témach. Avšak spiritualita a religiozita sú bežnou súčasťou života každého človeka a problémy klientov či „zverencov“ super vidovaných i samotných super vidovaných môžu byť v niektorých prípadoch najlepšie riešiteľné zapojením týchto oblastí bytia človeka do procesu riešenia ľudských problémov.

V dôsledku skutočnosti, že náš článok je prioritne zameraný na pastorálnu supervíziu, sme za účelom zdôraznenia rozdielov medzi supervíziou pracovníkov pôsobiacich ako kresťanských poradcov, duchovných sprievodcov, pastоров a pastoračných pracovníkov a pod. a supervízie pracovníkov „bežných“ pomáhajúcich profesií vypracovali Tabuľku 1, ktorá porovnáva rozdiely medzi

³⁸ Carlton CORNETT, Toward a More Comprehensive Personology: Integrating a Spiritual Perspective into Social Work Practice, *Social Work*, 37(2), 1992, s. 101 – 102.

³⁹ Lana B. MARTIN, *The Impact of Religion/Spirituality in Social Work Supervision*, Presented at: Orlando, FL, North American Association of Christians in Social Work, 2008.

⁴⁰ V tejto súvislosti poukazuje na perspektívy religiozity a spirituality v pomáhajúcich profesiách nasledovná výskumná štúdia: Holly K. OXHANDLER, Edward C. POLSON, Kelsey M. MOFFATT, W. Andrew ACHENBAUM, The Religious and Spiritual Beliefs and Practices among Practitioners across Five Helping Professions. In: *Religion*, 8(11), 2017.

supervíziou realizovanou v týchto dvoch oblastiach predovšetkým z perspektívy prítomnosti spirituality a religiozity v supervíznom procese.

Tabuľka 1: Komparácia supervízie pracovníkov v duchovnej službe a supervízie pracovníkov „bežných“ pomáhajúcich profesií⁴¹

<i>Supervízia kresťanských poradcov, duchovných sprievodcov, pastorov a pastoračných pracovníkov</i>	<i>Supervízia pracovníkov „bežných“ pomáhajúcich profesií ako napr. poradcov, zdravotných sestier, sociálnych pracovníkov apod.</i>
akceptované sú duchovné problémy, ktoré sú súčasťou supervízie, príp. sú pre supervíziu relevantné	duchovné problémy nemusia byť považované za relevantné či vhodné témy v supervízii, pokiaľ nesúvisia s kultúrnymi perspektívami
zvyčajne sú supervízor a super vidovaní pracovníci kresťanmi a sú si toho vedomí	nie je nutné, aby v supervízii bola známa spiritualita či vierovyznanie supervízora a super vidovaného
v supervízii je rozpoznávané Božie konanie a supervízor i super vidovaní reagujú na dôležité a relevantné problémy či záujmy	supervízia je zameraná na profesijný rast, zodpovednosť a podporu super vidovaného
diskusiu o spiritualite je možné viesť priamo a smelo	k diskusi o spiritualite sa pristupuje nepriamo, opatrne (ak sa vôbec objaví)
do supervízneho sedenia môže byť zahrnutý aj explicitný spirituálny prejav ako napr. spoločná modlitba, čítanie Svätého písma	v supervízii je duchovné vyjadrenie implicitné, ak to nie je akceptované ako vhodné z kultúrnej perspektívy
uplatňované modely supervízie sú odvodené z psychologickej, teologickej a pastoračnej praxe	v supervízii sú využívané modely pochádzajúce z praxe rôznych profesií

PASTORÁLNA SUPERVÍZIA

Na našom území je pastorálna supervízia v počiatočnej fáze rozvoja. V Českej republike začína byť pastorálna supervízia využívaná vďaka absolventom zahraničných škôl – kňazov, príp. pastorov v roli pastorálnych supervízorov. Niektoré cirkevné spoločenstvá zabezpečujú supervíziu aj prostredníctvom iných profesionálnych supervízorov, napr. psychológov. Takúto formu pomoci pri zabezpečovaní supervízie využíva napr. rehoľné spoločenstvo saleziánov dona Bosca, ktoré týmto spôsobom zaviedlo pravidelnú skupinovú supervíziu pre riaditeľov stredísk v Čechách. V zahraničí, konkrétne v USA, vznikla už v 20. rokoch 20. storočia popri klinicko-pastoračnom vzdelávaní (angl. Clinical Pastoral Education) a bola určená pre študentov teológie, rehoľníkov, duchov-

⁴¹ Agnes M. HERMANS, *Opening 'Mainstream' Supervision to Spiritual and Religious Issues*, A Research Project submitted in partial fulfilment of the requirements of the Spiritual Directors' Training Programme of Spiritual Growth Ministries, New Zealand, Spiritual Growth Ministries, 2012.

ných i laikov ako príprava na ich prácu v rôznych inštitúciách ako napr. nemocniciach, hospicioch apod. V roku 1967 bola založená akreditačná agentúra programov klinicko-pastoračného vzdelávania, v rámci ktorých sa súčasťou pastoračnej služby stala aj supervízia. Vo Veľkej Británii vznikla v roku 2009 Asociácia pre pastoraálnu supervíziu a vzdelávanie (angl. Association for Pastoral Supervision and Education, ďalej len „APSE“),⁴² ktorej cieľom je podporovať vysoké štandardy pastoraálnej supervízie a usiluje sa podporovať transparentný a otvorený dialóg medzi rôznymi a odlišnými tradíciami viery a kontextmi pastoraálnej supervízie a vzdelávania v tejto oblasti.⁴³

Vo všeobecnosti predstavuje pastoraálna supervízia vzťah medzi dvomi alebo viacerými učeníkmi, ktorí sa stretli za účelom reflexie služby jedného, prípadne viacerých z nich. Táto podoba supervízie dáva možnosť každej osobe v pozícii super vidovaného podať správu o svojej práci, preskúmať svoje správanie, konanie a zámery, ale aj rozvinúť svoje postupy práce a zručnosti.⁴⁴ Rovnako definuje supervíziu aj APSE⁴⁵, ktorá supervíziu označuje ako „pravidelný, plánovaný a ohraničený priestor, v ktorom sa kvalifikovaný odborník (supervízor) stretáva s jedným alebo viacerými ďalšími odborníkmi (super vidovaní), aby sa spoločne pozreli na prax super vidovaných“. Supervízia poskytuje super vidovanému priestor, v ktorom sú jeho rast, rozvoj a blahobyt považované za dôležité, a to hlavne v súvislosti s osobami s ktorými super vidovaný pracuje. Supervízia je v tomto význame vnímaná ako prejav zodpovednosti za svoju prácu v tele Kristovom, a to napr. pastorov, kaplánov, duchovných sprievodcov, pastoračných poradcov, pracovníkov s mládežou apod.⁴⁶ V súčasnosti je však v chápaní pastoraálnej supervízie citeľný značný posun. Ide o posun chápania pastoraálnej supervízie ako „dohľadu“ nad pastoračnými pracovníkmi, k chápaniu supervízie ako záväzku, v rámci ktorého super vidovaný zaujme postoj, v ktorom bude veci vnímať holisticky a svoju prácu bude vykonávať s cieľom dosiahnutia blahobytu všetkých úrovní systému (ktorého je super vidovaný súčasťou), teda

⁴² Peter MLYNARČÍK, Supervize v pastorační praxi (duhovný službė). In: Andrej MÁTEL – Milan SCHAVEL (eds.), *Supervize (nejen) v sociální práci a sociálních službách*, Praha, Institut zdravotních a sociálních věd, z. ú., 2019, s. 292 – 304.

⁴³ <https://www.pastoralsupervision.org.uk/home/about/definition-and-ethos/>, 15.05.2021

⁴⁴ Jane LEACH – Michael PATERSON, *Pastoral Supervision: A Handbook*, London, SCM Press, 2015.

⁴⁵ <https://www.pastoralsupervision.org.uk/home/about/definition-and-ethos/>, 15.05.2021

⁴⁶ Jane LEACH – Michael PATERSON, *Pastoral Supervision: A Handbook*, London, SCM Press, 2015.

individuálneho, tímového a organizačného.⁴⁷ APSE⁴⁸ uvádza niekoľko znakov, ktoré sú typické pre pastorálnu supervíziu:

- vzťah medzi supervízorom a super vidovaným je charakterizovaný rešpektom, dôverou, podporou a otvorenosťou, vytvára pre super vidovaného bezpečný a slobodný priestor na skúmanie problémov, ktoré vznikajú pri práci;
- supervízor pracuje v kontexte duchovného a teologického porozumenia v dialógu so super vidovaným, jeho rolou a vnímaním sveta;
- využíva poznatky z psychologických teórií za účelom odhalenia interpersonálnej a interpersonálnej dynamiky;
- venuje pozornosť osobitostiam prostredia, kultúry a svetonázoru;
- je založená na praxi, to znamená, že sa zameriava na správu o práci alebo pracovných problémoch, ktoré vznikajú v praxi super vidovaného;
- svoju pozornosť venuje otázkam spôsobilosti tréningu a rozvoja praktických zručností, riadenia hraníc, profesionálnej identity a vplyvu práce na všetky zúčastnené strany.

Rovnako ako v supervízii „bežných“ pomáhajúcich profesií, aj v pastorálnej supervízii sa dôraz kladie na osobnostné a kvalifikačné predpoklady supervízora. Je nevyhnutné, aby supervízor vykonávajúci pastorálnu supervíziu rozumel podstate kresťanského života a etickým hodnotám, ktoré super vidovaní považujú vo svojom živote a práci za podstatné, poznal prostredie a poslanie cirkvi super vidovaných. Od týchto predpokladov sa potom odvíjajú aj požiadavky na vzdelávanie a prípravu supervízorov realizujúcich pastorálnu supervíziu. Na území SR a ČR doposiaľ nie sú zadefinované požiadavky, ktoré by usmerňovali vzdelávanie a profesiu pastorálneho supervízora. V zahraničí sa podľa APSE môže stať supervízorom len tá osoba, ktorá má praktické skúsenosti v oblasti pastoračnej práce, inklinuje k vierovyznaniu, prejavuje záujem o náuku viery a vieru jednotlivcov, ktorí sú účastníkmi supervízie. APSE zabezpečuje kurz supervízie v oblasti pastoračnej práce a do svojich učebných osnov zaraďuje nielen teologické, ale aj psychologické základy pastoračnej služby.⁴⁹

⁴⁷ Michael PATERSON, *Between a Rock and a Hard Place: Pastoral Supervision Revisited & Revisited*, Edinburgh, Institute of Pastoral Supervision and Reflective Practice, 2020.

⁴⁸ <https://www.pastoralsupervision.org.uk/home/about/definition-and-ethos/>, 15.05.2021

⁴⁹ Magdalena EHRLLCHOVÁ, Teologická reflexe v supervízi pastoračnej práce, *Caritas et veritas*, 5(2), 2015, s. 135 – 142.

ŠPECIFIKÁ PASTORÁLNEJ SUPERVÍZIE

Supervízia sa stáva pastorálnou aplikovaním kresťanskej triády, a to viery, nádeje a lásky do supervízneho procesu, z ktorých môžeme odvodiť tri charakteristické spôsoby prostredníctvom ktorých sa supervízia stáva pastorálnou supervíziou:

1. *Od kompetencie (príp. dodržiavania predpisov) k viere* – profesionálna kompetencia je jedným z typických znakov, ktoré definujú profesionálnu supervíziu. Aby sa supervízia stala pastorálnou je možné rozšíriť kompetenciu (príp. dodržiavanie predpisov) tým spôsobom, aby sa stala vierou (konkrétne praktizovaním viery).⁵⁰ Namiesto označenia praxe ako najlepšej, najvyššej úrovne kompetencie, musí supervízor rozmyšľať v pojmoch kresťanskej viery. V tomto kontexte je prax (učeníctvo, kresťanský život) definovaná prostredníctvom vernosti. V klasickej teológii je viera chápaná ako Boží dar, nie ako ľudská schopnosť. V Novej zmluve je viera chápaná ako vzťah medzi dvoma ľuďmi, poslušná dôvera človeka v Boha, ktorý sa k nemu milostivo skláňa a ide mu v ústrety. Tak ako zjavenie je stretnutie pravdy, viera je stretnutím poznania.⁵¹ V biblických spisbách je vernosť vždy skúšaná prostredníctvom činov, neredukuje sa len na postoje či pocity.⁵² Supervízia sa stáva pastorálnou, keď kompetencia (príp. dodržiavanie predpisov) je transformovaná do vzťahu a konania viery. Prvým krokom k zabezpečeniu toho, aby supervízia bola skutočne pastorálnou supervíziou v pravom zmysle slova, je presiahnutie obyčajnej kompetencie.

2. *Od cieľov k nádeji* – supervízia sa stáva pastorálnou rozširovaním cieľov tak, aby ich výslednou podobou bola nádej. Pri prvom stretnutí supervízora a super vidovaného, v rámci ktorého vytvoria pracovnú alianciu formalizovanú v dohode, je stanovenie cieľov veľmi dôležité. Stanovené ciele nás však nedostanú tak ďaleko ako nádej. Kresťanská nádej je centrom života, smrti a vzkriesenia Ježiša Krista, svetlom, ktoré prišlo na zem. Supervízia sa stáva pastorálnou vtedy, keď zjavenie Ježiša Krista, svetla a Božieho života žiari v dezorientácii a dezilúzii, ktoré super vidovaný prináša na supervízne stretnutie. Kde ľudský úspech a ciele sú neisté a zlyhávajú v dôsledku zla a utrpenia, Kristus je zdrojom skutočnej nádeje, ktorá ukončí utrpenie človeka a znova mu dá radosť.

⁵⁰ Geoff BROUGHTON, *A Practical Christology for Pastoral Supervision*, USA, Routledge, 2021.

⁵¹ Emil BRUNNER, *The Divine-Human Encounter*, United Kingdom, Hymns Ancient & Modern Ltd, 2012.

⁵² Robert J. BANKS, Kimberly POWELL, *Faith in Leadership: How Leaders Live Out Their Faith in Their Work: And Why It Matters*, San Francisco, Jossey-Bass, 2000.

3. *Od empatickeho porozumenia k zmierujúcej láske* – supervízia sa môže stať pastorálnou aj tým spôsobom, že empatia (príp. porozumenie) sa stane zmierujúcou láskou. Empatia je v 21. storočí tak všadeprítomná, že spochybnenie jej hodnoty či platnosti znamená vyvolať podozrenie, že chyba nám samým.⁵³ Existuje však odôvodnená kritika niektorých bežných predpokladov, že je síce chápaná vo význame cítenia s druhým človekom, ale v prípade erózie empatie môže ľahko nastať stav nadmerného privlastnenia si cudzej ľudskej skúsenosti a popretia jej odlišnosti a kontinencie.⁵⁴ V duchu kresťanského realizmu je nevyhnutné pripustiť, že niektoré ľudské vzťahy začínajú nedorozumením, nedostatkom empatie, niekedy až nepriateľstvom, preto vzťahy medzi ľuďmi potrebujú zmierujúcu lásku, ktorá vie človeka zasiahnuť hlbšie ako empatia a porozumenie.⁵⁵

Uvedené kresťanské cnosti – viera (vernosť), nádej a (zmierujúca) láska rozširujú a prehlbujú existujúce prístupy k supervízii, ktoré sú zamerané na kompetencie, ciele a empatiu.⁵⁶

Efektívna pastorálna supervízia uznáva, že dary služby sú pokladmi, ktoré sú uschovávané v krehkých nádobách. Pomáha tým, ktorí slúžia, aby tieto dary zdieľali čo najštedrejšie a najzmysluplnejšie. Supervízia vyzýva k aktívnemu a živému dialógu medzi minulosťou, prítomnosťou a budúcnosťou, ktorý je vyjadrený pomocou skratky MAP:

- M ako motivácia;
- A ako aktuálna prax;
- P ako potenciálna prax.

MAP rovnako ako aj stanovenie cieľov supervízie pomáha supervízorovi a super vidovanému nadviazať vzťah pomocou dialógu, pretože super vidovaný môže vyjadriť svoje pohnútky k výkonu povolania, doterajšie skúsenosti vo svojom povolaní, čo supervízorovi umožňuje reflektovať súčasnú prax super vidovaného.⁵⁷

⁵³ Geoff BROUGHTON, *A Practical Christology for Pastoral Supervision*, USA, Routledge, 2021.

⁵⁴ Rowan WILLIAMS, *The Paradox of Empathy*, in: *Tanner Lectures on Human Values*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 2014.

⁵⁵ Miroslav VOLF, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation*, Nashville, Abingdon Press, 1996.

⁵⁶ Geoff BROUGHTON, *A Practical Christology for Pastoral Supervision*, USA, Routledge, 2021.

⁵⁷ Jane LEACH – Michael PATERSON, *Pastoral Supervision: A Handbook*, London, SCM Press, 2015.

ZAMERANIE PASTORÁLNEJ SUPERVÍZIE

Centrálnym zámerom supervízie je pomôcť k optimálnemu fungovaniu pastora, kňaza či pastoračného pracovníka. Za účelom priblíženia sa k tomuto zámeru sa v supervízii kladie dôraz na učenie. Proces učenia je vždy prepojený s prácou super vidovaného, jeho vzťahom s jednotlivcami, ktorým slúži, a jeho osobou. Je to práve super vidovaný, ktorý do supervízie prináša svoj pracovný materiál a tým determinuje kontext supervízie. Supervízia chce, samozrejme, super vidovanému poskytnúť aj podporu či príklady dobrej praxe, ale to sa však deje popri učení sa zo skúsenosti. Prvým krokom v procese učenia sa zo skúsenosti je samotná skúsenosť, konanie a praktický zážitok. Druhým krokom je zastavenie sa pri tomto zážitku, ktoré predstavuje nielen reflexiu, ale aj opätovné prežitie konkrétnej udalosti. Tretím krokom je uvedomenie si, čo sa vlastne stalo počas stretnutia, čo priniesol do stretnutia sám super vidovaný a aký to malo význam. V tomto kroku super vidovaný integruje svoju vlastnú skúsenosť do rozvoja svojho profesionálneho konania. Posledným krokom je spoznanie nových možností konania. Super vidovaný na základe predošlých krokov nielen reflektuje svoju vlastnú skúsenosť, ale zároveň získava rozsiahlejšiu perspektívu, lepšiu pripravenosť na podobné situácie, s ktorými sa môže stretnúť vo svojom budúcom praktickom živote.⁵⁸ Je dôležité, aby v pastorálnej supervízii supervízor vychádzal z predpokladu, že osobný život a učenie super vidovaného sú prepojené, a preto je nevyhnutné, aby super vidovaný bol schopný priniesť na supervíziu všetko, čo má vplyv na jeho pracovný život. Supervízorovi však musí byť jasné, že jeho úlohou je pracovať s osobnými a spirituálnymi záležitosťami super vidovaného len v prípade, ak majú dopad na jednotlivcov s ktorými supervidovaný pracuje.⁵⁹ Od supervízora sa očakáva, že bude schopný pracovať s každým „materiálom“, ktorý super vidovaný do supervízneho procesu prinesie takým spôsobom, ktorého výsledkom bude profesionálny rast super vidovaného. Proces učenia v supervízii by mal teda viesť k integrácii super vidovaného na dvoch úrovniach, a to na jednej strane na úrovni pocitov, myslenia a konania, aby super vidovaný poznal sám seba,

⁵⁸ Anne VANDENHOECK, Individuálna pastorálna supervízia: Kontinuálne vzdelávanie v pastorálnej starostlivosti. In: Slávka MICHANČOVÁ – Ferdinand KUBÍK (eds), *Pastorálna starostlivosť na počiatku 21. storočia. Zborník prednášok z medzinárodnej vedeckej konferencie*, Prešov, Prešovská univerzita v Prešove, 2009, s. 19 – 25.

⁵⁹ Jane LEACH – Michael PATERSON, *Pastoral Supervision: A Handbook*, London, SCM Press, 2015.

vedel kým v skutočnosti je, poznal ako ho vnímajú ostatní, na strane druhej na úrovni super vidovaného ako osoby a jeho profesionálnej roly.⁶⁰

PROCES PASTORÁLNEJ SUPERVÍZIE

Vychádzajúc z chápania supervízie ako transformatívnej konverzácie medzi motiváciou, aktuálnou a potenciálnou praxou môžeme proces pastorálnej supervízie rozčleniť na 6 etáp, ktoré zabezpečujú to, aby supervízia smerovala vpred, poskytovala priateľský priestor, bola konkrétne zameraná, analyzovala danú situáciu alebo problém a bola efektívna. Ide o nasledovné etapy:

- **etapa bezpodmienečného prijatia a obsahu** sa zameriava na priateľskú atmosféru, ktorá umožňuje transformatívne učenie. V tejto etape je pozornosť venovaná etickým rámcom, organizačnej kultúre, mikroprostrediu a kvalite medziludských vzťahov,
- **etapa zisťovania a zamerania** je zacielená nielen nato, aby sa práca super vidovaného dostala do miestnosti, v ktorej je realizovaná supervízia, ale aj na identifikáciu impulzu, vďaka ktorému bude reflexia hodnotná,
- **etapa skúmania a predstáv**, v rámci ktorej môže super vidovaný vyskúšať svoje nápady a nové spôsoby práce,
- **etapa sledovania a monitorovania** je „neviditeľným“ momentom v reflexívnom cykle, ktorý prechádza celým supervíznyim sedením,
- **etapa premostenia a ustanovenia** obsahuje pripomienky, ktoré sa objavujú v reflexii minulej práce v súčasnom období, aby super vidovaný vylepšil svoju prácu v budúcnosti. Premostenie predstavuje návrat super vidovaného späť do každodennej práce a ustanovenie pomenúva prvé kroky, ktoré majú byť zrealizované a budú viesť ku kvalitnejšej práci super vidovaného,
- **etapa retrospektívy a uzatvárania** zahŕňa procesy tzv. kreslenia pomyselnej čiary za konkrétnymi problémami, ktoré boli počas supervízneho stretnutia riešené.⁶¹

Jasná štruktúra každého supervízneho stretnutia umožňuje všetkým zúčastneným stranám vedieť, čo sa od nich očakáva a stojí i v pozícii sprievodcu spoločným časom supervízora a super vidovaného. Supervízia funguje rovna-

⁶⁰ Anne VANDENHOECK, Individuálna pastorálna supervízia: Kontinuálne vzdelávanie v pastorálnej starostlivosti. In: Slávka MICHANČOVÁ – Ferdinand KUBÍK (eds.) *Pastorálna starostlivosť na počiatku 21. storočia. Zborník prednášok z medzinárodnej vedeckej konferencie*, Prešov, Prešovská univerzita v Prešove, 2009, s. 19 – 25.

⁶¹ Jane LEACH – Michael PATERSON, *Pastoral Supervision: A Handbook*, London, SCM Press, 2015.

ko ako akákoľvek rozsiahla liturgická štruktúra, ktorá začína zhromaždením, pokračuje počúvaním Božieho slova, vyzýva na reakciu na toto slovo a končí vyslaním Božieho ľudu na misiu. Jasnosť štruktúry, teda začiatku, priebehu a ukončenia pomáha dosiahnuť cieľ liturgie, ktorým je oslávenie Boha a premena ľudstva. V podobnom duchu širšie orientovaná štruktúra pomáha formovať supervíziu, aby dosiahla svoj zámer – preskúmala minulú prax super vidovaného a formovala jeho budúcu prax. Proces pastorálnej supervízie, ktorý sme predstavili v texte prostredníctvom jednotlivých etáp, môžeme prirovnať k Ježišovmu rozhovoru s dvomi učeníkmi na ceste do Emausa,⁶² v ktorom načúva, o čom sa učenici rozprávajú, neskôr rozširuje „ťažisko“ ich porozumenia a dal im možnosť vidieť situáciu z inej perspektívy, vďaka čomu sa vrátili späť do Jeruzalema obnovení novou silou a s nadhľadom.⁶³

PRÍNOSY PASTORÁLNEJ SUPERVÍZIE

Z perspektívy prínosov pastorálnej supervízie duchovnej praxe môžeme konštatovať, že pastorálna supervízia zlepšuje nielen kvalitu práce super vidovaných, ale zároveň umožňuje super vidovanému uvažovať o tom, ako dosiahnuť rovnováhu v rôznych oblastiach, pretože v kontexte supervízie je reflektovaná aj téma hraníc. Zdravá rovnováha pozostáva z času, ktorý venuje super vidovaný budovaniu vzťahu s inými spolupracovníkmi, rodinou, priateľmi. Zaradujeme sem však aj iné aspekty, ako sú pracovný a rodinný život, hranice medzi domovom a službou, medzi administratívnymi úlohami, službou, pastoračnými povinnosťami, štúdiom a osobným blahom. Rovnováha vytvorená pastorálnou supervíziou zahŕňa vytvorenie času a priestoru na vlastnú spiritualitu, spojenie super vidovaného s Božou prítomnosťou a mocou, čo podporuje a umožňuje zdravú službu Božiemu ľudu.⁶⁴ Supervízia ďalej umožňuje super vidovanému nadobudnúť pocit, že nie je sám a ostatní spolupracovníci rovnako ako on robia chyby, zažívajú pocity neistoty, nedostatočnosti alebo sa cítia stratení vo svojej praxi. Uznanie tejto skutočnosti počas pastorálnej supervízie posilňuje skutočnosť, že účastníci supervízie sú v tom spolu. Pravdivá reflexia praxe jednotlivých super vidovaných prináša oslobodenie do izolácie v kontexte ich pracovného života a obnovuje pocit príslušnosti k spoločenstvu, v rámci ktorého sa bežne vyskytujú aj chybné postupy a spôsoby práce. Supervízia poskytuje

⁶² Pozri bližšie Lk 24, s. 13 – 35.

⁶³ Jane LEACH – Michael PATERSON, *Pastoral Supervision: A Handbook*, London, SCM Press, 2015.

⁶⁴ Bill MULLALY, The Effect of Presence and Power in the Pastoral Supervisory Relationship, *The Journal of Wesley House Cambridge*, 3(1), 2017, s. 5 – 34.

super vidovaným priestor, aby sa cítili uznani nielen ako ľudské zdroje, ale aj ako ľudské bytosti. Hoci je pravda, že k teoretickému učeniu môže dôjsť individuálne, učenie, ktorého výsledkom je premena, si vyžaduje ľudský vzťah. To, čo vznikne v tomto vzťahu sa stáva prostriedkom na zmenu porozumenia človeka sebe samému i ostatným. Super vidovaní sú potom schopní vnímať a konštruovať svoju vlastnú identitu a spôsoby myslenia z inej, úplne novej perspektívy.⁶⁵ Medzi prínosy môžeme zaradiť aj skutočnosť, že za účelom zlepšenia kvality práce super vidovaného predstavuje supervízia „zásah“ do praxe, a to tým, že podnecuje super vidovaného k tomu, aby sa hlbšie zamyslel a reflektoval svoju prax, vedel zdôvodniť prečo niečo robí tak ako to robí a nie inak, čím predchádza riziku „uviaznutia“ super vidovaného v rutinnej každodennej praxi. Transformačná reflexia v priebehu supervízie pozýva super vidovaného do centra jeho vlastných pochybností, pričom úlohou supervízora nie je posudzovať a hodnotiť prácu super vidovaného, ale s úctivým postojom sa super vidovaného pýtať: „Čo ak?“⁶⁶ V súčasnosti sa väčšina profesionálneho života odohráva v hlučnom, verejnom a stresujúcom prostredí. Práve supervízia v tejto súvislosti poskytuje bezpečný priestor, v ktorom sa do centra pozornosti dostáva osoba super vidovaného. Supervízia umožňuje super vidovanému znovu nadobudnúť potrebnú energiu, motiváciu, pracovné nasadenie, ktoré super vidovaný potrebuje, aby bol znovu schopný čeliť požiadavkám pracovného života. To znamená, že supervízia je starostlivosťou o povolanie super vidovaného.⁶⁷ Môžeme konštatovať, že supervízia je pre pracovníkov v duchovnej službe bezpečným a dôverným priestorom, v rámci ktorého môžu super vidovaní reflektovať svoju prax a čo je dôležité diskutovať a zdieľať problematické aspekty svojej práce. Reflexia a zdieľanie svojej vlastnej praxe so supervízorom či ďalšími super vidovanými môže super vidovaným otvárať nové možnosti a spôsoby práce, chráni ho pred syndrómom vyhorenia, podporuje proces neustáleho učenia sa super vidovaného a v neposlednom rade chráni samotných „zverencov“ z Božieho ľudu.

ZÁVER

Poznatky, ktoré sme zosumariovali a analyzovali v našom príspevku poukazujú na skutočnosť, že pastoraálna supervízia má v činnosti a poslaní duchov-

⁶⁵ Michael PATERSON, *Between a Rock and a Hard Place: Pastoral Supervision Revisited & Revisited*, Edinburgh, Institute of Pastoral Supervision and Reflective Practice, 2020.

⁶⁶ Sheila RYAN, *Vital practice*, Portland, United Kingdom, Sea Change Publications, 2004.

⁶⁷ Michael PATERSON, *Between a Rock and a Hard Place: Pastoral Supervision Revisited & Revisited*, Edinburgh, Institute of Pastoral Supervision and Reflective Practice, 2020.

ných pracovníkov nenahraditeľné miesto. Aj keď sa predpokladá, že radcom, tešiteľom pracovníkov v duchovnej službe i Božieho ľudu je samotný Boh skrze Ducha Svätého je v tejto oblasti potrebná supervízia. Potrebu supervízie v oblasti cirkevného života môžeme nájsť v odkaze Apoštola Pavla v 1. epištole Tesaloničanom, ktorý v tejto súvislosti zdôrazňuje, že za účelom pripravenosti na príchod Pána Ježiša Krista má byť Boží ľud triezvy, obliecť si pancier viery a lásky a vziať si za prilbu nádej spasenia, pretože Boh nás stvoril s cieľom nadobudnutia spasenia skrze Božieho Syna Ježiša Krista, ktorý zomrel za všetkých ľudí, aby každý človek s ním mohol žiť, a z tohto dôvodu je potrebné, aby sa jednotlivci z Božieho ľudu navzájom napomínali a vzdelávali.⁶⁸ Práve tento odkaz nás môže viesť k zamysleniu sa nad tým, prečo pracovníci v službe cirkvi potrebujú supervíziu. Pravdou je, že aj pracovníci slúžiaci v tejto oblasti nie sú dokonalí a svoju prácu potrebujú reflektovať, zdieľať a diskutovať s iným spolupracovníkmi či skúsenejšími služobníkmi, aby ich práca dosahovala čo najlepšie výsledky, prinášala dobré ovocie a skrze tieto osoby bolo umožnené „zverencom“ lepšie spoznať Boha, plniť svoje životné poslanie a prijať požehnanie a zmenu v potrebných oblastiach života. Práca Božích služobníkov nie je jednoduchá a má vyššie ciele. Práve preto by mohla byť supervízia v tejto oblasti oporným bodom, ktorý pomáha jednotlivcom v duchovnej službe zvládnuť náročnejšie situácie, problémy či etické dilemy, v dôsledku ktorých môžu ľudia vyhľadať ich pomoc. Aj napriek poznaniu dobrých účinkov pastorálnej supervízie, je táto forma supervízie bežnou praxou predovšetkým v zahraničí. V slovenskom a českom priestore je vo fáze konštruovania a aplikovania do praxe. Za prvopočiatky pastorálnej supervízie môžeme na území Slovenska⁶⁹ považovať supervíziu, ktorá je realizovaná v organizáciách, ktoré vznikli za účelom poskytovania sociálnych služieb, ale sú zriadené cirkevnými organizáciami.⁷⁰ Avšak účastníkmi supervízie nie sú prioritne pracovníci v duchovnej službe, ale pomáhajúci profesionáli ako, napr. sociálni pracovníci, opatrovatelia a pod. Skutočnosť, že pastorálna supervízia nie je na našom území bežnou praxou, pripisujeme absencii teoretických i empirických poznatkov, týkajúcich sa tejto problematiky. Zahraničná literatúra zaoberajúca sa pastorálnou supervíziou je síce vo väčšine prípadov rámcovaná kontextom danej krajiny, ale môže byť pod-

⁶⁸ 1 Sol 5,8-11.

⁶⁹ Na území SR sa problematikou a vzdelávaním v oblasti pastorálnej supervízie zaoberá Eva OSLÍKOVÁ.

⁷⁰ Pozri napr. výskumnú štúdiu Lýdie LEŠKOVEJ – Kataríny MIČKOVEJ, Špecifika supervízie v organizácii zriadenej rehoľnou kongregáciou. In: Ladislav VASKA – Jana VRŤOVÁ (eds.), *Vedecke odpovede na aktuálne otázky supervízie v sociálnej práci. Zborník vedec-kých štúdií*, Banská Bystrica, Belianum, 2020, s. 153 – 163.

netným pilierom tvoriacim základ pre rozvoj pastorálnej supervízie aj v podmienkach Slovenskej republiky a Českej republiky.

PhDr. Jana Vrťová
Katedra Teológie a Katechetiky
Pedagogická Fakulta Univerzita Mateja Bela
Ružová 13
974 01 Banská Bystrica

Počiatky mníšstva na území dnešného Slovenska v kontexte európskeho hudobného vývinu¹

Šimon Marinčák

Beginnings of monasticism in the territory of today's Slovakia in the context of European musical development

The present article deals with the beginnings of the monasticism in the Great Moravia, and the early period of the old Hungarian kingdom, namely, with the Zobor abbey. Although direct references that would give us information about musical culture in the monasteries are missing, we are able to formulate reasonable hypotheses based on several indirect references, and on a comparison with similar contexts in the neighboring countries. By this approach, we can come to certain conclusions that uncover possible aspects of liturgical music as was performed in early monastic foundations.

Keywords: Monasticism, Christianization, Liturgy, Music.

Pramene, ktoré spomínajú kláštory, prípadne mníšstvo v post-veľkomoravskej dobe na území Uhorska, hudbu priamo nespomínajú. Hudba, ktorá ešte neexistovala ako samostatné slobodné umenie, sa v jednotlivých oblastiach udržiavala výlučne v súvislosti s liturgickým obradom, ktorého bola integrálnou súčasťou. Samozrejme, v tomto kontexte nehovoríme o ľudovej hudbe, ale o hudbe liturgickej. Pramene však nespomínajú ani rituál, či liturgický obrad, hovoria len o jazykoch: latinskom, gréckom, či slovanskom. Vzhľadom na absenciu priamych zmienok o hudbe, všetky informácie a zistenia sa dajú dohľadať len prostredníctvom analogického porovnania s hudbou v okolitých krajinách.

Za najstarší kláštor na území dnešného Slovenska, (ale aj Uhorska), sa považuje Zobor pri Nitre. Hoci sa dnes už asi nedá zistiť presný dátum jeho založenia, jeho vznik sa predpokladá najskôr v druhej polovici 9. storočia, prípadne koncom 10. či začiatkom 11. storočia.² Kresťanstvo bolo u veľkomoravských

¹ Štúdia je výstupom riešenia grantu VEGA 2/0063/20 Medzi rozprávkou a vedou: výskum spoločného noetického priestoru.

² Bibiána Pomfýová (ed.), *Stredoveký kostol. Historické a funkčné premeny architektúry* (Bratislava 2015), s. 134 – 137; Bibiána Pomfýová, „Ranostredoveké kláštory na Slovensku: torzálna architektúra – torzálne poznatky – torzálne hypotézy,“ *Archaeologia historica* 40/2 (2015), s. 733 – 777.

Slovanov uvedené aj s obradom prostredníctvom misionárova z bavorského Pasova a Salzburgu po roku 830. Išlo o latinskú liturgiu s vlastným latinským chorálom. Po roku 863, možno o vyše tridsať rokov neskôr, sa do slovanského prostredia dostal podľa predpokladu konštantínopolský obrad, avšak už v slovanskej jazykovej mutácii. Vzhľadom na zachované pramenné pamiatky je takmer isté, že do slovanského jazyka neboli preložené len obrady konštantínopolskej, ale aj latinskej tradície. V tejto chvíli nie je podstatné, akým spôsobom došlo k prekladom jedného a druhého obradu, ale musíme mať na pamäti, že pod termínom „slovanská liturgia“ či „slovanská hudba“ sa mohli skrývať ako tradície kresťanského Západu, tak aj kresťanského Východu.

Veľa nám napovie aj spôsob, akým jednotliví misionári zvestovali Slovanom kresťanské náboženstvo. Latinskí misionári, teda tí, ktorí prišli medzi Slovanov z Pasova a Salzburgu sa sústredili na základnú misionársku prácu. Jej náplňou bolo krštenie jednotlivcov a predchádzalo mu základné nevyhnutné poučenie. Tento systém bol dohodnutý na synode *ad ripas Danubii* v roku 796, kde sa stretli viacerí biskupi pod vedením akvilejského patriarchu Paulína (787 – 802/4). Na synode sa okrem základných požiadaviek, ako sú určenie obdobia vhodného pre krst (obvykle počas Paschy a zoslania Svätého Ducha) a definovania „matérie a formy“ krstu (Trojičná formula, krstná voda), odporučila aj primeraná katechizácia a duchovná príprava.³ Pravidlá tejto katechizácie boli vytýčené už Alcuinom z Yorku (735 – 804) a boli ďalej dopracované biskupom Regensburgu Baturichom (817 – 847), prípadne nejakým bližšie neznámym mníchom regensburského Kláštora sv. Emeráma (zal. okolo 739). Podľa týchto pravidiel príprava nemala trvať menej ako sedem a viac ako štrnásť dní. Katechumeni mali zvládnuť Modlitbu Pána, vyznanie viery, okrem toho si mali vypočúť katechézu ohľadom Desatora, katechézu týkajúcu sa hriechov a cností, ale aj katechézu ohľadom večných odplát a trestov.⁴ Zo synodálnych záverov vyplýva, že tento misijný program nepočítal so založením miestnej vzdelávacej inštitúcie. Salzburšký biskup Arno (785 – 821), ktorému bola dočasne (do r. 803) zverená starostlivosť o vyučovanie a zabezpečovanie cirkevných služieb

³ „Conventus episcoporum ad ripas Danubii 796 aestate“. In: *Monumenta Germaniae Historica: Legum sectio III, Tomi II, Pars prior* (Hannoverae et Lipsiae 1904), s. 172 – 176; „Dictatus Paulini Patriarchae Aquileiensis“. In: Giovanni Domenico Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio XVII* (Venetiis 1772), s. 991 – 992; Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici IV* (Brno 1971), s. 18 – 20. Pozri tiež „Alcuini Epistolae“ 64 a 68. In: Philipp Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum VI*. Monumenta Alcuiniana (Berolini 1873), s. 301, pozn. 4 a tiež s. 311 – 318. Porov. tiež *Lexikon für Theologie und Kirche 7* (Freiburg – Basel – Rom – Wien 1998), s. 1489 – 1490.

⁴ Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici IV* (Brno 1971), s. 26 – 27; Porov. Vladimír Vavřínek, *Církevní misie v dějinách Velké Moravy* (Praha 1963), s. 42 – 43.

pre Avarov a Slovanov, následne vysväcoval kňazov, ktorých potom posielal k Slovanom podobne, ako to robil jeho predchodca biskup Virgilius (766/7 – 784).⁵ Z týchto správ získavame dve dôležité informácie: (1) kňazi sa pripravovali mimo územie Slovanov (v tomto prípade v Salzburgu), a (2) príchod cudzích misionárov na územie Slovanov nebola žiadna novosť, keďže sa tak dialo už možno dvadsať rokov. Je teda zrejme, že franskí misionári nezorganizovali, ani nezaložili žiadne vzdelávacie centrum či školu, kde by sa pripravovali a vzdelávali či klerici, alebo laici. Pokresťančovanie teda pokračovalo ako dovtedy, len kým za biskupa Virgília išlo zrejme o nepravidelné misionárske návštevy, zverením tejto starostlivosti Arnovi sa ustanovila administratívno-pastorálna starostlivosť a bola tým formalizovaná správa slovanského územia salzburským biskupstvom.

Ak nevezmeme do úvahy ojedinelý a neúspešný pokus o misionársku aktivitu Amada v 7. storočí,⁶ ani sporadické návštevy misionárov posielaných Virgiliom v 8. storočí, o zavedení (latinského) kresťanstva a hudby môžeme hovoriť až v 9. storočí, keď boli návštevy misionárov pravidelné a organizované. Z prameňov teda vyplýva, že medzi prvými navštevovali územie Slovanov misionári zo Salzburgu, po ktorých nasledovali misionári z Pasova. Z hierarchického hľadiska nás pramene informujú, že na Veľkej Morave sa v dobe príchodu bratov Konštantína a Metoda nachádzali arcikňazi a kňazi.⁷

Zmienky o počiatkoch zoborského kláštora hovoria najprv o pustovníkoch,⁸ ktorí obývali oblasť budúcej mníšskej usadlosti. Pramene však neobjasňujú ich pôvod ani či boli domáci, alebo cudzinci. Ak prijmeme hypotézu o pustovníkoch, tí pravdepodobne nemali svoj vlastný chrám (kaplnku však pravdepodobne mali) a na bohoslužby zrejme dochádzali do chrámu v Nitre. Pri ostatných kláštoroch v Uhorsku už pramene obvykle ponúkajú viac detailov, špecifikujú, napr. či bol kláštor benediktínsky, či boli jeho obyvatelia cudzinci, alebo boli kláštory obývané slovanskými mníchmi. V prípade zoborského kláštora však tieto informácie chýbajú.

⁵ „Conversio Bagoariorum et Carantanorum,“ in Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* III (Brno 1969), s. 304 – 305; Porov. Ján Steinhübel, *Nitrianske kniežatstvo* (Bratislava 2004), s. 87.

⁶ Porov. *Vita S. Amandi Episcopi Traiectensis auctore Baudemundo* 16; *Vita s. Amandi episcopi Traiectensis auctore Harigero abbate Lobiensi* 9; *Vita s. Amandi episcopi Traiectensis auctore Philippo Harvengio* 38; *Vita s. Amandi episcopi Traiectensis auctore Aquitano anonymo* 9. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 49 – 56.

⁷ *Vita Constantini* 15. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 102.

⁸ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, Lib. I, Chap. XIV, in Bertold Bretholz (ed.), *Monumenta Germaniae Historica*, *Scriptores Rerum Germanicarum* II (Berolini 1923), s. 32 – 34.

Hudba, ktorú zaviedli franskí misionári, bola pravdepodobne limitovaná na použitie v chráme a pravdepodobne pozostávala len z odpovedí zhromaždenia na liturgické výzvy, čo zodpovedalo aj misijným plánom franského kléru. Tento druh hudby nevyžadoval žiadne podstatné hudobné vzdelávanie, preto je tiež pochopiteľné, že sa franskí misionári nepokúšali na Veľkej Morave založiť stabilnú školu.

Latinská cirkevná hudba prežívala v 9. storočí obdobie formácie: rímska liturgia a chorál boli uvedené do Franského kráľovstva, kde boli doplnené (liturgia) a obohatené (hudba) franskými prvkami.⁹ Následne sa karolínski vládcovia pokúšali zabezpečiť a posilniť jednotu svojho kráľovstva zjednotením obradu (vrátane hudby) v celej krajine.¹⁰ Preto môžeme predpokladať, že misionári prichádzajúci k Slovanom prinášali liturgiu a hudbu, ktoré boli čerstvo zjednotené: išlo o tzv. fransko-rímsku liturgiu a chorál, ktorý v neskoršej dobe dostal prírnenie gregoriánsky.

9. storočie bolo aj obdobím rozkvetu benediktínskych škôl, z ktorých na Západe vynikala, napr. škola kláštora St. Gall, ktorej najznámejšími predstaviteľmi boli napr. Notker Balbulus (približne 840 – 912), autor sekvencií z *Liber hymnorum*, čo jeho spolubrat Tuotilo (asi 850 – 915), vzdelaný vedec a zručný remeselník, ďalej Étienne de Liège (okolo 850 – 920), opát z Lobbes (Belgicko), známy Hucbald (asi 850 – 930) zo Saint-Amand (Francúzsko), ďalej reformátor ako Odo z Cluny (okolo 878 – 942), či Guglielmo da Volpiano (962 – 1031). Hudobná teória obdobia 9. storočia bola zosumarizovaná v diele *Musica enchiridiadis* a jej charakteristiky sú reprezentované v diele Aureliana z Réôme (polovica 9. stor.)

Na rozdiel od misionárov z franského kráľovstva úloha Konštantína a Metoda bola i učiť, ako zisťujeme z listu kniežaťa Rastislava, ale aj z viacerých pápežských listov. Učiteľská aktivita bratov je však opísaná aj v ďalších dokumentoch. Z nich sa dozvedáme, že po príchode bratov na Veľkú Moravu ich knieža Rastislav privítal s veľkou poctou a zhromaždil učeníkov, ktorých im zveril do učenia. Po preložení celého cirkevného poriadku ich Konštantín naučil obrady denného liturgického cyklu.¹¹ Podobne sa udialo aj v Panónii, kde Konštantínovi na ceste do Ríma knieža Kocel zveril päťdesiat učeníkov z rov-

⁹ Pre viac detailov, pozri Cyrille Vogel, *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources* (Washington D.C., 1986), s. 85 – 92.

¹⁰ Pozri *Admonitio generalis* Karola Veľkého z rokov 789 a 802. In: Charles-Joseph Hefele, *Histoire des conciles* 3/II (Paris 1910), s. 1033 a 1121.

¹¹ *Vita Constantini* 14. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 102.

nakého dôvodu.¹² Konštantín učil so svojím bratom Metodom¹³ a bratia spolu vzdelávali všetkých učeníkov.¹⁴ Bratia však neučili len učeníkov (pod ktorými sa obvykle chápu mladí muži), ale aj deti. Deti učili bratia čítať aj písať a popri tejto vzdelávacej aktivite odstraňovali rôzne povery a neresti.¹⁵

Otázkou ostáva, či bratia založili na Veľkej Morave aj nejaký druh školy. Skutočnosť, že Konštantín a Metod, pôsobiaci na „cudzom území“,¹⁶ učili slovanských učeníkov miestneho pôvodu, je nepriamo potvrdená aj tým, že ich učeníci museli v Ríme podstúpiť skúšku svojej ortodoxnosti. Nemáme žiadnu zmienku, že by podobným procesom museli prejsť aj franskí kňazi, či už preto, že ich vzdelávacia inštitúcia bola akýmkoľvek spôsobom „akreditovaná“, alebo prešli preskúšaním vo svojej vlasti. Vieme však, že slovanskí učeníci preskúšaní vyhovel, bola potvrdená ich pravovernosť a boli tak uznaní za kvalifikovaných na duchovnú službu a učenie.¹⁷

Bratia Konštantín a Metod pôsobili na Veľkej Morave vyše troch rokov a pripravili niekoľko kandidátov na kňazskú vysviacku. Táto príprava však musela zájsť za hranice bežnej katechizácie a určite vyžadovala vyšší štandard vzdelania. Zatiaľ čo hagiografické pramene sa sústredia na náboženský rozmer aktivity bratov, o sekulárnom vzdelávaní hovoria menej. Popri cirkevnom poriadku¹⁸ učili bratia aj iné disciplíny, a síce gramatiku a hudbu.¹⁹ Tieto dve disciplíny však už patria do sféry svetského vzdelávania, zodpovedajúcemu stredovekému systému *septem artes liberales*, komplexu disciplín tvoriacich všeobecné, teda encyklopedické vzdelanie (gr. ἐγκύκλιος παιδεία, lat. *orbis doctrinae*). Vzhľadom na skutočnosť, že vzdelávanie na Veľkej Morave bolo vo svojich počiatkoch

¹² *Vita Constantini* 15. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 105.

¹³ *Vita Methodii* 5. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 145.

¹⁴ „...поути са ять моравьскааго, ... и оучити съ нимъ. и тръмь лѣтомь ишьдъшемь възвратистаса из моравы, оученикы наоучыша.“ In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 165.

¹⁵ „...officia ecclesiastica instruere et ad correptionem diversorum errorum... et vitiorum... divini verbi germina seminare.“ *Legenda Italica*. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 128. Podobne, „...просвѣтнста боукъвами, и наоучыша оучеекы цр(ъ)к(ъ)вьномуу чиноу испълнь.“ *Pochval'noje Slovo*. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 171.

¹⁶ *Vita Methodii* 9. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 151.

¹⁷ *Vita Methodii* 8. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 149.

¹⁸ *Vita Constantini* 15. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 102.

¹⁹ *Vita Constantini* 15 a *Vita Methodii* 8. In: Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* II (Brno 1967), s. 102 a 149.

ných fázach, dá sa predpokladať, že popri spomínaných disciplínach sa zvyšné na území Slovanov nevyučovali.

V rámci curricula vyučovaného v Byzancii bolo obsahom gramatiky štúdium literárnych diel, predovšetkým klasických autorov, a obsahom štúdia hudby (v origináli *De harmonia*) bolo umenie proporcií medzi dimenziami, harmonicko-numericke usporiadanie sveta a počuteľná hudba so svojou harmóniou sa v tomto koncepte chápali ako výsek globálneho a ideálneho božského usporiadania sveta.²⁰ Len ťažko však môžeme predpokladať, že by veľkomoravskí Slovania počas troch rokov prítomnosti solúnskych bratov pojali celý obsah týchto disciplín, ako ich ponúkali v Byzancii. Skôr by sa dalo predpokladať, že obsahová náplň oboch disciplín bola zredukovaná na praktické potreby diktované situáciou u Slovanov. Gramatika tak mohla byť jednoduchou výučbou čítania a písania, pričom nejaké príklady literárnych diel sa tiež nedajú vylúčiť. Keďže obsah disciplíny *De harmonia* by bol zrejme za daných okolností pre Slovanov dosť komplikovaný, náplň mohla byť zredukovaná na spev, ktorý bol nevyhnutnou súčasťou liturgického obradu ako latinského, tak aj konštantínopolského. To je však len hypotéza, ktorá nie je nijako podporená priamymi zmienkami v literárnych prameňoch.

V dobe, keď na Veľkej Morave pôsobili misionári z Konštantínopolu, aj byzantská hudobná kultúra bola na vysokej úrovni. Bolo to obdobie víťazstva ortodoxie nad ikonoklasmom a konsolidácie po otvorených aj vnútorných bojoch medzi prívržencami obidvoch strán (t. j. ikonoklastov a ikonodulov). Táto konsolidácia nastúpila spolu s liturgickou reformou, v ktorej najdôležitejšiu úlohu zohrávali mnísi z Kláštora sv. Jána Krstiteľa Studios. Hudobná kompozícia išla ruka v ruku s tvorbou hymnov, teda hymnografi boli zároveň aj hudobnými skladateľmi a rovnako to platilo aj obrátene. Najvýznamnejšími reprezentantmi hymnografickej tvorby 9. storočia boli osobnosti ako Teodor Studita (759 – 826), Teofán Graptus (775 – 845), mníška Kassia (805/10 – 865/7), Jozef Hymnograf (okolo 816 – 886), Jozef Vyznávač, Tekla, Teodózia (všetci 9. stor.), Lev VI. Múdry (866 – 912), či Marta (koniec 9. stor.).

Najstaršia hudba, ktorá sa nám zachovala z obdobia Veľkomoravskej ríše, je hudba kánonu sv. Demetrovi Solúnskemu, ktorého melódie sa dajú rekonštruovať pomocou zachovaných modelových irmosov (vzorových veršov).²¹ O texte

²⁰ Obsah jednotlivých disciplín zosumarizoval vo svojom diele Martianus Capella. Porov. *Martiani Minei Felicis Capellae, Afri Carthaginiensis, de nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem artibus liberalibus libri novem ...* edidit Ulricus Fridericus Kopp. Francofurti ad Moenum MDCCCXXXVI (1836).

²¹ O procese rekonštrukcie melódií, pozri Miloš Velimirovič, „The Melodies of the Ninth-Century Kanon for St. Demetrius,“ *Essays for Boris Schwarz* (Michigan 1984), s. 9 – 24.

kánonu sa predpokladá, že je autorsky zhotovený obomi bratmi (prípadne len jedným z nich) a vzhľadom na dobovú prax komponovania je pravdepodobné, že autor textu je zároveň aj autorom hudby.

ZHRNUTIE

Z uvedeného vyplýva niekoľko skutočností. Kresťanstvo bolo u Slovanov uvedené misionármi zo Salzburgu a Pasova v 8. a 9. storočí. Hoci sa dá predpokladať, že medzi misionármi boli aj benediktínski mnísi, nezachovala sa ani jediná zmienka, ktorá by túto možnosť potvrdzovala. Hoci franskí misionári určite hovorili slovanským jazykom (ich činnosť medzi Slovanmi by inak bola nepredstaviteľná), knieža Rastislav hľadal kohosi, kto by dokázal vysvetliť vieru slovanským jazykom a organizovať cirkevnú správu. Dôležitým ostáva, že zatiaľ čo franskí misionári neplánovali založiť na Veľkej Morave žiadne vzdelávacie centrum, sústredili sa len na jednoduché šírenie kresťanskej viery, misia z Konštantínopolu pripravovala miestnych kandidátov na kňazské svätenie a pravdepodobne založili aj nejaký druh školy, kde súčasťou vzdelávacieho curricula bola aj hudba.

V 9. storočí zažívali Západ, rovnako ako aj Východ explóziu monastického hnutia. Na Západe sa benediktínske kláštory stali kultúrnymi centrami, šíriteľmi západnej civilizácie, vzdelávacími inštitúciami, ktoré šíрили osvetu a vzdelanie v celom rozsahu svojho vplyvu. V Byzantskej ríši neboli kláštory známe ako kultúrne centrá, stali sa skôr symbolom ochrany ortodoxie (v teologickom zmysle slova) i poriadku a spravodlivosti (v politickom zmysle slova). Studitskí mnísi zohrávali aktívnu úlohu, napr. v obnove náboženského a politického poriadku po ikonoklastickej kríze. Napriek významu a dôležitosti monastických hnutí na Západe aj Východe nemáme zmienku, ktorá by potvrdzovala, že by jedna či druhá strana na Veľkej Morave založila nejaký kláštor. Napriek tomu však predpokladáme, že zoborský kláštor bol založený niekedy v 9. či 10. storočí, nevieme však, kým. Kláštor má zrejme svoje počiatky v prítomnosti pustovníkov a len neskôr bol založený ako stabilné miesto a zrejme rozšírený s pomocou a podporou kniežaťa Svätopluka, o ktorom kronikár Kozma hovorí, že pomohol postaviť chrám.²² Hoci na to neexistuje žiaden dôkaz, zo známych faktov

²² „...fugit ad locum in latere montis Zober situm, ubi olim tres heremite inter mahnam et inaccessibleem hominibus silvam eius ope et auxilio edificaverant ecclesiam.ut lucescente die ad heremitas accessit, quis sit illis ignorantibus, est tonsuratus et heremitico habitu indutus et quamdiu vixit, omnibus incognitus mansit, nisi cum iam mori cognovisset, monachis semetipsum quis sit innotuit et statim obiit.“ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, Lib. I, Chap. XIV. In Bertold Bretholz (ed.), *Monumenta Germaniae Historica*, Scriptores Rerum Germanicarum II (Berolini 1923), s. 32 – 34.

je možné predpokladať, že kláštor bol založený ako latinský, hoci používanie slovanského jazyka pri bohoslužbách nie je vylúčené. Ak bol Svätopluk naozaj akokoľvek spojený so stavbou kláštora, známe fakty z jeho života podporujú hypotézu o jeho založení ako inštitúcie latinského obradu a tradície.²³

Takisto sme videli, že konštantínopolský obrad, ktorý na Veľkej Morave uviedli bratia Konštantín a Metod, nevyprovokoval u franských (a neskôr aj benátskych a rímskych) prelátov žiaden odpor. Dôvodom mohlo byť aj to, že v prvom kresťanskom miléniu sa liturgický obrad chápal len ako posvätný ceremoniál, čo sa nezmenilo ani po vypuknutí tzv. veľkej schizmy, ktorá sa tohto konceptu nijako nedotkla. Tak si mohli napr. Gréci v južnom Taliansku zachovať svoj obrad až do dnešných dní aj napriek tomu, že žili v celkom latinskom obradovom prostredí.²⁴ Obradový problém začal vznikať až v oveľa neskoršom prostredí, to je však už mimo rámca tejto štúdie. Podľa toho môžeme oprávnene predpokladať, že aj na Veľkej Morave boli obidva obrady, vrátane ich integrálnej hudby, prijímané ako rovnocenné a bezproblémové. Ako vyplýva z množstva zmienok v prameňoch, problémom, na ktorý sa latinskí preláti opakovane sťažovali, bol len slovanský jazyk aplikovaný ako liturgický a biblický. Byzantská kultúra nebola problémom ani neskôr v dobe Uhorska, čo potvrdzujú východné prvky v uhorskej legislatíve 11. a 12. storočia,²⁵ ako aj politická orientácia vládnucej arpádovskej dynastie.

Okrem jedinej referencie vo *Vita Constantini* nemáme žiadnu inú zmienku o latinskej, či byzantskej hudbe v spojení s pokresťančovaním veľkomoravských Slovanov, alebo so vznikom jednotlivých kláštorov. To však neznamená, že by hudba nebola súčasťou liturgického obradu, alebo že Slovania, Frankovia, či Byzantínci nespievali. Ak prijmeme hypotézu o rovnosti prijatia latinských a konštantínopolských liturgických tradíciách na Veľkej Morave a v Uhorsku, pod termínom „slovanský“ v opise liturgie sa môže schovávať ako latinská, tak aj konštantínopolská tradícia. Zistenie, či bol niektorý kláštor obývaný slovanskými mníchmi, alebo sa v niektorom používala slovanská liturgia, latinskej alebo konštantínopolskej tradície, sa týmto faktom výrazne sťažuje a pre ďalšiu obradovú precizáciu je potrebné uskutočniť ešte ďalšie podrobné výskumy.

²³ Pápež Ján VIII. pri schválení používania slovanského jazyka v bohoslužbe dáva Svätoplukovi možnosť výberu nasledovne: „Et si tibi et iudicibus tuis placet missas Latina lingua magis audire, precipimus, ut Latine missarum tibi sollemnia celebrentur.“ In: Richard Marsina (ed.), *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae* I (Bratislava 1971), s. 23-25, č. 30; tiež Dagmar Bartoňková et alii, *Magnae Moraviae Fontes Historici* III (Brno 1969), s. 197 – 208, č. 90.

²⁴ Willibald Maria Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts* II (Wien 1955), s. 59 – 60.

²⁵ Legislatívne normy sú zozbierané vo vydaniach: Carolus Péterffy, *Sacra concilia ecclesiae romano-catholicae in regno Hungariae celebrata* (Viennae 1742); a Levente Závodszy, *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai* (Budapest 1904).

doc. PaedDr. ThDr. Šimon Marinčák, PhD.
Slavistický ústav Jána Stanislava SAV
Dúbravská cesta 9
841 04 Bratislava

POKYNY PRE PRISPIEVATELOV

Rukopisy sa prijímajú iba v elektronickej forme a v jednej tlačenej kópii (vo formáte MS Word). Rozsah štúdie je 10 – 20 normostrán (normostrana = 1 800 znakov). Každá štúdia musí obsahovať anglické resumé, kľúčové slová v slovenčine a v angličtine a názov v oboch jazykoch. K textu má byť pripojený zoznam použitej literatúry a kontaktná adresa autora (jeho pracoviska s elektronickým kontaktom e-mail).

Rozsah recenzie, článku (napr. správa z konferencie): 3 – 5 strán.

Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok príspevku a vykonať potrebné stylistické a jazykové úpravy.

Neobjednané rukopisy sa nevracajú.

Viac informácií nájdete na www.tftu.sk

Adresa redakcie:

Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
tel.: +421 2 544 33 237
fax: +421 2 544 30 244
e-mail: teologicky.casopis@tftu.sk
www.tftu.sk

Teologický časopis si môžete objednať na adrese:

Dobrá kniha
P. O. Box 26
Štefánikova 44, 917 01 Trnava
tel.: 033/59 34 221
e-mail: dobrakniha@dobrakniha.sk
www.dobrakniha.sk