

Etnická história Slovenska

K problematike etnicity, etnickej identity,
multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov

Ján BOTÍK



STIMUL
Bratislava 2022

Etnická história Slovenska : K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov

Autor: © prof. PhDr. Ján Botík, DrSc.

Editorka: © prof. PhDr. Marta Botiková, CSc.
Univerzita Komenského v Bratislave
Filozofická fakulta
Katedra etnológie a muzeológie

Elektronické vydanie pripravila: Jana Ilavská

Recenzenti: prof. PhDr. Jaroslav Čukan, CSc.
prof. PaedDr. Štefan Šutaj, DrSc.
prof. PhDr. Alexander Ruttkay, DrSc.

Vydavateľ: STIMUL
Bratislava, 2022



2. upravené a doplnené vydanie (prvé vo vydavateľstve STIMUL)

Prvé vydanie:

BOTÍK, J. *Etnická história Slovenska: k problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov*. Bratislava: Lúč, 2007. ISBN 978-80-7114-650-6.

Elektronické vydanie publikácie vzniklo v rámci riešenia grantu VEGA 1/0194/20 *Morálne naratívy o náboženských a etnických skupinách vo vyučovaní vybraných predmetov na základných školách*.

Dielo je vydané pod medzinárodnou licenciou Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 (vyžaduje sa: povinnosť uvádzať pôvodného autora diela; povinnosť odvodené dielo zdieľať pod rovnakou licenciou ako pôvodné dielo; len nekomerčné použitie odvodeného diela). Viac informácií o <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



licencii a použití diela:

ISBN 978-80-8127-352-0

OBSAH

PREDSLOV K ELEKTRONICKÉMU VYDANIU	5
ÚVODOM	6
I. KU KONCEPTOM MULTIETNICKÉHO SLOVENSKA A MINORITNÝCH ŠTÚDIÍ	8
II. FORMOVANIE ETNICKÉHO OBRAZU SLOVENSKA	15
<i>PRED PRÍCHODOM SLOVANOV</i>	15
<i>SLOVANIA V KARPATSKO-DUNAJSKEJ KOTLINE</i>	17
<i>PRÍCHOD STARÝCH UHROV/MAĎAROV A VZNIK UHORSKA</i>	26
<i>SLOVENSKO V OBDOBÍ STREDOVEKU</i>	31
<i>SLOVENSKO V OBDOBÍ NOVOVEKU</i>	35
<i>PO VZNIKU ČESKO-SLOVENSKA A SLOVENSKEJ REPUBLIKY</i>	39
III. MULTIETNICKÉ SLOVENSKO A JEHO KULTÚRNA MNOHOTVÁRNOŠŤ	41
<i>SLOVÁCI</i>	42
Ku zvláštnostiam etnogenézy	43
Staroslovanské korene	45
Vo vrcholnom stredoveku (13. – 15. storočie)	59
Integračné a dezintegračné trendy (16. – 18. storočie)	65
Jednota a rozmanitosť kultúry	68
Elitná kultúra	68
Ľudová kultúra	71
Od etnika k modernému národu	83
<i>MAĎARI</i>	89
Príchod do Karpatskej kotliny, organizácia spoločnosti a spôsob života	90
Slovansko-maďarská symbióza a kultúrne zvláštnosti Maďarov	93
Etnografické oblasti a subetnické skupiny	96
Procesy transformácie identity Maďarov po roku 1918	106
Maďarská menšina v súčasnosti	112
<i>NEMCI</i>	123
Sídlné oblasti Nemcov na Slovensku	124
Šoltýske dediny a privilegované mestá	127
Baníctvo a vinohradníctvo	132
Habáni, Handelci, Huncokári, Mantáci	137
Habáni	138
Handelci a Huncokári	140
Mantáci	142
Kultúrna diverzita, medzietnické interakcie, transformácie identity slovenských Nemcov	143
<i>ŽIDIA</i>	152
Etnonym a jazyk	152
Historický vývin Židov na Slovensku	153
Židovské náboženské obce	159
Život v tradičnej židovskej komunite	164
Synagóga a cintorín	169

<i>RUSÍNI A UKRAJINCI</i>	175
Rutheni/Rusíni: spoloční predkovia Rusínov a Ukrajincov na Slovensku	176
Základné črty a trendy etnokultúrneho vývinu Rusínov a Ukrajincov	180
Etnoidentifikačné a národotvorné procesy Rusínov a Ukrajincov	189
Ako ďalej?	194
RÓMOVIA	197
Pôvod, jazyk a etnické pomenovania Rómov	197
Z histórie slovenských Rómov	201
Rómske spoločenstvo, skupina a rodina	206
Tradičné spôsoby obživy a zamestnania	208
Obydlia a spôsob bývania	212
Z duchovnej a umeleckej kultúry	213
Rozporupnosť a problémy s rómskou identitou	219
CHORVÁTI	222
Chorvátske osídlenie na Slovensku	223
Etnonym, historické a etnické vedomie	225
Materinský jazyk v živote slovenských Chorvátov	230
Tradičná kultúra a spôsob života slovenských Chorvátov	234
Chorvátska šľachta na Slovensku a jej identita	242
SRBI	247
Komárno – hlavné stredisko Srbov na Slovensku	249
Pravoslávie ako prejav identity Srbov	251
Zánik srbskej minority a jej ohlasy v literárnej tvorbe	254
BULHARI	258
Bulharskí zeleninári	259
Bulharskí študenti a robotníci	263
Spolkový a kultúrno-spoločenský život	265
Etnokultúrne charakteristiky a súvislosti slovenských Bulharov	268
ČESI	275
V službách a zrážkach s uhorským kráľovstvom v období stredoveku	275
Náboženská exulancia po bitke na Bielej hore	276
Migrácia Čechov na Slovensko po vzniku Československej republiky (1918)	279
V pozícii národnostnej menšiny po vzniku Slovenskej republiky (1993)	283
IV. ZAHRANIČNÍ SLOVÁCI	287
<i>SLOVÁCI V EURÓPSKYCH AGRÁRNYCH KRAJINÁCH</i>	289
<i>SLOVÁCI V ZÁMORSKÝCH INDUSTRIÁLNYCH KRAJINÁCH</i>	297
V. NÁVRATY MIGRANTOV A ZAHRANIČNÝCH SLOVÁKOV DO KRAJINY PÔVODU	303
<i>NÁVRATY MIGRANTOV Z AMERIKY</i>	304
<i>REEMIGRÁCIA ZAHRANIČNÝCH SLOVÁKOV Z EURÓPSKYCH KRAJÍN</i>	306
ZÁVEROM	311
LITERATÚRA A PRAMENE	313

PREDSLOV K ELEKTRONICKÉMU VYDANIU

Od pôvodného tlačeneho vydania tejto publikácie prešlo už pätnásť rokov. Nedá sa prehliadnuť, že po celý ten čas bol o ňu prekvapujúci záujem domácich aj zahraničných čitateľov. To sa stalo podnetom k jej nedávnomu vydaniu v anglickom preklade (2020). Keďže publikácia v pôvodnej slovenskej verzii je už dávnejšie nedostupná, na program dňa sa dostala aj jej reedícia, tento raz v elektronickej podobe.

Pri tomto edičnom zámere vynorila sa otázka, či ponechať publikáciu v pôvodnom znení, alebo zohľadniť v nej vývinové zmeny a bádateľské prínosy, ktoré sa udiali v období od pôvodného vydania publikácie. Nakoľko z časových aj autorských zreteľov sa schodnejšou cestou ukázalo byť zotrvanie pri pôvodnom obsahu publikácie, mali by ste to vedieť aj vy čitatelia tohto edičného výstupu. Hlavne preto, lebo niektoré jednotlivosti textu by si boli zaslúžili autorskú korektúru či doplnky.

Pri tejto príležitosti natíska sa otázka, čomu vďačí táto publikácia za také priaznivé prijatie. Zrejme tomu, že viacetnická štruktúra Slovenska je jeho príznačnou podobou už od stredoveku. Aj pri sčítaní ľudu v roku 2011 sa približne 17 % obyvateľov Slovenska prihlásilo k etnickej príslušnosti. S takýmto národnostným zložením sa Slovensko zaradilo v stredoeurópskom regióne medzi krajiny s najvyšším podielom menšinového obyvateľstva. Je preto prirodzené, že v našej spoločnosti patrí etnicita k ťažiskovým kategóriám, od ktorých sa odvíja formovanie kolektívnej identity a diverzity. Tieto javy sú navzájom späté. Diverzita sa chápe ako iná tvár identity. Je dôsledkom pôsobenia odlišných identít v sociálnej, jazykovej a kultúrnej sfére. Nemožno ich preto prehliadať ani pri interpretácii multietnického Slovenska.

Ján Botík

ÚVODOM

Spoločenské zmeny po novembri roku 1989 otvorili priestor pre demokratizáciu spoločnosti Slovenska na všetkých úsekoch jej života. Prejavilo sa to aj v oblasti vedy, hlavne v bádani o človeku, spoločnosti a kultúre. Po vzniku Slovenskej republiky v roku 1993 sa v preambule jej Ústavy zdôraznilo, že štátotvorným subjektom je národ, spolu so slovenským národom sú aj národnostné menšiny a etnické skupiny žijúce na území Slovenskej republiky. S tým súviselo, že aj v publikáciách o Slovensku historici, umenovedci, etnológovia, kulturológovia a ďalší bádatelia, namiesto dovtedajšieho etnocentrického dôrazu predovšetkým na Slovákov, začali uplatňovať koncepty viacetnického a multikultúrneho Slovenska. Na takejto paradigme bola koncipovaná aj publikácia *Etnická história Slovenska* (2007), ktorú sprostredkujeme v druhom, upravenom vydaní.

Viacetnická štruktúra Slovenska je jeho príznačnou stránkou nielen v synchronnom, ale aj v diachronnom pláne. Pri sčítaní ľudu v roku 2011 z celkového počtu 5,4 milióna obyvateľov sa k Slovákom prihlásilo 80,7 % osôb. Zvyšných takmer 20 % pripadlo na obyvateľov inoetnickej príslušnosti. V minulosti, napr. ešte v prvej polovici 20. storočia, alebo aj na sklonku stredoveku a v počiatkoch novoveku, bol podiel inoetnického obyvateľstva ešte vyšší. S takýmto národnostným zložením sa dnešné Slovensko zaradilo v stredoeurópskom regióne medzi krajiny s najvyšším podielom inoetnického a menšinového obyvateľstva. Nezostáva nám iné, len zobrať na vedomie a rešpektovať multietnickú realitu našej krajiny. To nás zaväzuje, aby sme obraz Slovákov nevytvárali len z etnocentrického pohľadu majoritného národa – Slovákov, ale ako obraz viacetnickej krajiny, ktorej dejiny a kultúra sú výsledkom spolužitia Slovákov s príslušníkmi inoetnických skupín.

Do konceptu publikácie *Etnická história Slovenska* sme zahrnuli aj masové vystáhovalectvo Slovákov do európskych a zámorských krajín. Viedla nás k tomu všeobecná mienka, že obraz Slovákov by bol neúplný a nemysliteľný bez poznania dôsledkov, ktoré spôsobila emigrácia. Práve tak aj obraz zahraničných Slovákov by bol nezrozumiteľný bez poznania kontextov s materským národom.

Multietnicita je neprehliadnuteľným fenoménom pri formovaní väčšiny európskych spoločenstiev/štátov. Na profilovaní národov a štátov strednej Európy sa podieľali nielen prínosy rôznych civilizácií a náboženstiev, reformácie, iniciatívy osvietenstva, modernizácie a nacionalizmu. Na utváraní ich osobitostí mali podiel aj rôzne migračné pohyby a kolonizačné projekty. Dejiny a kultúra európskych národov a národných štátov sa skladajú približne z rovnakých komponentov. Ibaže zakaždým v rôznom zastúpení príslušných prvkov, v ich rôznom časovom nástupe – a dodajme, že zakaždým aj v rôznej etnickej situácii aj etnickej konštelácii. V týchto skutočnostiach treba vidieť základ pestrosti a mnohorakosti Európy, ako aj tajomstvo najdôležitejšieho rozlišovacieho znaku/kľúča Európy – jednoty v rôznosti.

Pri naznačených teoretických a konceptuálnych východiskách je zreteľ na etnické činitele neobyčajne efektívnym prostriedkom rozpracovania aj takých spoločenských javov a problémov, aké nastoľujú súčasné sociálne vedy. V nich etnicita patrí k najdôležitejším kategóriám, od ktorých sa odvíja formovanie kolektívnej identity a diverzity. Tieto javy sú navzájom organicky späté. Diverzita sa chápe ako iná tvár identity, je dôsledkom pôsobenia odlišných identít v sociálnej, ekonomickej, jazykovej a kultúrnej sfére. Nemožno ich preto prehliadať ani pri interpretácii multietnického Slovenska.

Druhé vydanie publikácie si vyžiadalo určité zmeny v texte. Vznikli nové texty pre Úvod, ako aj pre I., IV. a V. kapitolu.

I. KU KONCEPTOM MULTIETNICKÉHO SLOVENSKA A MINORITNÝCH ŠTÚDIÍ



Obr. 1. Slováci, Nemci, Maďari a Chorváti z okolia Bratislavy na vyobrazení N. Szerelmeyho z roku 1847 (MARKOV 1955)

Pod názvom publikácie Etnická história Slovenska chápeme dejiny Slovákov, ako aj históriu inoetnických skupín, ktoré oddávna žijú na území Slovenska. Sú to spoločenstvá Maďarov, Nemcov, Židov, Rusínov, Ukrajincov, Rómov, Chorvátov, Srbov, Bulharov a Čechov. Do etnického obrazu Slovenska sme nezahrnuli skupiny súčasných inoetnických migrantov, ktorí sú ešte stále v pohybe a na Slovensku sa ako etnická minorita ešte neudomácnili. Do rámca etnickej histórie Slovenska sme však zahrnuli aj skupiny tých Slovákov, ktorí sa hromadne vysťahovali do mnohých európskych aj zámorských krajín, v ktorých si dlhodobo uchovávajú svoju slovenskú identitu.

Hneď na začiatku sa žiada poznamenať, že pod pojmom Slovensko treba rozumieť územie krajiny, na ktorom najpočetnejším etnikom boli od raného stredoveku Slováci. Od 10. storočia sa Slovensko stalo súčasťou Uhorského kráľovstva. Od roku 1526 bolo súčasťou Habsburskej monarchie. Od roku 1867 prináležalo do Rakúsko-Uhorska. V roku 1918, po rozpade Rakúsko-uhorskej monarchie, sa Slovensko stalo súčasťou spoločného štátu Čechov a Slovákov – Československej republiky. Samostatnou Slovenskou republikou je od roku 1993.

Urobme si teraz stručnú rekapituláciu toho, ako sa vlastne utváral etnický obraz Slovenska. Slovensko malo viacetnický ráz už od jeho zrodu ako jednej zo stredoeurópskych krajín, čo sa

udialo v 10. storočí nášho letopočtu (tento etnogenetický proces rozoberáme podrobnejšie v nasledovnej kapitole). V období okolo roku 1000 nášho letopočtu na území terajšieho Slovenska najpočetnejšie boli zastúpení slovanskí predkovia Slovákov, ktorí sa v podunajsko-karpatskej kotline usadili na prelome 5. a 6. storočia. Na rozhraní 9. a 10. storočia prenikli do tohto priestoru kmene starých Uhrov/Maďarov. V 13. až 15. storočí etnické zloženie Slovenska spestrili Nemci, Židia a Rusíni. V 16. až 18. storočí prišli Rómovia/Cigáni, Chorváti, Srbi, Česi, ako aj ďalšie prúdy Nemcov, Židov a Rusínov. Na sklonku 19. storočia pribudli Bulhari. Do začiatku 20. storočia spadá ďalšia imigrácia Čechov.

S každým z uvedených kamienkov etnickej mozaiky Slovenska sa rozmnožovala jeho diverzita. A tá od stredoveku až do súčasnosti pretrváva síce v rozkolísanom kvantitatívnom zastúpení, avšak v relatívne stabilnom spektre. Čiže v ustálenom zložení uvedených etnických jednotiek. Preto o maďarskej, nemeckej, židovskej, rusínskej, chorvátskej, srbskej a českej minorite hovoríme ako o autochtónnych minoritách.

Multietnickému obrazu Slovenska zodpovedá, že sa na tomto území udomácnila pestrá zmes jazykov, patriacich do rodiny slovanských (slovenčina, čeština, chorvátčina, srbčina, rusínčina, bulharčina), germánskych (nemecké nárečia, jidiš), ugrofínskych (maďarčina), semitských (hebrejčina), novoinďických (rómčina) jazykových rodín. Nemenej výrazná a významná bola aj náboženská diverzita (pravoslávie, judaizmus, luteranizmus, kalvinizmus, anabaptizmus).

S jazykovou diverzitou bola spätá aj zodpovedajúca identita, predovšetkým etnická. Vonkajším vyjadrením etnickej identity boli názvy, čiže etnonymá príslušných etnických skupín – Slováci, Maďari, Nemci, Židia, Rusíni, Cigáni atď. Dokladom etnoidentifikačnej funkcie etnonymu sú po celom Slovensku roztrúsené názvy obcí poukazujúce na trvalé usídlenie staromaďarských a im príbuzných kmeňov – Uherce, Uhrovec, Uhorská Ves, Meder, Ďarmoty, Kosihy, Kosihovce, Kýr, Kiar, Nekyje, Sekule, Plaveč, Plavecký Štvrtok, Pečenice atď. Na prítomnosť kolonistov z nemeckých krajín poukazujú názvy obcí – Nemce, Sásová, Švábovce, Nemecké Pravno, Nemecká Ľupča a ďalšie. Prítomnosť Rusínov prezrádzajú názvy Ruské, Ruská Voľa, Chorvátov názvy Chorvatice, Chorvátsky Grob, Chorvátska Ves a prítomnosť Čechov názvy obcí České Brezovo a Praha (VARSIK 1984:152-208, KRAJČOVIČ 2005:13-26).

Dokladmi poukazujúcimi na rozvetvenú etnickú diverzitu a etnickú identitu obyvateľov Slovenska sú priezviská s etnonymickým slovným základom, akými sú Maďarič, Uher, Nemec, Sásik, Dojč, Šváb, Német, Židik, Horvát, Chorvát, Rác, Rusnák, Češko a ďalšie.

Všade tam, kde sa maďarčina, nemčina, rusínčina alebo chorvátčina udomácnili ako dorozumievací jazyk inoetnických obyvateľov, títo aj tamojšie rieky, potoky, vrchy, ako aj jednotlivé časti obcí a tamojších chotárov zaplnili názvami vo svojom materinskom jazyku. Tieto názvy sa stali presvedčivým dokladom nielen multietnicity Slovenska, ale aj dokladom udomácnenia a stotožnenia inoetnických skupín so Slovenskom.

S utváraním multietnického obrazu Slovenska sa na jeho území skoncentrovali nielen rôzne jazyky a vierovyznania. S takouto diverzitou sa na Slovensku udomácnili aj ucelené kultúrne systémy a špecifické prejavy hospodárskeho, spoločenského a duchovného života, ktoré boli späté s viacerými civilizačnými, kultúrno-genetickými a kultúrno-geografickými okruhmi či oblasťami. Bolo preto prirodzené, že Slovensko už od stredoveku predstavovalo krajinu, pre ktorú bola príznačná kultúrna rozmanitosť. Jej podoby a genetická spätosť s príslušnými etnickými skupinami sú ťažiskovým obsahom nasledovných kapitol tejto publikácie.

Rozmanitosť kultúry Slovenska nebola statickým ani petrifikovaným javom. V dôsledku dlhodobých a mnohostranných etnických kontaktov, ako aj v dôsledku vzájomného kultúrneho vyžarovania etnických spoločenských, v ich kultúrnom usposobení dochádzalo k viac alebo menej výrazným transformačným a integračným procesom. Dochádzalo k zmenám, ktoré sa označujú ako interkultúrnosť. Je to pojem, ktorý organicky súvisí s multikultúrnosťou a znamená pluralistickú transformáciu kontaktujúcich kultúr. Neposudzuje kultúrne hranice medzi rôznymi skupinami ako fixné, ale ako neustále sa meniace a flexibilné (BITUŠÍKOVÁ 2007:20).

Heterogénne obyvateľstvo multietnického Slovenska sa muselo navzájom občiansky aj ľudsky stýkať. To otváralo dvere vzájomnému spoznávaniu a rozmanitým väzbám v sociálnej, hospodárskej a kultúrnej sfére. Podmienkou na utváranie takýchto etnických kontaktov bolo vzájomné dorozumievanie. Bilingvizmus a multilingvizmus boli na Slovensku prirodzeným dôsledkom jeho viacetnickej štruktúry. So znalosťou jazyka tých druhých dochádzalo k preberaniu slov cudzieho pôvodu. Lexikálne výpožičky smerovali jednak z jazyka majority do minoritných jazykov. Prebiehali však aj procesy s protichodným smerovaním, čoho dokladom je slovenčina, ktorá bola otvorená všetkým na Slovensku zastúpeným jazykom.

Pri rozpracovávaní problematiky multietnického Slovenska pozornosť priťahujú najmä interkultúrne súvislosti inoetnických skupín. Významné je pri nich najmä to, že potomkovia staromaďarských kmeňov, alebo niekdajších nemeckých, rusínskych, chorvátskych, židovských a ďalších migrantov či kolonistov, sa začlenili nielen do inojazyčného prostredia, ale aj do odlišných prírodných, hospodárskych, sociálnych, politických a kultúrnych pomerov novej domoviny. Dôsledkom trvalého usadenia a dlhotrvajúceho pôsobenia odlišných podmienok života bolo postupné rozrušovanie pôvodného jazykového a kultúrneho systému inoetnických skupín. Ich kultúra, utváraná v podmienkach jazykových kontaktov, kultúrnej symbiózy a multikultúrnych kontextov, vyznačovala sa synkretickým obsahom. V dôsledku viackontextovosti a synkretizmu sa kultúra inoetnických skupín na Slovensku uberala k viac alebo menej výrazným transformáciám a modifikáciám, ktoré kultúru týchto skupín ozvlášťovali a čoraz viac odlišovali od podôb, s akými sa na Slovensku usadzovali. Synkretizmus a interkultúrnosť sa stali určujúcimi atribútmi kultúry každej z jednotiek multietnického Slovenska, vrátane aj Slovákov. Synkretizmus a pluralita sociokultúrnych systémov predstavujú základný metodologický prístup k výskumu spoločenských v stredoeurópskom regióne. Takéto teoretické východiská otvárajú priestor k tomu, aby sme mohli komplexnejšie pochopiť a osvetliť obsahovú štruktúru kultúry týchto spoločenských.

Ozrejmiť jej genetické zdroje a súradnice, orientovať sa v stratigrafii vývinových vrstiev danej kultúry, určiť jej miesto a funkciu v živote a identite tej-ktorej skupiny a posúdiť aj jej skupinovú jedinečnosť.

Odhaduje sa, že približne jedna tretina Slovákov žije za hranicami Slovenska. Do publikácie o etnickej histórii Slovenska sme zahraničných Slovákov začlenili preto, lebo dejiny Slovákov nie žeby boli neúplné, ale sú nemysliteľné bez slovenských vysťahovalcov. Práve tak ako dejiny vysťahovalcov by boli nezrozumiteľné bez poznania spojitostí s materským národom. Zahraniční Slováci prináležia do etnickej histórie Slovenska nielen preto, že majú slovenský pôvod a že sú nositeľmi slovenských kultúrnych tradícií. Oni do tejto histórie patria preto, lebo hodnoty slovenskej kultúry uchovávajú a rozvíjajú špecifickým spôsobom, odlišným od pomerov v materskej krajine. V tom treba vidieť dôvody, prečo sa zamýšľame nad problémami dejín a kultúry zahraničných Slovákov. A prečo je dôležité poznať zvláštnosti historických a kultúrnych procesov v podmienkach etnického rozdelenia.

Spoločným znakom, ktorý zjednocuje etnické jednotky na Slovensku, ako aj skupiny zahraničných Slovákov je to, že sa ako samostatné etnické zoskupenia sformovali v dôsledku migračného premiestnenia z jedného miesta na iné miesto. Pre takéto etnické skupiny na Slovensku, ako aj pre zahraničných Slovákov je príznačné aj to, že ich skupinový život sa utváral a dlhodobo aj pretrvával v pozícii menšinového spoločenstva. A to sú dôvody, aby sme do tejto úvodnej state publikácie zaradili aj pasáž o teoretických východiskách a konceptuálnych prístupoch ku skúmaniu problémov migračných a minoritných štúdií.

Pod pojmom migrácia sa chápe pohyb jednotlivcov alebo skupiny osôb z jednej geografickej oblasti/krajiny do druhej s cieľom usadiť sa prechodne alebo natrvalo na mieste inom, ako je miesto pôvodu migrantov. Napriek tomu, že za vek migrácie sa označovalo hlavne obdobie modernizácie a priemyselnej revolúcie, migrácie boli súčasťou ľudských dejín od najstarších čias. Tá najvšeobecnejšia definícia charakterizuje migráciu ako posun živočíšneho druhu za lepšou potravou. To znamená, že Homo migrants kráčal vedno s Homo sapiens už od praveku. Básnik Milan Rúfus sa o Slovákoch vyjadril takto: Mať kdesi korene//teda byť niečí//Patriť//Tak osudovo//neodvolateľne//že odchod by znamenal smrť! Na rozdiel od básnika, demografi už dávnejšie zistili, že približne jedna tretina Slovákov žije za hranicami svojej materskej krajiny. Aké je teda miesto a zmysluplnosť migrácií v živote ľudí? Bádania migrácií sa zhodli na tom, že sťahovať sa z jedného miesta na iné miesto patrí k najstarším a najosvedčenejším stratégiám ľudstva pri vyrovnávaní sa s nepriaznivými podmienkami pri zabezpečovaní zdrojov obživy, pri populačnom prehustení alebo pri riešení spoločenských konfliktov. Migrácie sú jedným z najvýznamnejších činiteľov kultúrneho napredovania ľudstva. Sociológ Z. Bauman o migrácii napísal, že sa vyšplhala na popredné priečky najžiadanejších hodnôt a sloboda pohybu sa stala hlavným strategickým faktorom súčasnej postmodernej doby (BITUŠÍKOVÁ 2006:115). Špecifickým typom migrácie je kolonizácia, pod ktorou sa zväčša rozumie inštitucionálne riadené osídľovanie, usádzanie migrantov.

Rozpracovávanie problematiky migrácií sa upriamuje na objasňovanie dvoch základných problémových okruhov. Jednak na osvetlenie príčin, ktoré podnietili jednotlivcov či skupiny ľudí k migrácii. A potom na to, aké sú dôsledky trvalého usadenia migrantov v inej a cudzej krajine. V našej publikácii venujeme pozornosť hlavne na objasňovanie dôsledkov migračných pohybov. V týchto súvislostiach sa za najpodstatnejšiu skutočnosť označuje to, že vysťahovalci prerušili územné, sociálne, hospodárske, kultúrne a politické väzby s materskou spoločnosťou a krajinou, pričom súčasne vytvorili takúto spätosť s cieľovou krajinou a prijímajúcou spoločnosťou. Tým sa migranti, v porovnaní s materským spoločenstvom, dostali do odlišnej situácie, ktorá podmienila celý rad zvláštností v ich ďalšom vývine. Problematika migrácií priťahuje bádateľov sociálnych vied hlavne preto, lebo migrácie výrazným spôsobom prispievajú k rozrušovaniu dovtedajšieho stavu, spravidla relatívne homogénneho zloženia spoločnosti prijímajúcej krajiny. Migranti prichádzajúci z viac alebo menej vzdialených krajín, stávajú sa v cieľovej krajine cudzorodým a spravidla aj odlišným elementom. Takže najpodstatnejším dôsledkom pre prijímajúcu krajinu je rozrušovanie homogenity a rozmnožovanie diverzity prijímajúcej spoločnosti prejavmi civilizačnej, náboženskej, jazykovej, kultúrnej, a etnickej inakosti.

V našej publikácii upriamujeme pozornosť na kolektívne/skupinové formy migrácií. Pri nich sa aj po zmene miesta usadenia uplatňovala tendencia zotrvať v oddelenej skupine a zachovávať dovtedajší spôsob života. To viedlo k tomu, že migrujúce skupiny ľudí sa aj v cieľovej krajine usilovali zotrvať vo svojom zoskupení. Usídľovali sa v tých istých územných a sídelných jednotkách, takže vytvárali relatívne kompaktné prisťahovalecké/imigrantské regióny, sídla a ich časti. Takýto spôsob teritoriálneho zoskupovania migrantov rovnakého etnického pôvodu, ktorí sa usadia v odlišnom jazykovom, etnickom či náboženskom prostredí, sa označuje pojmami jazykové ostrovy, etnická enkláva alebo aj etnická diaspóra.

Pojem etnická enkláva, zhodne s pojmami etnická diaspóra, jazykový ostrov, etnická skupina a národnostná menšina, prináležia do súhrnu pojmov používaných na označenie subetnických jednotiek odvodených od etnika či etnického spoločenstva. Ich významotvornou/sémantickou funkciou je vyjadriť vzťah celku a častí. Aj keď sa všetky tieto pojmy používajú na označenie oddelenej časti etnika, s každým z nich sa spája aj určitý špecifický význam. Za najvšeobecnejší možno označiť pojem etnická skupina. Chápe sa pod ním skupina ľudí, ktorí v dôsledku migrácie alebo politického delenia štátov žijú oddelene od zdrojového, čiže materského etnika. Etnická skupina z pohľadu teritoriálnej konfigurácie môže mať podobu enklávy, pre ktorú je príznačná značná miera kompaktného usídlenia väčšieho počtu príslušníkov v jednom alebo aj vo viacerých, blízko seba rozložených sídlach. Inokedy etnická skupina môže mať podobu etnickej diaspóry, pre ktorú je príznačná disperzita, čiže priestorové rozptýlenie jej príslušníkov vo viac alebo menej vzdialených lokalitách. Za určitých okolností etnická skupina, ako aj etnická enkláva a etnická diaspóra, môžu nadobudnúť status národnostnej menšiny. V takom prípade sú minorite v politickom systéme príslušného štátu priznané národnostné práva na uchovávanie etnickej či národnostnej identity.

V sociálnych vedách, hlavne v etnológii sa pozornosť upriamuje na rozpracovávanie problematiky etnických enkláv a etnických diaspór. Ak odhliadneme od toho, že ich navzájom odlišuje kritérium kompaktnosť versus disperznosť ich sídelného rozloženia, potom možno konštatovať, že majú oveľa viac toho, čo ich obsahovo spája, ako toho, čo ich rozdeľuje.

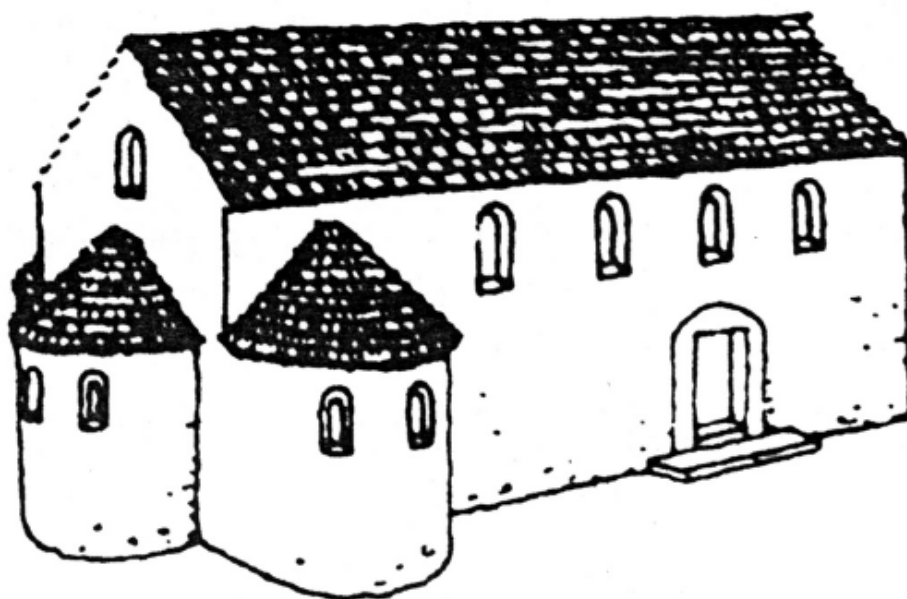
Pod pojmmi enkláva a diaspóra sa chápe fakt exteritoriálneho odlúčenia časti príslušníkov od svojho materského spoločenstva a zároveň aj fakt jej obklopenia iným, spravidla cudzorodým etnickým spoločenstvom. Príslušníci enklávy aj diaspóry si uchovávajú vedomie o svojom pôvode, pridriavajú sa svojho materinského jazyka, zdedenej kultúrnej výbavy aj skupinového názvu/etnonymu. Príslušníci enklávy sú spravidla aj príslušníkmi rovnakého vierovyznania. Keďže sa u nich etnická identita prekrýva s náboženskou identitou, posudzovaní a interpretovaní sú ako etnokonfesionálne spoločenstvo. Vo vzťahu k obklopujúcej spoločnosti hostiteľskej krajiny sa necítia byť plne akceptovaní, s čím sa spája viac alebo menej ostrá hranica My a Oni. Charakterizuje ich vytváranie obranných mechanizmov proti splynutiu s obklopujúcou spoločnosťou. Bola to napríklad skupinová endogamia. Čiže sociálna norma výberu manželského partnera iba spomedzi vlastnej skupiny. Tým sa zabezpečovala nielen demografická, ale aj jazyková, kultúrna, konfesionálna a etnická reprodukcia skupiny. To však nevyklučuje, že zároveň dochádza ku vzájomným kontaktom s tými druhými, taktiež aj ku vzájomnej jazykovej komunikácii, ako aj ku vzájomnému jazykovému a kultúrnemu ovplyvňovaniu (UHEREK – BERÁNSKÁ 2011:12). S tým súviselo zakoreňovanie príslušníkov enklávy či diaspóry, ich postupná adaptácia na danosti nového prostredia, ako aj ich trvalé zakotvenie v novej domovine.

Pri rozpracovávaní migračných a minoritných štúdií boli už nastolené rôzne teoretické a metodologické prístupy. Značnej dlhovekosti sa dožil koncept, že enklávy a diaspóry, označované aj ako jazykové ostrovy, práve preto, že ich príslušníci sa odštípli od materského spoločenstva, a že boli dlhodobo obklopení cudzorodým spoločenstvom, akoby ustrnuli a stávali sa akosi jazykovou a kultúrnou konzervou, ktorá umožňovala skúmať archaické jazykové a kultúrne formy, ktoré sa z ich materského spoločenstva už vytratil.

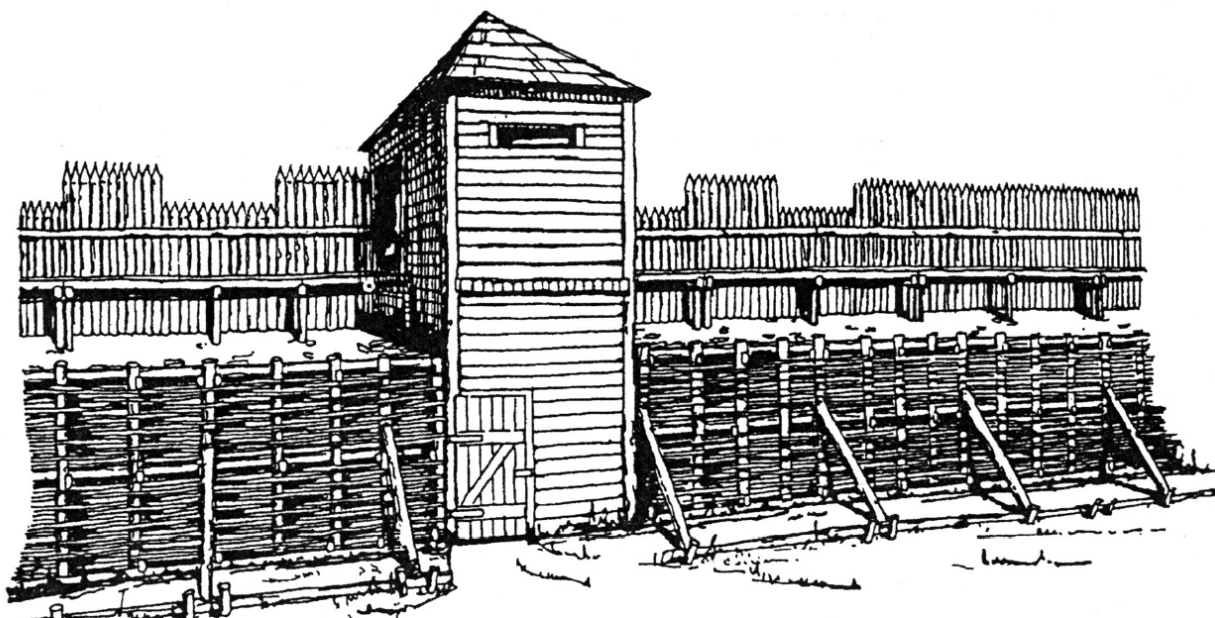
Za metodologický prelom možno označiť koncept, ktorý kultúru, vrátane aj jazyka, v enklávach a jazykových ostrovoch neposudzoval ako monolitný, ale ako synkretický, čiže viaczožkový jav, v ktorom sú zastúpené prvky trojakej proveniencie: prinesené z materskej krajiny, vytvorené príslušníkmi enklávy a prevzaté z obklopujúcej spoločnosti novej domovskej krajiny (JUNGBAUER 1930:145). Teoretický prínos tohto bádateľa spočíval v tom, že kultúru enklávnych a diasporálnych spoločenstiev neposudzoval ako esenciálne a statické javy, ale ako dynamické a synkretické javy. Tým zároveň poukázal aj na to, že kultúra enkláv a diaspór sa uberala viac alebo menej odlišným spôsobom ako kultúra ich materského spoločenstva.

Bádateľskú produktivnosť konceptov synkretizmu potvrdzujú aj súčasné migračné a minoritné štúdiá, ktorých protagonisti za ťažiskový koncept výskumu, interpretácie kultúry a identity enklávnych či minoritných spoločenstiev považujú procesualnosť. Hlavne preto,

lebo podstata zvláštností kultúry týchto menšinových spoločností je určovaná súbežným pôsobením dvoch protirečivých princípov – kontinuity a diskontinuity. Čiže súbežnými trendami pretrvávania a zmeny, tradície a inovácie, prijímania a odmietania, odolávania a splývania. Znalci migračnej a minoritnej problematiky dospeli k poznatku, že príslušníci enkláv a diaspór sú všelijako vrastení do obklopujúceho prostredia novej domoviny. Lebo veď nežijú tam ako dáke zakonzervované a uzavreté spoločenstvo ľudí, ale v symbióze so svojim okolím (LIPTÁK 2000:14, MYJAVCOVÁ 2006:169).

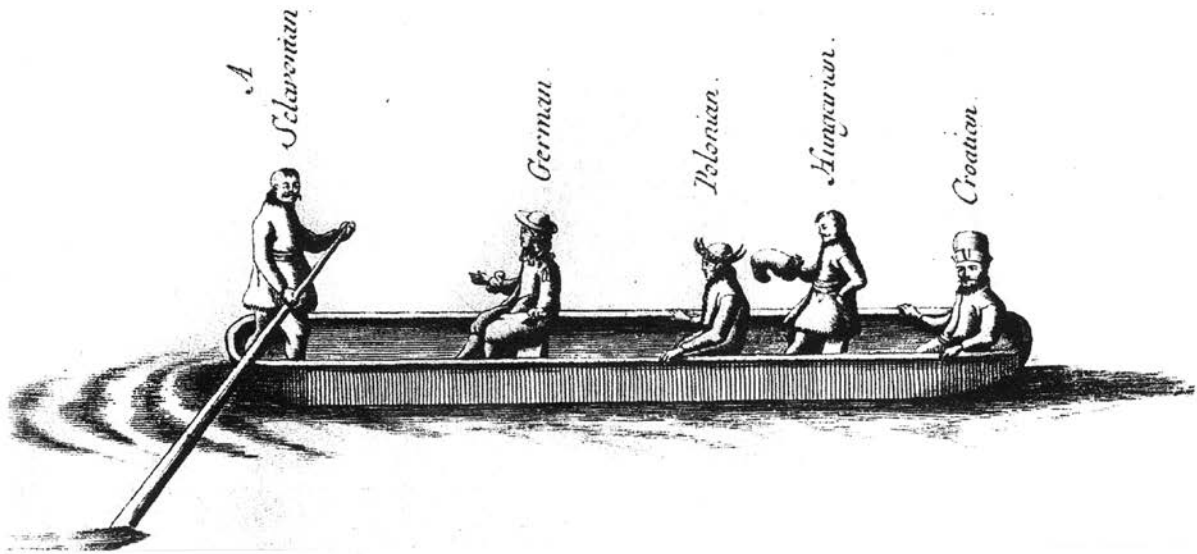


Obr. 2 Kostol zo slovanského hradiska Devín (DVOŘÁK 2004)



Obr. 3 Slovanské hradisko v Pobedime (BIALEKOVÁ 1978)

II. FORMOVANIE ETNICKÉHO OBRAZU SLOVENSKA



Obr. 4 Slovan/Slovák, Nemec, Poliak, Maďar a Chorvát pri plavbe po Dunaji 1685 (MARKOV 1955)

PRED PRÍCHODOM SLOVANOV

Stredoeurópske priestranstvo, vrátane aj územia dnešného Slovenska, je kontinuitne osídlené od polovice 6. tisícročia pred našim letopočtom. Vtedy do tohto priestranstva prenikli z juhovýchodu kolonisti, ktorí sa už neživili koristnícko-loveckým spôsobom, ale poľnohospodárstvom. Podľa jazykových znakov vieme, že to boli prví *Indoeurópania* na tomto území. Odvtedy sa tu udiali početné migračné pohyby, čoho dokladom je navrstvenie mnohých pravekých kultúr rôznorodého pôvodu. Ich nositeľmi boli zaiste určité konkrétne spoločenstvá, avšak ich mená sa nám nezachovali. Z obdobia neolitu (mladšia kamenná doba) najvýraznejšie stopy na území Slovenska zanechal ľud kultúry s lineárnou keramikou. V neskoršej kamennej dobe (eneolit) dominantné postavenie mali spoločenstvá s lengyelskou kultúrou, polgárskou kultúrou a bádenskou kultúrou. V staršej dobe bronzovej sa na našom území rozvíjala otomonská, unetická a maďarovská kultúra. V strednej a neskoršej dobe bronzovej sa tu udomácnila karpatská mohylová kultúra, lužická kultúra a kultúra popolnicových polí so žiarovým pochovávaním.

O dianí z doby železnej sa dozvedáme nielen z archeologických, ale aj z písomných prameňov. Vďaka tomu mohli byť staroveké spoločenstvá charakterizované nielen podľa špecifických znakov ich kultúry, ale aj podľa ich etnických pomenovaní/ethnonymov. V tomto období územie Slovenska kratšie či dlhšie obývali viaceré etniká, avšak najvýraznejšiu stopu zanechali Kelti, ktorí sa k nám dostali zo západoeurópskych oblastí okolo roku 400 pred n. l. Spája sa s nimi vyspelá civilizácia v podobe budovania opevnených sídlisk mestského typu (oppidum), vyspelá železiarska a remeselná výroba, ako aj rozsiahle obchodné aktivity. Kelti pozostávali z početných kmeňov, z nášho územia najznámejší sú *Bojovia*, *Kotíni*

a *Tauriskovia*. Keltské osady sa koncentrovali v ohybe Dunaja, v povodí dolných tokov Ipľa, Hronu, Žitavy a Nitry. V 2. storočí pred n. l. dosiahlo keltské osídlenie najväčší rozsah. Vznikli ďalšie oppidá, z ktorých k najvýznamnejším patrili správne a výrobo-obchodné strediská v Plaveckom Podhradí a v Bratislave. Oppidum v Bratislave sa stalo významné nielen ako remeselné, politicko-administratívne a obchodné stredisko, ale aj tým, že Kelti tu začali, podľa vzoru antických Grékov a Rimanov, používať a aj raziť mince. Zohrávali významnú úlohu v službách obchodu, ktorý mali Kelti vynikajúco zorganizovaný. Pre nás sú keltské platidlá z bratislavskej mincovne zároveň aj najstarším dokladom o používaní písma na našom území. Z viac ako tisícky keltských mincí bratislavského typu, ktoré sa našli na území Slovenska, možno si zrozumiteľnou latinkou prečítať nápisy BIATEC, NONNOS, DEVIL, BUSU, IANTAMARUS, COISA, AINORIX, TITTO, COUNOS, MACCIUS a ďalšie. Sú to síce latinské písmená, ale nie sú to latinské slová. Historici predpokladajú, že sú to mená keltských vládcov, kniežat a kňazov, ktorí dávali tieto mince raziť. Okrem nápisov sú na keltských minciach vyrazené aj rôzne mužské a ženské portréty, jazdci a rôzne zvieratá, ktoré svedčia, že predlohou k nim boli antické vzory, mýty a báje (VALACHOVIČ 1998, DVOŘÁK 1993). Okolo roku 50 pred n. l. prenikli do stredodunajského priestoru, vrátane juhoslovenských nížin, *Dákovia*. Centrom ich osídlenia bola pravdepodobne oblasť Nitry, čo potvrdzujú rôzne doklady ich výrobnnej činnosti, najmä však typická dácka keramika. Častý výskyt zmiešaného keltsko-dáckeho osídlenia poukazuje na kultúrnu symbiózu týchto etnických spoločenstiev, ktorej doklady siahajú do druhého desaťročia nášho letopočtu.

V prvých desaťročiach nášho letopočtu prenikli na územie Slovenska Germáni, ktorí v spojení so sarmatskými *Jazygmi* vytlačili odtiaľ keltské a dácke obyvateľstvo. Početná germánska populácia, zastúpená kmeňmi *Kvádov*, *Markomanov*, *Gepidov*, *Vandalov*, *Ostrogótov* atď., operovala vo všetkých nížinných oblastiach Slovenska až do prelomu 5. a 6. storočia. V germánskom osídlení juhozápadného Slovenska dominovali Kvádi. S nimi a s ich vladárom Vanniom súvisí vznik prvého štátneho útvaru na území Slovenska – *Vanniovo kráľovstvo*. Prítomnosť Kvádov archeológovia doložili viacerými bohato vyzdobenými hrobmi kvádskeho bojovníkov a kniežat, hlavne v podunajskej oblasti a pri Váhu. Jazykovedci za najvýznamnejší doklad dlhodobého účinkovania Kvádov na našom území považujú názvy riek *Váh*, *Dudváh* a *Hron* (KRAJČOVIČ 2005:14).

Germánske kmene museli svoju pozíciu v stredodunajskej kotline tvrdo brániť. Hlavne vo vojnách s Rimanmi, ktorí v rámci podunajského obranného systému *Limes Romanus*, vybudovali na území Slovenska v 1. – 4. storočí nášho letopočtu vojenský tábor *Gerulata* (Rusovce pri Bratislave) a viaceré predsunuté pevnosti (Devín, Stupava, Bratislava, Iža pri Komárne). Ani vyostrené vzťahy medzi germánskymi kmeňmi a vojskami Rímskej ríše nezabránili kultúrnemu vyžarovaniu výtvarných neskoroantické civilizácie do prostredia germánskej spoločnosti. Územie Slovenska sa v rímskej dobe (1. – 4. storočia n. l.) rozčlenilo na štyri kultúrne a etnické svojrázne oblasti:

- juhozápadné Slovensko s prevažne germánskym osídlením,
- povodie Dunaja s rímskym osídlením,

- severné a stredné Slovensko so zvyškami keltských Kotínov, ktorí sa po premiešaní s tamojšou pôvodnou populáciou stali nositeľmi púchovskej kultúry,
- východné Slovensko s pretrvávajúcim keltsko-dáckym osídlením, neskôr asimilovaným germánskymi Vandalmi (SEGEŠ 2002:2).

SLOVANIA V KARPATSKO-DUNAJSKEJ KOTLINE

Obdobie 4. – 6. storočia n. l. bolo v Európe poznačené masívnymi migračnými pohybmi, takže dostalo označenie *sťahovania národov*. Aj do podunajsko-karpatského priestranstva prinieslo prevratné civilizačné a etnické zmeny. V tomto období došlo k rozpadu Rímskej ríše, s čím súvisel koniec antiky a začiatok stredoveku. V dobe sťahovania národov bolo územie dnešného Slovenska obývané predovšetkým germánskymi kmeňmi. Tieto sa po dlhotrvajúcich vojenských zrážkach s Hunmi, no hlavne medzi sebou navzájom, rozhodli z tohto spustošeného priestranstva odťahnúť, prevažne západným smerom. Prechodné mocenské vákuum, ako aj vyprázdnený, len nepatrnými zvyškami germánskeho obyvateľstva zaľudnený priestor stredného Podunajska sa priam ponúkol na osídlenie Slovanov, ktorí na prelome 5. a 6. storočia prenikli až k vonkajšej strane oblúku Karpát. V tom čase už boli veľkým a vyprofilovaným jazykovo-etnickým útvarom, ktorého príslušníci sa v priebehu niekoľkých desaťročí rozšírili do obrovských priestorov východnej, južnej a strednej Európy. Na územie Slovenska prenikli Slovania z viacerých smerov. Do oblastí západného a východného Slovenska sa dostali karpatskými priesmykmi z územia Poľska a Ukrajiny. Do južných častí stredného Slovenska postupovali od juhu a juhovýchodu proti prúdu vodných tokov. Takýto osídľovací proces doložili bádatelia presvedčivými archeologickými a jazykovými dokladmi. Potvrdili nimi tzv. *migračnú teóriu* o príchode Slovanov do podunajsko-karpatskej kotliny z iných európskych oblastí. Zároveň vyvrátili kronikárom Nestorom v 12. storočí vyslovenú, odvtedy mnohokrát a ešte aj v súčasnosti oprašovanú *hypotézu o autochtónnosti* slovanského obyvateľstva na strednom Dunaji (KRAJČOVIČ 1977, ŠTEFANOVIČOVÁ 1989, FUSEK 2002, RUTTKAY 2002).



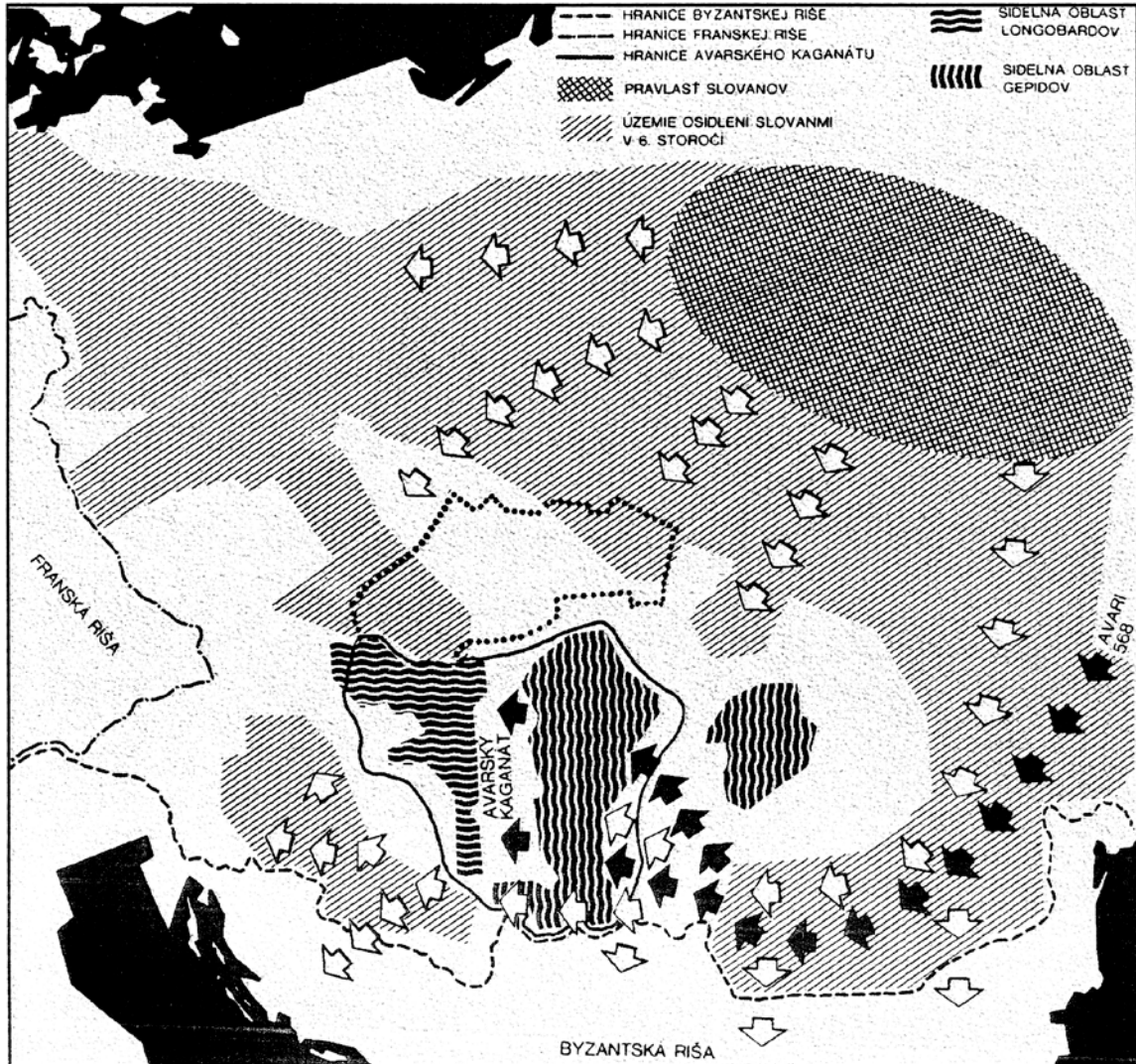
Obr. 5 Postup osídľovania Slovenska slovanskými kmeňmi (KRAJČOVIČ 1977)

Slovania pri osídľovaní Slovenska prekryli zvyšky germánskeho obyvateľstva, ktoré tu zostali po odchode germánskych kmeňov do západoeurópskych oblastí. Zrejme od nich si osvojili niektoré z kultúrnych tradícií, ako aj názvy najvýznamnejších riek (Dunaj, Váh, Hron, Nitra,

Hornád, Rimava) a horstiev (Fatra, Matra, Tatra, Karpaty), ktoré kontinuálne pretrvávali po tu udomácnených Keltoch, Germánoch a Rimanoch (KRAJČOVIČ 2005:13, ONDRUŠ 2000:9-77). Slovania predtým, ako sa zapojili do veľkého sťahovania národov, ešte vo svojej praslovanskej domovine, boli vnútorne diferencovaným jazykovo-kmeňovým útvarom. Gótsky historik Jordanes pri opise Slovanov uvádza, že sa členili na tri skupiny – *Sklavíni*, *Anti* a *Veneti*. Expanzia Slovanov z ich pravlasti prebehla v dvoch hlavných vlnách. V 5. storočí sa sklavínsky prúd uberal cez Poľsko a Ukrajinu smerom na západ do priestoru na strednom Dunaji. V 6. storočí južný *antský prúd* postupoval smerom na Balkánsky polostrov. V tom čase slovanskú populáciu obidvoch migračných prúdov spájalo veľa spoločných znakov v jazyku, náboženských predstavách aj v materiálnej kultúre. Ich spoločná slavinita sa však vyznačovala aj niektorými diferencovanými prvkami. Tie umožnili jazykovedcom a archeológom určiť, že stredodunajský priestor a severný okraj Karpatskej kotliny, teda aj územie dnešného Slovenska, na rozhraní 5. a 6. storočia zaujali príslušníci kmeňa *Sklavínov*, ktorí boli tvorcami a nositeľmi tzv. *pražskej kultúry*, na rozdiel od *Antov*, s ktorými sa spája *peňkovská kultúra*. Z jazykového hľadiska sa to javí tak, že západná a východná časť Slovenska bola osídlená zo severozápadného areálu praslovančiny za oblúkom Karpát, v rámci ktorého sa formovali praslovanské základy západoslovanských jazykov. A tu je odpoveď na otázku, prečo sa v západoslovanských a východoslovanských nárečiach koncentrovane vyskytujú stopy po vývine praslovenčiny západoslovanského pôvodu, teda prípady typu *rožeň*, *loket*, resp. *lokec*, *šidlo* a tvary typu *Češi*. Centrálna oblasť Slovenska bola starými Slovanmi osídlená z praslovanského juhovýchodného areálu za oblúkom Karpát, čiže v ktorom sa začali formovať praslovanské základy južnoslovanských a východoslovanských jazykov. A tu je zase odpoveď na otázku, prečo sa v stredoslovanských nárečiach koncentrovane vyskytujú výsledky po starých zmenách praslovanskej slabiky nezápadoslovanského pôvodu v prípadoch typu *ražen*, *lakeť*, *šilo*, *ženísi* (porovnaj srbsky, chorvátsky *ražanj*, *lakat*, *šilo* a iné). Pravda, takýchto diferenčných javov v jazyku našich staroslovanských predkov nebolo veľa. Toto rané obdobie praslovanskej genézy slovenčiny trvalo asi od 5. do 7. storočia. Nazýva sa *migračným*, pretože jeho osobitosti vznikli v súvislosti s migráciou Praslovanov zo základných areálov praslovančiny za oblúkom Karpát do Karpatskej kotliny (RUTTKAY 2001:50, KRAJČOVIČ 1998:31).

V počiatkovej fáze usadzovania sa Slovanov na strednom Dunaji prevládalo veľmi riedke osídlenie. Jeho rozsah v druhej polovici 7. storočia nepresiahol 5 % územia terajšieho Slovenska. Malé osady vznikali na terasách väčších riek. Hospodárska činnosť bola zameraná na žiarové obrábanie pôdy v kombinácii s chovom dobytky, lovom a rybolovom. Základnými prvkami organizácie spoločnosti bola malá rodina, rod a kmeň, s náznakmi prechodu na teritoriálnu organizáciu v susedských občinách. Významnými dokladmi pohrebných zvyklostí je názov strava pre smútočný ceremoniál a *keramika pražského typu* zo žiarových pohrebísk, ktorá je na juhozápadnom Slovensku, juhovýchodnej Morave a Dolnom Rakúsku dokladom kompaktného slovanského osídlenia stredodunajskej oblasti na prelome 5. a 6. storočia (CHROPOVSKÝ 1986:64).

II. ETNICKÝ OBRAZ SLOVENSKA

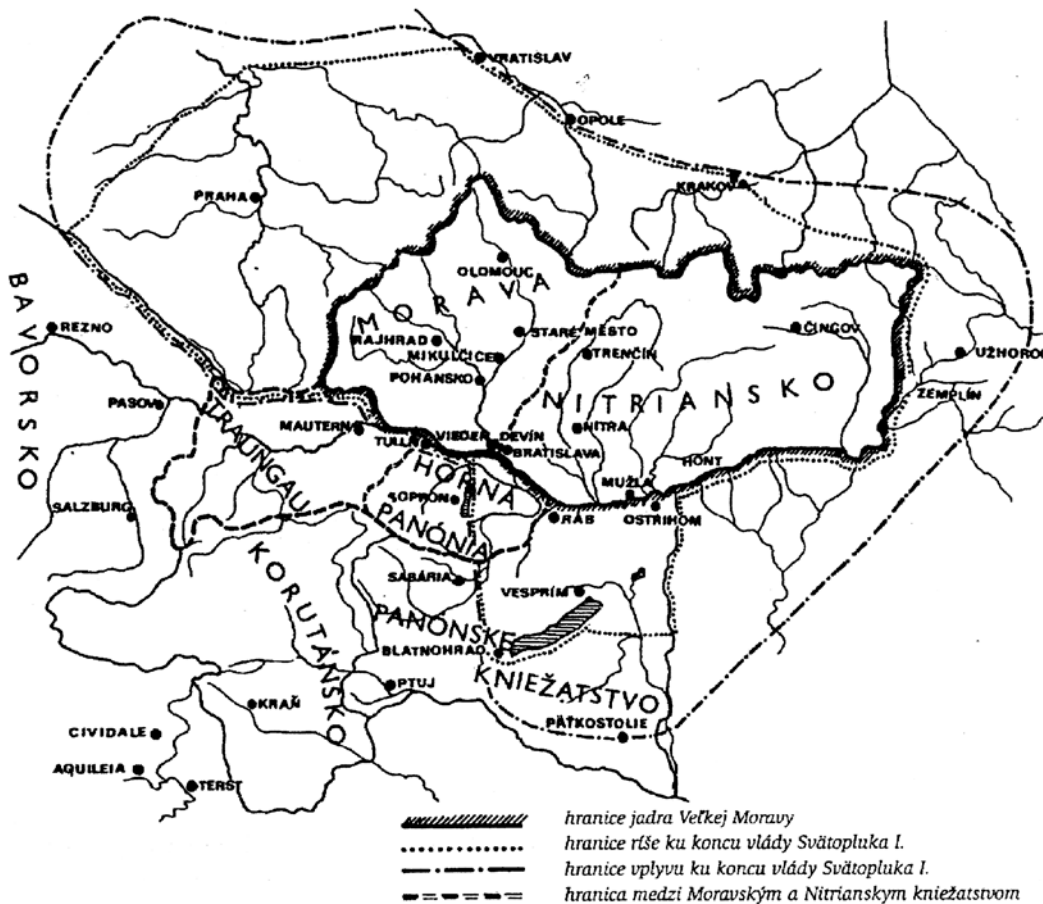


Obr. 6 Stredná Európa v 6. storočí (ČAPLOVIČ podľa J. Zábojníka 1998)

V druhej polovici 6. storočia, po víťazstve nad germánskymi *Gepidmi* (568), hegemónom v centrálnych oblastiach Karpatskej kotliny sa stali turkotatarskí *Avari*. Odvtedy boli osudy značnej časti tunajších Slovanov neoddeliteľne späté s účinkovaním kmeňov *Avarskeho* kaganátu, ktoré sa zavŕšilo víťazstvom vojenskej výpravy cisára Karola Veľkého (811). Pri svojej expanzii sa *Avari* dostali aj na územie južného a juhozápadného Slovenska, kde si podmanili tamjšie slovanské obyvateľstvo. S príchodom Avarov, s ktorými sa do stredného Podunajska dostala aj druhá vlna Slovanov (južnoslovanskí *Anti*), sa postupne zväčšovala plocha osídleného územia, takže v druhej polovici 8. storočia predstavovala 10 – 12 % z rozlohy terajšieho územia Slovenska (RUTTKAY 2001:52).

Avari priniesli do strednej Európy svojráznu kultúru, ktorá sa spočiatku výrazne odlišovala od kultúry Slovanov. Živili sa nomádnym chovom dobytku, lovom a vojenskými výpadmi. S tým súvisel osobitný význam koní v ich hospodárskom a vojenskom živote. Nielenže celý život sedeli na koni, dávali sa s ním aj pochovať. Jazdecké hroby Avarov a žiarové hroby Slovanov, patria k najvýraznejším kultúrnym špecifikám 6. – 7. storočia. Kočovní *Avari* si spočiatku nestavali sídla s trvalými obydliami. Bývali v stanoch z kože, s ktorými sa presúvali za novými

pastviskami. Tuhé európske zimy ich však donútili, aby sa na konci jesene sťahovali do slovanských dedín, kde sa prižívovali na zásobách roľníkov. Franský kronikár Fredegar zaznamenal, že počas zimovania v slovanských osadách si Avari brávali na lôžka manželky Slovanov a ich dcéry. To, že Avari prichádzali do podunajsko-karpatského priestranstva v sprievode značnej časti Slovanov, že sa tu usadzovali v bezprostrednom susedstve slovanských osád, že so slovanskými ženami pravidelne spávali a s ich mužmi podnikali spoločné bojové výpravy, takéto pretrvávajúce susedstvo a podoby súžitia spôsobovali, že od druhej polovice 7. storočia začínajú pribúdať doklady o evidentnej kultúrnej a etnickej symbióze Slovanov a Avarov, ako aj o poslovančovaní avarského obyvateľstva (KUČERA 1985:23, LUKAČKA-STEINHÜBEL 2003:16).



Obr. 7 Veľkomoravská ríša na konci vlády Svätopluka (STEINHÜBEL 1993)

Fredegarovi vdáčíme za svedectvo nielen o spoložití Avarov a Slovanov v hospodárskej, sociálnej a vojenskej sfére, ale aj o krutom zaobchádzaní Avarov so Slovanmi. Slovanské kmene sa proti násilníckym spôsobom vzpierali v početných protiavarských povstaniach a bitkách. Pre nás najvýznamnejším sa stalo povstanie, ku ktorému došlo v oblasti stredného Dunaja, keď sa k vzbúrencom proti Avarom pridal franský kupec Samo. Keďže preukázal schopnosť úspešne bojovať a aj zvíťaziť nad Avarmi, náčelníci slovanských bojových družín si ho v roku 623 zvolili za kráľa. Týmto aktom sa na severozápadnom okraji Avarského kaganátu sformoval mohutný kmeňový zväz, ktorý vošiel do histórie pod názvom *Samova*

ríša (623 – 658). Rozkladala sa v naddunajskom priestore, kde do nej okrem územia dnešného Slovenska patrila aj Morava, Dolné Rakúsko a podľa niektorých bádateľov aj Česko. Teritórium Slovenska sa označuje za jadro Samovej ríše. A vojensko-obchodná pevnosť *Wogastisburg*, ležiaca údajne pri Dunaji poblíž Bratislavy, mala by byť akosi metropolou Samovej ríše (KUČERA 1985:31).

Zánikom Avarského kaganátu (796 – 811) vznikli podmienky pre priaznivejší vývin stredodunajských Slovanov. Prejavili sa v postupujúcom rozkladaní ich dovtedajšej rodovo-kmeňovej organizácie a v ich zjednocovaní na nových – teritoriálnych princípoch. Výsledkom takýchto konvergentných procesov bol vznik dvoch ranofeudálnych politických útvarov – *Nitrianskeho kniežatstva* a *Moravského kniežatstva*.

Etatizačný proces u stredodunajských Slovanov nadobudol novú kvalitu v druhej polovici 8. storočia. V tomto období bola vybudovaná sieť hradísk, na ktorých sa začala formovať spoločenská elita, ktorú reprezentovali kniežatá a ich družiny. Hradiská sa stali nielen vojenskými a správnyimi centrami. Boli aj strediskami remeselnej výroby, obchodu a náboženského života. Na prelome 8. a 9. storočia vznikli dve kniežatstvá, ktoré si vydobyli výnimočnú vojenskú a aj politickú pozíciu. Jedno z nich sa rozkladalo na území západného Slovenska, jeho centrom bola Nitra a najvýznamnejším vládcom knieža *Pribina*. Dostalo názov Nitrianske kniežatstvo. Druhé kniežatstvo sa rozprestieralo na dolnom toku rieky Morava, jeho centrom bolo hradisko *Valy/Mikulčice* a jeho vládcom Mojmir I. Dostalo názov *Moravské kniežatstvo*. Obidve kniežatstvá si upevňovali svoju mocenskú pozíciu aj príklonom ku kresťanstvu. Počiatky ich kristianizácie spadajú do prvej tretiny 9. storočia. Dokladajú to písomné záznamy o vysvätení kostola v Nitre (828) salzburgským arcibiskupom Adalrámom, ako aj o pokrstení Mojmíra I., jeho rodiny a kniežacej družiny (831), pasovským biskupom Reginharom. Práve túto skutočnosť, že Nitriansko spadalo do misijnej pôsobosti Salzburgu a Morava do misijnej sféry Pasova, považujú historici za „jasný dôkaz, že Nitriansko a Morava boli v tých časoch dve odlišné a od seba nezávislé kniežatstvá“ (LUKAČKA-STEINHÜBEL 2003:20).

Nitrianske kniežatstvo rozširovalo svoj vplyv a dominanciu expanziou voči menším hradištným centram, akými boli hradiská v Majcichove, Pobeďime, Bratislave, Mužli-Čenkove, Vyšnom Kubíne, Spišských Tomášovciach. Okrem samotného jadra, za ktoré sa považuje juhozápadné Slovensko severne od Dunaja a východne od Malých a Bielych Karpát, v prvej tretine 9. storočia sa k územiu Nitrianskeho kniežatstva postupne pričlenili vyspelé oblasti hornej Nitry, horného Považia, stredného Pohronia, Turca, častí Oravy, Novohradu, Gemera a Spiša (ČAPLOVIČ 1998:26). Práve v čase, keď Nitrianske kniežatstvo dosiahlo takýto územný rozmach, okolo roku 833 došlo k mocenskému stretu, v ktorom sa Moravia zmocnili Nitry a ďalších Pribinových hradísk. Po vyhnaní Pribinu a jeho usadení sa v panónskom Blatnohrade, Mojmirovi I. sa zlúčením obidvoch kniežatstiev podarilo vytvoriť základy najvýznamnejšieho štátneho útvaru Slovanov v 9. storočí. Dostal názov *Veľká Morava* a stal sa významným politickým a mocenským činiteľom v priestranstve stredného Dunaja, aj vo vtedajšej Európe. Nasvedčuje tomu už samotná rozloha tejto ríše, ktorá za

vlády Svätopluka (871 – 894) okrem Nitrianska a Moravy zaberala aj územie terajšieho Maďarska a Česka, ako aj okrajové časti Nemecka, Poľska, Ukrajiny, Rumunska a Srbska.

Vývin v stredoeurópskom priestranstve sa po veľkom sťahovaní národov uberal v znamení dvoch azda najrozhodujúcejších činiteľov. Jedným z nich bola etatizácia, čiže formovanie štátno-politických štruktúr, druhým pokresťančovanie týchto štátov. Končí sa éra starej rozdrobenej kmeňovej organizácie spoločnosti, založená na rozhodnutí rady starešinov. Namiesto atomizovaných kmeňových spoločenstiev nastúpila éra ich zjednocovania do širších nadkmeňových, čiže politických štruktúr, reprezentovaných novými nositeľmi a vykonávateľmi moci – kniežatami a kráľmi s ich ozbrojenými družinami či vojskom. V dejinách našich slovanských predkov úlohu takéhoto zjednocujúceho činiteľa a vytvárania širšej nadkmeňovej a potom aj územnej jednoty zohralo najprv zjednotenie naddunajských Slovanov od kmeňového zväzu Samovej ríše, neskôr to bola ich integrácia pod centralizovanú moc Nitrianskeho a Moravského kniežatstva, a napokon zjednotenie týchto politických útvarov do spoločného ranofeudálneho štátu Veľká Morava.

Historici si už dlhší čas kladú otázku, či sa nadkmeňové a politicko-štátne zjednocovanie naddunajských Slovanov premietlo aj do ich etnosociálnej integrácie, ako aj do formovania ich spoločného etnického vedomia. Hneď na začiatku treba povedať, že rekonštrukcia obrazu spoločenského systému a spoločenskej štruktúry tohto včasnostredovekého obdobia patrí k slabším ohniskám doterajšieho výskumu spoločenských vied. Uzrozmene pretrváva v tom, že z pôvodne rozčlenených Praslovanov na Antov a Sklavínov sa v období sťahovania národov v priestranstve stredného Dunaja usadili Slavini, ku ktorým sa v polovici 6. storočia pridružila malá časť južnoslovanského antského prúdu. Lenže z doterajších poznatkov nevieme, či sa v naddunajskom priestranstve sformoval a sídlil jeden alebo viaceré kmene, a nevieme ani ako sa nazývali. Isté je len, že to boli *Sklavíni*, čiže *Slovieni*. Bližšie neobjasnená zostáva aj štruktúra kmeňového zväzu Samovej ríše. Princípy, na ktorých boli tieto kmeňové spoločenstvá organizované, ani ich kmeňové názvy doposiaľ neboli konkretizované. Fredegarova kronika, ktorá je najpodrobnejším prameňom k dejinám Samovej ríše, rozprestierajúcej sa na území dnešného juhozápadného Slovenska, južnej Moravy, dolného Rakúska a severozápadného Maďarska, opisuje jej obyvateľov ako Slovanov, čiže ako jednotný ľud celej ríše, ktorých nazýva *Vinidmi* (PEKNÍK 1998:47). Doterajšie bádanie ničím nenaznačuje, že by po rozpade nadkmeňového politického útvaru Samovej ríše došlo k retardácii, čiže opätovnému návratu k predchádzajúcemu rodovo-kmeňovému stavu (KANDERT 1992:449).

Slovanské obyvateľstvo v priestranstve stredného Dunaja sa aj na prelome 8. a 9. storočia, čiže v čase jestvovania Nitrianskeho kniežatstva a Moravského kniežatstva, označovalo aj naďalej etnonymom *Slovenin/Sloviene*, čo je praslovanský názov všetkých Slovanov. Teda nielen západných, ale aj východných a južných. Ruský kronikár Nestor o pridunajských Slovanoch napísal, že „nazvali sa svojimi menami podľa toho, kde sa usadili, na ktorom mieste. Ako príduc, usadili sa na rieke menom Morava i nazvali sa Morava/Moravania“ (STEINHÜBEL 2004:29). S etnonymom Moravania sa možno stretnúť u všetkých stredovekých

kronikárov, ktorí písali o Veľkej Morave. Vzťahuje sa nielen na obyvateľov pôvodného Moravského kniežatstva, ale po roku 833, keď Mojmír vyhnal z Nitry Pribinu, aj na obyvateľov Nitrianskeho kniežatstva. Na dobytých územiach víťazi usadzujú vojenské posádky Moravanov, aby udržali dobytú krajinu v pokoji a zamedzili vzburám. Dodnes ako pamiatka na tieto posádky sú miestne názvy dedín typu *Moravany*, *Moravce*, doposiaľ pretrvávajúce v názvoch Moravany nad Váhom, Zlaté Moravce, Hontianske Moravce (KUČERA 2002:32, KRAJČOVIČ 2005:51). Aj v najvýznamnejších literárnych pamiatkach z veľkomoravského prostredia, v životopisoch Konštantína a Metoda sa obyvatelia Veľkej Moravy nazývajú *Moravľane* a *Sloviene* (PEKNÍK 1998:67, 77; KRAJČOVIČ 2005:32).

Ďalším významným činiteľom etatizačných procesov u našich slovanských predkov bola kristianizácia formujúcich sa štátno-politických útvarov. Začiatky rozširovania kresťanstva na našom území spadajú do rozhrania 8. a 9. storočia. Písomne sú doložené pre Nitrianske kniežatstvo rokom 828, keď bol vysvätený kostol v Nitre, a pre Moravské kniežatstvo rokom 831, keď bol pokrstený Mojmír I., jeho rodina aj kniežacia družina. Organická spätosť etatizačných a kristianizačných procesov poukazuje na to, že šírenie kresťanstva bolo nielen významným myšlienkovým a duchovným nástrojom, ale aj nástrojom mocenským. Ved' na šírení kresťanstva v stredoeurópskom priestranstve mal záujem predovšetkým franský klérus (Bavori) prostredníctvom ktorého mohli Frankovia ovládnuť susedné krajiny. Takúto silu kresťanstva si zrejme uvedomovali aj vládcovia novoutvorenej Veľkej Moravy. Predovšetkým nástupca Mojmíra *Rastislav*, ktorý urobil aj viaceré kroky k tomu, aby obmedzil vplyv Východofranskej ríše na Veľkej Morave a zabezpečil jej väčšiu politickú nezávislosť. Riešenie videl v obmedzení pôsobnosti franských misionárov a v zriadení samostatnej cirkevnej správy na Veľkej Morave, ktorá mala podliehať priamo pápežovi v Ríme. Toto jasnozrivé štátnicke rozhodnutie Rastislava obsahovalo v sebe ešte aj čosi navyše. Vyjadril to už vo svojom liste byzantskému cisárovi Michalovi III.:

„Z milosrdenstva Božieho sme zdraví. Náš ľud pohanstvo odvrhol a kresťanského zákona sa drží. A prišli k nám kresťanskí učitelia mnohí z Vlách i Grécka a Nemiec. A učia nás rozlične. My Sloviene sme prostý ľud. Nemáme však učiteľa takého, čo by nám v našej reči vysvetlil pravú vieru kresťanskú, naučil nás jej pravdu a vysvetlil jej zmysel. A tak dobrý vládaru, pošli nám takého muža, ktorý by nás upravil k všetkej spravodlivosti. Vtedy cisár Michal hovoril k Filozofovi Konštantínovi: Či počuješ Filozof túto reč? Okrem teba to iný nemôže vykonať. Pojmi brata svojho, opáta Metoda a choď. Lebo vy ste Solúňania a Solúňania všetci čisto sloviensky rozprávajú“ (PEKNÍK 1998:77).

Z tohto posolstva je zrejmé, že Rastislav rozohral veľkú, vtedajšiu dobu prečnievajúcu politickú hru. Hľadal účinného spojenca proti východofranskému kráľovstvu. Šlo mu o to, aby kresťanstvo zvnútra neohrozovalo samostatnosť Veľkej Moravy. Naopak. Aby ju ešte umocňovalo. Práve preto sa Rastislav usiloval napojiť na vzdialené cirkevné strediská a rozvíjať kresťanstvo v slovanskom jazyku. Tým by kresťanstvo na Veľkej Morave postavil na vlastné nohy a dal mu osobitné ciele, vyhovujúce jeho vnútorným aj vonkajším zámerom. Otázka znalosti slovienskej reči budúceho učiteľa Moravanov bola v strede záujmu posolstva preto, lebo išlo o viac ako len o prehĺbenie kresťanstva na samotnej Morave. Išlo aj

o neskrývaný politický zámer rozširovať kresťanstvo medzi okolitými, ešte pohanskými slovanskými kmeňmi. Budúci učiteľ viery mal na Morave, okrem iného, zriadiť misijnú základňu a ohnisko pre okolitých Slovanov. Tak to výslovne žiadalo posolstvo: „Aby aj iné kraje, keď to uvidia, nás napodobnili“ (KÚTNIK ŠMÁLOV 1999:99).

Bolo nepochybne vzácnou zhodou okolností, že realizátormi odvážnej kristianizačnej, štátnopolitickej a dodajme, že aj národnokultúrnej vízie veľkomoravského panovníka Rastislava, sa stali solúnski bratia Konštantín a Metod. Preukázali pritom nesmierne nadšenie a vytrvalosť, výnimočnú vzdelanosť, najmä u Konštantína, ako aj cieľavedomý postup pri napĺňaní novátorského misijného poslania. Keďže účinkovanie Konštantína a Metoda na Veľkej Morave trvalo len necelé štvrtstoročie (863 – 886), vytvorili v tej dobe výnimočné dielo a zanechali imponujúci kultúrny odkaz.

Prvým krokom k tomu, aby mohli rozbehnúť svoje poslanie, bolo zostavenie prvého slovanského písma – hlaholika, ako aj prvého slovanského spisovného jazyka. Konštantín pre tento jazyk vybral staroslovienske nárečie z okolia Solúna, ktoré na spisovnú normu povýšil tým, že mu ustanovil pravopis, gramatiku, skladbu aj slovník. Keďže v tom čase ešte pretrvávala slovanská jazyková jednota, reč Moravanov sa od novoutvoreného spisovného jazyka odlišovala len nepatrne. Konštantínom kodifikovaná staroslovienčina priberala do svojej štruktúry aj niektoré lexikálne, hláskoslovné a tvaroslovné *moravizmy*. Tak sa sformovala veľkomoravská redakcia staroslovienčiny, ktorá sa stala prvým spisovným jazykom Slovanov (PAULINY 1983:29).

Aby sa novoutvorený spisovný jazyk mohol na Veľkej Morave uviesť do praktického života, Konštantín, Metod a ich pomocníci, ktorých si dovedli z Byzancie, zriadili učilište, v ktorom začali mladých Moravanov vzdelávať v písme a v jazyku, vyučovať v cirkevných a bohoslužobných praktikách, prepisovať a prekladať rôzne texty atď. Zakrátko po príchode byzantskej misie, pod vplyvom jej pedagogického a kultúrno-osvetového pôsobenia, vznikla veľkomoravská literárna škola, ktorá kultivovala staroslovienčinu ako domáci spisovný jazyk. A to nielen ako jazyk kresťanskej bohoslužby, ale aj ako jazyk literárny, do ktorého bolo preložené Písmo a ďalšie náboženské texty. Taktiež aj ako jazyk, v ktorom sa sprostredkovávali určité morálne princípy – *Napomenutie vladárom*, texty právnického charakteru, ktoré pojednávali a normovali cirkevný právny poriadok – *Nomokánon*, ako aj občiansky právny poriadok – *Zakon sudnyj ljudem*. Vo veľkomoravskej spisovnej staroslovienčine vznikli aj diela pôvodnej literárnej tvorby, napísané v próze – *Život Konštantína* a *Život Metoda*, ale aj vo veršoch – *Proglas*, ktorý je Konštantínovým chválospevom na preklad Písma do jazyka Slavianov.

Bádatelia, ktorí sa dôvernejšie zoznámili s odkazom Konštantína a Metoda, dospeli k záveru, že ich misia zohrala jedinečnú úlohu v dejinách nielen veľkomoravských Slovienov, ale aj v dejinách všetkých slovanských národov. Konštantín vlastne po prvý raz v dejinách postavil proti monolitnému mocenskému a kresťanskému chápaniu univerzalizmu jazyk, a to ako znak národnej jedinečnosti, rovnocennosti a rovnoprávnosti. Jeho argumentácia podložená na citátoch z Biblie, je vlastne širokým filozofickým zdôvodnením Rastislavovej politickej

konceptie (DEKAN 1976:167). Myšlienkou kultúrneho zrovnoprávnenia slovanského jazyka s latinčinou, gréčtinou a hebrejčinou, Konštantín ďaleko prečnel za dobový rámeč nielen byzantského, ale aj celoeurópskeho kultúrneho horizontu, výrazne predstihol svoju dobu. Kultúrne hodnoty, ktoré z tejto myšlienky vzišli, osvedčili svoju životnosť aj ponad historické osudy Veľkomoravskej ríše a ešte aj dnes presvecujú svetlom kultúrneho pokroku jej dávnu dejinnú existenciu (ŠMATLÁK 1997:81). V jubilejnom roku 1100 výročia úmrtia Konštantína bol význam jeho diela posúdený aj takýmto, už súčasnou terminológiou popretkávaným posúdením:

„Svätý Konštantín-Cyryl patrí medzi prvých zástancov a šíriteľov pluralitného modelu kultúry, syntetizácie jej mnohostranných prúdov, aktivizovania všetkých národov a spoločenských vrstiev, nielen vyvolených a uprednostnených, na spoločnom diele vzrastu a napredovania. Národný spisovný jazyk bol účinný prostriedok, ktorým sa každému človeku najkratšou cestou malo dostať posolstvo a výzva integrálneho humanizmu, snahy o zušľachtené naplnenie života. Národy a jednotlivci majú byť podľa neho nie objektom, ale subjektom dejín. Majú prichádzať k sebauvedomeniu a sebarealizovaniu“ (KÚTNIK ŠMÁLOV 1999:6).

Pápež Ján Pavol II. zhodnotil Konštantína ako veľkého kresťanského vzdelanca, ako osobnosť všeslovanského i celoeurópskeho významu zároveň. Nedivme sa preto, že mních Chrabr mohol na konci svojej obrany slovanského jazyka a písma na rozhraní 9. a 10. storočia hrdo vyhlásiť: „Taký rozum, bratia, Boh daroval Slovienom!“ (PAULINY 1983:44).

Najväčšiu moc, územný rozsah a kultúrny rozvoj dosiahla Veľká Morava za panovania Svätopluka (871 – 894). S týmto panovníkom sa spája nielen rozmach, ale aj úpadok Veľkej Moravy. Po Metodovej smrti (885) zásluhou Svätoplukovho dôverníka biskupa Wichinga, pápež zakázal používať slovanskú liturgiu. Na prelome rokov 885/886 všetkých Metodových prívržencov z Veľkej Moravy vyhnali. Väčšina z nich si našla útočisko a porozumenie v bulharskom Preslave a pri macedónskom jazere Ochrid, kde ďalej rozvíjali tradície slovanskej liturgie a písomnosti. Staroslovienčina a hlaholika, prepracovaná na cyriliku, stali sa základom kresťanskej kultúry, písomnosti a literárnej tvorby pravoslávnych Slovanov (Bulhari, Srbi, Macedóni, Čiernohorci, Rusi, Bielorusi a Ukrajinci).

V čase Svätoplukovej vlády došlo aj k vyvrcholeniu hospodárskeho a civilizačného vzostupu Veľkej Moravy. Archeologické doklady potvrdzujú tento vzostup na úseku hospodárskeho, sociálneho aj duchovného života, vrátane prejavov výtvarnej kultúry. Strediskami jednotlivých regiónov boli opevnené hradiská, ktoré sa stali základom územnosprávnej organizácie, na čele ktorej stáli župani. Pre potreby panovníckeho dvora a kniežacej družiny, vznikol systém služobníckych osád rozmiestnených v okruhu najvýznamnejších správnych stredísk. V tomto období vznikli nové typy opevnených sídel – veľmožské dvorce (napr. Ducové pri Piešťanoch) ako rezidencie špičkových predstaviteľov veľkomoravskej elity. Pokročilo zahusťovanie dedinských sídiel, ktoré postúpilo hlboko proti prúdu Váhu, Nitry, Hrona, Ipľa, Slanej, Hornádu, Torysy a v kotlinách karpatského horstva. V porovnaní s nížinnými oblasťami však bolo toto neskoršie osídlenie redšie. Archeológovia odhadujú, že vo vrcholnej fáze Veľkej Moravy na území Nitrianskeho kniežatstva (približne terajšie územie

Slovenska) žilo asi 120 tisíc obyvateľov. Do začiatku 10. storočia bolo nateraz archeologicky zistených asi 650 sídlisk (ČAPLOVIČ 1998a:190, 1998b:41). Veľká Morava bola v druhej polovici 9. storočia všestranne rozvinutým ranofeudálnym štátom s rešpektovanou vládou, vojenskou, cirkevnou, administratívno-správnou, súdnou, ako aj medzinárodnou funkciou. Po smrti Svätopluka (894) sa prosperita, súdržnosť a odolnosť Veľkej Moravy narušila a za silnejúcich nájazdov staromaďarských kočovných kmeňov po roku 896, sa Veľkomoravská ríša rozpadla. Jej civilizačné a kultúrne výdobytky boli silno rozrušené. Mnohé z nich však pretrvali a preukázali svoju oplodňujúcu životaschopnosť aj v nových štátno-politických a etnosociálnych pomeroch.

PRÍCHOD STARÝCH UHROV/MAĎAROV A VZNIK UHORSKA

Začiatkom 10. storočia sa novým mocensko-politickým a etnickým elementom stredodunajského priestoru stali kočovnícke kmene starých Uhrov. Ich ugrofínskou pravlastou boli stepi na východnej strane Uralu. Odtiaľ sa v 5. storočí n. l. presťahovali na západnú stranu Uralu k sútoku riek Kama a Volga. Na začiatku 8. storočia n. l. časť z nich odišla k bulharským Ogurom pri rieke Don, podľa ktorých ich okolití Slovania nazývali *Ogri*, *Ungri*, *Vengri* a latinské pramene *Hungari*. Z týchto slovných základov bola odvodená aj podoba slovenského názvu Uhri (ONDRUŠ 2004:94).

V čase kočovania na pridonských stepiach starí Uhri pozostávali z viacerých kmeňov. Na ich čele stáli vojvodovia, z ktorých najväčšiu autoritu mal *Levéd*, podľa ktorého dostala názov aj krajina s ich vtedajšími sídlami – *Levédia*. Keď v polovici 9. storočia utrpeli porážku od Pečenehov, odišli do oblasti medzi Donom a Dneprom, nazvanej *Etelköz*, čiže Medziriečie. Tu sa stal ich hlavným vojvodom *Árpád*, syn jedného z kmeňových náčelníkov *Álmoša*. Keď pri vojenských zrážkach (894 – 896) stratili *Etelköz*, pred Pečenehmi našli únik cez karpatské priesmyky, ktorými sa dostali do Sedmohradska a Potisia. Časť prenasledovaných starých Uhrov „prijali k sebe“ Moravia. Neskôr sa táto udalosť pre uhorského kronikára Anonyma (okolo r. 1200) stala podkladom pre známu povesť o bielom koni s pozláteným sedlom a kantárom, ktorého *Árpád* daroval Svätoplukovi, začo si vyžiadal od neho „zem, trávu a vodu“ pre svojich ľudí. Keď *Árpádovcov* v Potisí posilnili ďalšie kmene spoza Karpát, zaútočili na Moravanov a po víťazstvách v rokoch 906 a 907 sa starí Uhri stali neohrozenými pánmi v Karpatskej kotline. Disponovali silou asi 20 tisíc jazdeckých bojovníkov, ktorí svojou nebojácnosťou, účinnou taktikou a nezvyčajnou krutosťou šíрили hrôzu všade, kam prišli. Ich dobyvateľské správanie bolo založené na kombinácii nomádneho pastierstva s lúpežnými vojenskými výpravami, z ktorých sa vracali s bohatou korisťou, so zajatcami alebo vysokým výkupným za nich. Takto bašovali až do polovice 10. storočia presnejšie, do katastrofálnej vojenskej porážky, ktorú starí Uhri utrpeli na rieke Lech (955). Vtedy náčelníci *Bulcsu*, *Lél* a *Súr* (Bulču, Lél a Šúr) zjednotili bojovníkov z troch staromaďarských kmeňov a na čele 12-tisícového vojska prepadli Bavorsko a Švábsko. Pri obliehaní mesta Augsburg došlo k urputnému boju, v ktorom priamo na bojisku a na úteku padlo viac ako 10 tisíc maďarských bojovníkov. Navyše, popravení boli aj všetci traja vojvodovia. Takáto zničujúca porážka priniesla zvrät do celej staromaďarskej spoločnosti. Akže sa chceli vyhnúť osudu Hunov

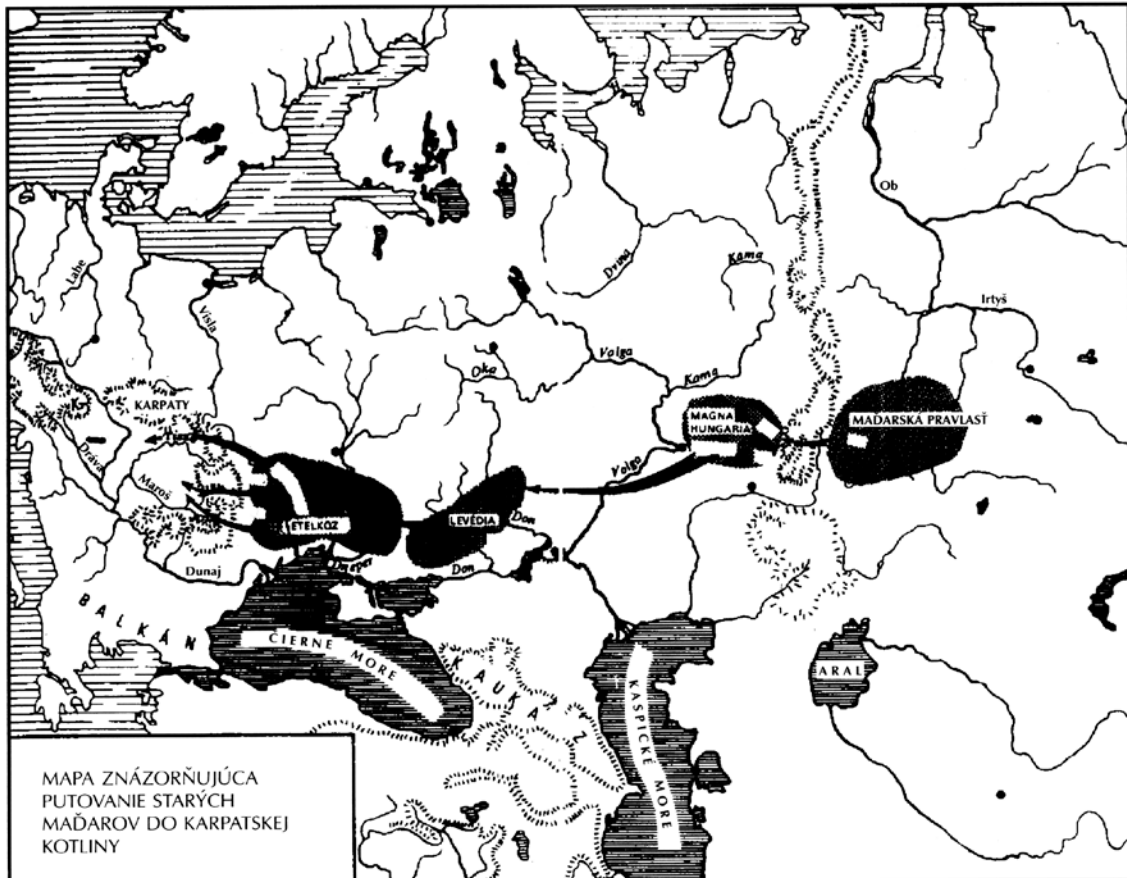
a Avarov, museli sa zrieknuť nielen koristníckych vojenských prepadov, ale aj prejsť od kočovného pastierstva k usadlému roľníckemu spôsobu života. Odhaduje sa, že v období týchto transformačných procesov mohlo žiť v karpatsko-podunajskej oblasti 100 – 150 tisíc príslušníkov starouhorských kmeňov (STEINHÜBEL 2004:149, MUCSKA 1991:5, DVORÁK 2006:160).

Starí Uhri sa v Karpatskej kotline usadzovali ako spoločnosť, ktorá bola organizovaná na rodovo-kmeňových princípoch. Jej základnú štruktúru vytváralo sedem kmeňov, ktoré sa sformovali ešte počas pobytu v Levédii a Etelközé. Nazývali sa *Nyék*, *Megyér* alebo *Magyar*, *Kürt-Gyarmat*, *Tarján*, *Jenö*, *Kér* a *Keszi* (Ñék, Meďar/Maďar, Kürt-Ďarmat, Tarján, Jenö, Kér a Kesi). Podľa nich vznikli názvy obcí, ktoré sa vyskytujú na miestach, kde sa usadzovali vojenské posádky z príslušníkov toho-ktorého starouhorského kmeňa. Nad stredným tokom Ipľa je zoskupenie miestnych názvov *Dolné Nekiye* a *Horné Nekiye* (dnes Vinica), *Slovenské Ďarmoty*, ktoré do roku 1918 boli súčasťou mesta *Balašské Ďarmoty* (dnes na území Maďarska – Balassagyarmat), *Kosihovce* a *Kamenné Kosihy*, ktoré boli utvorené z etnonymov staromaďarských kmeňov *Nyék*, *Gyamat* a *Keszi*. Na juhozápadnom Slovensku sa nachádzajú obce *Veľký Meder/Čalovo* a *Slovenský Meder/Palárikovo*, ktorých názvy poukazujú na súvislosť so strážnymi stanovišťami s prevahou príslušníkov kmeňa *Megyér* či *Magyar*. Vo viacerých regiónoch Slovenska sú zastúpené miestne názvy odvodené od kmeňového mena *Kér*. Na Poiplí je to obec *Kiarov*, na Ponitří *Veľký Kýr* a *Malý Kýr* (dnes Milanovce) a v Tekove *Malý Kiar*. Miestne názvy *Uhorská Ves*, *Uherce*, *Uhorské* a *Uhrovec*, historicky doložené z rôznych oblastí Slovenska, nasvedčujú, že príslušníci starouhorských kmeňov boli už od 11. storočia označovaní aj etnonymom *Uher* (VARSIK 1984:162, KRAJČOVIČ 2005:125).

Po tom, čo sa starí Uhri začali v Karpatskej kotline definitívne usadzovať a utvárať svoj štát, strážnou službou v pohraničných oblastiach, ale aj vo vnútri krajiny, poverovali aj príslušníkov iných kmeňov či etník. Predovšetkým turkotatárskych *Plavcov*, *Kükülov* a *Sikulov*, starotureckých *Pečenehov* a *Kabárov*, ale aj *Rusov* a ďalších. Podľa týchto etník sa na Záhorí utvorili miestne názvy *Kuklov*, *Sekule*, názov hradu *Plaveč*, ako aj názvy okolitých obcí *Plavecké Podhradie*, *Plavecký Mikuláš* a *Plavecký Štvrtok*. Analogický pôvod má aj názov hradu *Plaveč* v Šariši. Na spojitost' s kmeňom *Kabari/Kovari* poukazujú miestne názvy obce Kovarce pri Topoľčanoch a *Koláry/Kovári* v Honte. S kmeňom *Pečenehovia* sa spájajú názvy obcí *Pečeňady* pri Hlohovci, *Pečenice* pri Leviciach a *Pečeňany* pri Topoľčanoch (KRAJČOVIČ 2005:131, VARSIK 1904:177-179).

S procesmi trvalého usadzovania starých Uhrov v karpatsko-podunajskej kotline, ako aj s formovaním uhorského štátu, boli bezprostredne späté aj procesy etnického zjednocovania starouhorskej spoločnosti. V týchto procesoch kľúčovú úlohu zohrával rod *Árpádovcov*, ktorý stál na čele kmeňa *Megyér*, najpočetnejšieho a aj násilnejšieho spomedzi všetkých starouhorských kmeňov. Po smrti *Árpáda* (907), ktorý doviedol starých Uhrov do Karpatskej kotliny (896), jeho pravnuke *Gejza*, okolo roku 970 zjednotil pod svoju vládu ostatných náčelníkov starouhorských kmeňov. Roku 995 bol Gejza, spolu aj so synom *Vajkom* pokrstený. Syn Vajk dostal pri krste meno *Štefan*. O päť rokov neskôr bol Štefan korunovaný

za prvého uhorského kráľa (1000). Týmto aktom sa Árpádovci stali zakladateľmi uhorského kráľovstva/štátu, na čele ktorého zotrvala táto dynastia aj nasledujúce tri storočia. Názov árpádovského kmeňa *Megyer/Magyar*, sa po jazykovom zjednotení a etnosociálnej konvergencii starouhorských kmeňov v 10. – 11. storočí, stal ich spoločným etnickým pomenovaním – *Maďari*.



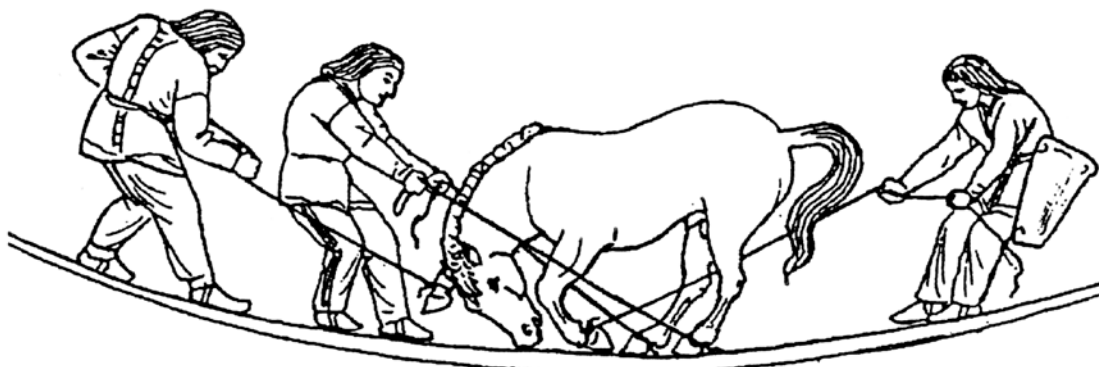
Obr. 8 Migrácia starých Uhrov z pravlasti do Karpatskej kotliny (STEINHÜBEL 2002)

S príchodom starých Uhrov sa do karpatsko-podunajskej kotliny dostala spoločnosť, ktorá sa od starousadlého slovanského obyvateľstva výrazne odlišovala vzdialeným ugrofínskym jazykom, ako aj celkovým spôsobom života. Jeho charakteristické znaky sa odvíjali od hlavného zamestnania starouhorských kmeňov – kočovného pastierstva. V staromaďarských hrobch z 9. – 11. storočia sa našli kosti desiatich druhov domácich zvierat. Boli medzi nimi zastúpené aj plemená, ktoré si priviedli so sebou spoza Karpát – kôň *tarpán*, ovca *ösracka*, sviňa, z ktorej vyšľachtili predkov vychýrenej *mangalice*, ako aj plemeno drobného dlhosrstého hovädzieho dobytku. Najpočetnejšie zastúpenie a aj dominantnú pozíciu si udržoval chov koní. Nasvedčuje tomu aj dobový záznam, že Maďari „chodia na koňoch, rozmýšľajú, postávajú a aj sa rozprávajú na koňoch“ (PALÁDI-KOVÁCS 1997:97). Kone vypásali v 20 – 25 členných čriedach. Živili sa ich mäsom a aj mliekom, z ktorého pripravovali nápoj kumys. Kone však používali hlavne na jazdu a na transport. Na koňoch jazdili už od útleho detstva. Muži takmer ani nevedeli chodiť peši. Na chôdzi nemali ani potrebnú obuv, lebo podošvy na nej boli z mäkkej kože. Nasvedčujú tomu strmene zo staromaďarských hrobov s prehnutými/oblúkovitými stupadlami. Na koni vedeli tak skvele narábať s lukom, že aj za prudkého cvalu dokázali

vystreliť a zasiahnúť cieľ. S koňmi si obratne počínali pri pasení dobytku a majstrovsky ich ovládali aj v bojových akciách (KUČERA 1985:103, RUTTKAY, A. 2002:184).



Obr. 9 Ženský a mužský odev starých Maďarov (DVOŘÁK podľa L. Revésza 2004)



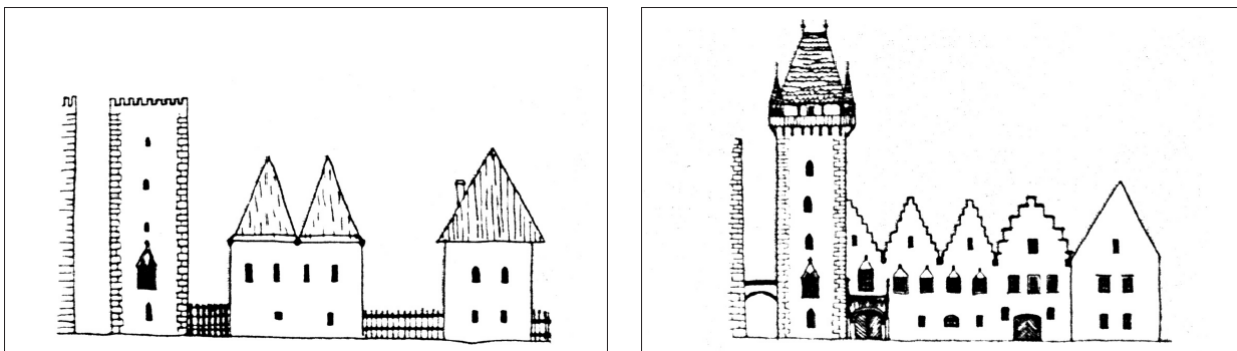
Obr. 10 Zvalenie koňa u východných nomádov (PALÁDI-KOVÁCS podľa O. Hermana 1997)

Stepný chov hospodárskych zvierat si vyžadoval časté sťahovanie za vhodnými pastviskami. Rytmus bol určovaný kolobehom ročných období. Nomádnemu pastierstvu boli prispôsobené aj obydlia, ktoré sa dali rýchlo rozobrať, poskladať a ľahko preniesť z jedného miesta na druhé. Staromaďarské kmene si priniesli do Karpatskej kotliny prenosné obydlie, ktoré sa typologicky zhodovalo s obydľím súčasných pastierov v Mongolsku – *jurtou*. Aj ich šiatre mali kruhový pôdorys, kostru stien z drevených tyčí, obloženú plstenými textíliami. Uprostred šiatra bolo na zemi otvorené ohnisko, dym z neho unikal otvorom v strede kupolovitej strechy. Na varenie používali hlinené hrnce/kotlíky. Z archeologických nálezov vieme, že boli v rukách tvarované, mali okrúhle dno a dva otvory na hornom spevnenom okraji, aby sa dali zavesiť nad ohniskom. Dalo sa v nich uvariť 7 – 9 litrov potravy, ktorá vystačila pre jednu rodinu na celý deň. O tom, že prenosné formy obydlija pretrvávali u Maďarov ešte aj koncom 12. storočia, potvrdzuje svedectvo frizinského biskupa Ota, ktorého pri návšteve Uhorska zaujal nielen zvláštny výzor Maďarov, ale aj to, že „majú veľmi biedne domy, väčšinou len z trstiny, zriedkavejšie z dreva a ešte zriedkavejšie z kameňa, počas celého leta a jesene žijú v šiatroch“. Svedectvo biskupa Ota zároveň naznačuje, že Maďari v tom čase kombinovali v priebehu roka bývanie v letných prenosných šiatroch a v zimných trvalejších obydliach, prevažne zemnicového typu (SZENTPÉTERI 1999:329).

Starí Uhri po preniknutí do Karpatskej kotliny obsadili najprv Sedmohradsko a Veľkú uhorskú nížinu medzi Dunajom a Tisou. Po roku 900 začali postupovať aj do zadunajských a naddunajských oblastí. Do polovice 10. storočia vojenské útvary a ďalšie vrstvy staromaďarského obyvateľstva prenikli po líniu Bratislava – Hlohovec – Nitra – Levice – Krupina – Lučenec – Rimavská Sobota. Postúpili aj k rieke Morava a na priľahlé Záhorie. Na určitý čas prenikli až po riekou Olšava, čo doteraz pripomínajú názvy Uherské Hradište a Uherský Brod. V tomto období mali teda pod kontrolou prevažnú časť územia niekdajšej Veľkej Moravy. Prítomnosť staromaďarských kmeňov bola archeologicky doložená približne na jednej štvrtine územia terajšieho Slovenska, v jeho hospodársky najproduktívnejších južných oblastiach. Tam sa na vyššie uvedenej línii sformovala pomerne stabilná slovansko-maďarská kontaktná zóna, ktorá s nepatrnými zmenami pretrváva až do súčasnosti (RUTTKAY, A. 2002:182, STEINHÜBEL 2004:164).

Včleňovanie staroslovanského obyvateľstva do formujúceho sa uhorského štátu prebiehalo od polovice 10. do konca 12. storočia. Z prehľadu slovanských slovných výpožičiek v maďarčine je zrejmé, že kultúrne vyžarovanie a vplyvy Slovienov sa prejavili nielen na úseku hospodárskeho života. Na staršie veľkomoravské tradície nadväzovalo už za prvého kráľa Štefana (1000 – 1038) aj budovanie štátnej, administratívnej a cirkevnej organizácie, o čom svedčí kontinuita sídiel cirkevných ustanovizní (Ostrihom, Nitra, Bratislava), ako aj sústava uhorských komitátnych hradov v Nitre, Bratislave, Tekove a Zemplíne. Veľkomoravský vplyv sa prejavil aj na architektúre sakrálnych stavieb, ktorá nadviazala na staršie predlohy alebo vznikala priamo na miesta niekdajších veľkomoravských kostolov, ako v Nitre a Bratislave. Niekdajší význam Nitrianska sa najvýraznejšie prejavil zriadením Nitrianskeho údelného vojvodstva, ktorého správa podliehala príslušníkom vládnúcej

árpádovskej dynastie. Aj nadväznosť na tieto tradície svedčí o sile veľkomoravského odkazu, ako aj o jeho kultúrotrvornom význame pri utváraní uhorského štátu.



Obr. 11 Radnica v Bratislave vznikla spojením meštianskych domov do jedného celku (HOLČÍK 2006)



Obr. 12 Silueta a urbanizmus stredovekej Bratislavy zo 16. storočia (SEGEŠ 2005)

SLOVENSKO V OBDOBÍ STREDOVEKU

Uhorsko sa od samotného počiatku utváralo ako mnohonárodnostný štát. Na jeho budovaní a organizovaní sa podieľala aj časť naddunajských Slovanov, ktorá predtým žila vo veľkomoravskej ríši. Historici považujú začlenenie časti „Svätoplukovho ľudu“ do rámca uhorského štátu, čím došlo k jeho oddeleniu od Moravanov a Čechov, ako aj od Poliakov a Rusov, za vonkajší rámec a najpodstatnejší faktor, ktorý podmieňoval formovanie etnických Slovákov ako osobitného západoslovanského etnika. V procesoch etnogenézy Slovákov zohrával uhorský štát podobnú úlohu, akú malo české kráľovstvo pri formovaní Čechov, poľský štát pri formovaní Poliakov, Kyjevská Rus pri formovaní Rusov atď. Vznik týchto stredovekých štátov prispel k tomu, že práve v priebehu 10. storočia došlo k divergencii medzi západnými Slovanmi, takže namiesto ich spoločného označenia Sловania/Slovieni, možno od tohto obdobia používať ich osobitné etnické označenia – Česi, Poliaci a Slováci (KOVÁČ 1998:33, STEINHÜBEL – LUKAČKA 2003:39).

Včleňovanie Slovenska do uhorského štátu prebiehalo od polovice 10. do konca 12. storočia, keď sa definitívne ustálili jeho hranice. V tomto období došlo k nárastu obyvateľstva aj hustoty sídiel. Najhustejšie bolo osídlené juhozápadné Slovensko, dolné Pohronie, Požitavie, Pohronie, Považie, Poiplie a Východoslovenská nížina, kde žila nadpolovičná časť vtedajšieho obyvateľstva. Osídlené boli aj údolia významnejších riek a kotliny horských častí Slovenska, avšak oveľa redšie a s menšou početnosťou. Odhaduje sa, že na konci 12. storočia žilo na území Slovenska 200 – 250 tisíc obyvateľov. Z hľadiska etnického zloženia najpočetnejšie boli zastúpení Slováci, a to aj napriek ich značnému populačnému zdecimovaniu a asimilácii pri usadzovaní sa starých Maďarov. V južných častiach Slovenska sa nachádzal súvislý pás osídlený maďarským etnikom. Tu sa v druhej polovici 10. storočia sformovala pomerne stabilná slovensko-maďarská hranica, ktorá na línii Bratislava – Hlohovec – Nitra – Levice – Lučenec – Rimavská Sobota – Turňa – Michaľany, s čiastočnými zmenami pretrváva až do súčasnosti (RATKOŠ 1986:167).



Obr. 13 Z každodenného života stredovekej slobodnej dediny (SOKOLOVSKÝ 2004)

Popri Slovákoch a Maďaroch boli v 10. – 13. storočí na území Slovenska zastúpení aj príslušníci ďalších etníc. Dôvodom ich príchodu a usadzovania sa v súvislom etnickom území Slovákov boli vojenské a hospodárske záujmy formujúceho sa uhorského štátu. S vojenskými strážnymi službami sa spája prítomnosť Pečenehov, Sikulov, Plavcov, Kabarov a Rusov, čo dokladajú miestne názvy Pečeňady, Pečenice, Bešeňov (z latinského etnonymu Bissenii pre

Pečenehov), Sekule, Plaveč, Plavecký Štvrtok, Plavnica, Kovarce, Kozárovce, Ruská, Ruskov, Rusovce. Do hospodárskych a niektorých ďalších služieb boli angažovaní Nemci, Flámi, Taliani/Vlasi, ale aj Poliáci, Česi, Gréci, Bulhari a Chorváti, čo máme doložené stredovekými miestnymi názvami Nemce, Nemčice, Nemecká, Sásová, Švábovce, Šváby, Vlachy, Vlaški, Ladzany, Čehi, Hrkovce, Bulhary, Chorvatice, Chorváty. Nakoľko príslušníci uvedených etník boli zastúpení iba málopočetnými skupinami, zakrátko etnicky splynuli s obklopujúcim, zväčša slovenským, alebo aj maďarským prostredím (VARSIK 1984:152-208).

Od 11. storočia máme na Slovensku doložených aj Židov, s náboženskými obcami v Bratislave, Trnave, Nitre a Komárne. Stali sa súčasťou stredoeurópskej židovskej diaspory. V Uhorsku sa zaoberali hlavne obchodom a požičiavaním peňazí. Hoci formálne mali postavenie hostí, boli nútení žiť v izolácii a dochádzalo aj k ich prenasledovaniu (KOVÁČ 1998:55, MLYNÁRIK 2005:16).

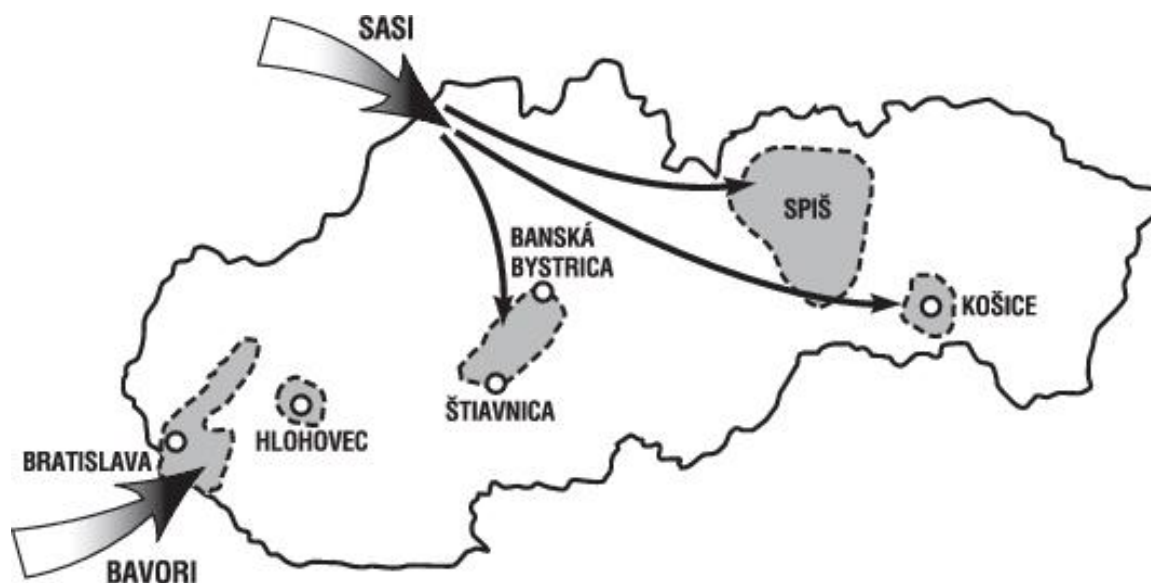


Obr. 14 Začlenenie Slovenska do Uhorského štátu (MARSINA 1971)

Počnúc 13. storočím nastala v etnických pomeroch Slovenska zmena, aká svojim rozsahom a dosahom nemala obdobu od príchodu starých Uhrov. Spôsobilo ju masové osídľovanie Slovenska nemeckými hosťami. Nemci, prizvaní kolonizačnými zámermi uhorského panovníka Belu IV., usadzovali sa v existujúcich a novoutváraných mestách, alebo v rozsiahlejších etnických ostrovoch či enklávach. Hlavne na Spiši, v západnej časti Žitného ostrova, v oblasti Malých Karpát a v stredoslovenských banských regiónoch. V spojitosti s príchodom nemeckých kolonistov sa koncom 13. storočia na území Slovenska zvýšil počet osídlených obcí na 1500 a počet obyvateľov na 300 tisíc. Počet Nemcov sa pohyboval na úrovni 1/5 celkového počtu obyvateľov Slovenska, čím sa výrazne priblížil k početnosti Maďarov v tejto časti Uhorska. Prevládajúcim etnikom zostávali aj naďalej Slováci. S príchodom nemeckých hostí sa v stredovekej spoločnosti na Slovensku jej novým fenoménom stali privilegované mestá, ako aj s nimi späté procesy urbanizácie krajiny. K jej najvýraznejším prejavom patrilo rozvoj remesiel, banského podnikania, diaľkového obchodu, vinohradníctva, súhrn noriem tzv. nemeckého práva, uplatňovaných v samospráve miest, ako aj na ďalších úsekoch hospodárskeho a spoločenského života. Významnou súčasťou urbanizácie bol aj rozvoj urbanizmu mestských

sídiel, gotického slohu v sakrálnej a profánnej architektúre, rozvoj vzdelanosti a najrozličnejších odvetví umenia. Kultúrotvornému pôsobeniu nemeckých kolonistov sa pripisuje významný podiel na tom, že stredoveké Slovensko sa začlenilo do sféry západoeurópskej civilizácie (LUKAČKA – STEINHÜBEL 2003:45-53).

V polovici 14. storočia začínajú na územie Slovenska prichádzať ďalší kolonisti – Valasi. Bol to etnicky zmiešaný pastiersky živel, spočiatku s rumunsko-rusínskymi, neskôr s rusínsko-poľskými znakmi. S tým súviselo, že ich pôvodné označenie Valach/Rumun a valaský/rumunský, bolo nahradené názvom Rusín/rusínsky. V priebehu 14. – 15. storočia vznikla na princípoch valaského práva takmer stovka dedín, predovšetkým v Zemplínskej a Šarišskej, ako aj v Užskej, Spišskej a Gemerskej stolici (BEŇKO 1991:7-9).



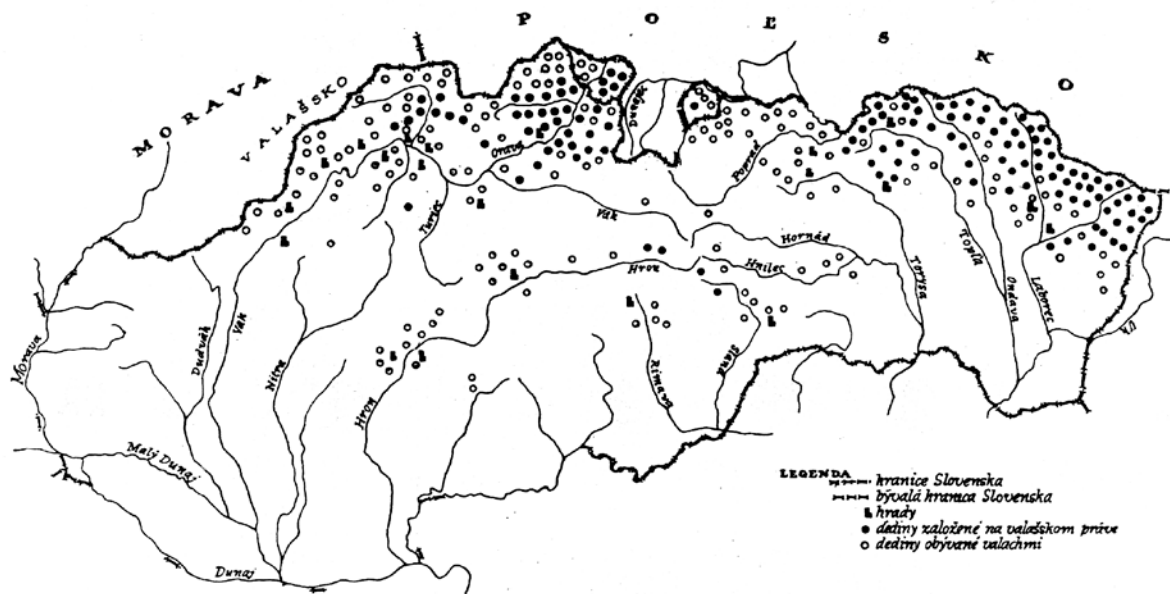
Obr. 15 Smery príchodu nemeckých kolonistov v 13. storočí (LUKAČKA 2006)

Zo 14. – 15. storočia máme aj prvé správy o prítomnosti Cigánov/Rómov na území Slovenska. Zatiaľ iba o ich prechádzaní, ich trvalé usadzovanie v tomto priestore spadá do neskoršieho obdobia (MANN 2000:7).

V 13. – 15. storočí vzrástol počet Židov na území Slovenska. Okrem Bratislavy, Trnavy, Nitry a Komárna je ich prítomnosť doložená aj v ďalších, prevažne západoslovenských mestách – Svätý Jur, Pezinok, Stupava, Šaštín, Sered', Hlohovec, Nové Mesto nad Váhom, Trenčín, Ilava, Kremnica, Košice. Najvyššia koncentrácia Židov bola zaznamenaná v Bratislave, kde v roku 1434 žilo v 27 domácnostiach 189 osôb židovskej príslušnosti (BÁRKÁNY – DOJČ 1991).

Na sklonku stredoveku celkový počet obyvateľov Uhorska dosiahol 4 – 4,5 milióna, na území Slovenska okolo 500 – 550 tisíc. V etnickom obraze Slovenska najvýznamnejšia zmena sa spájala s príchodom hostí, ktorí po ničivom tatárskom vpáde (1241) prichádzali predovšetkým z nemeckých krajín. Ich kolonizačné prúdy smerovali predovšetkým na územie Slovenska, kde sa ich počet pohyboval na úrovni okolo 20 %. Keďže ich pozvanie sa spájalo so zámermi posilniť krajinu rozvojom miest a neroľníckych hospodárskych odvetví (remeslo,

baníctvo, obchod), Slovensko sa stalo najurbanizovanejšou časťou Uhorska. Do konca 13. storočia tu vzniklo 30 privilegovaných stredovekých miest a koncom 15. storočia bolo na Slovensku už 200 lokalít mestského charakteru. Príchodom Nemcov nielenže sa spestrilo etnické zloženie obyvateľov Slovenska. Vďaka progresívnym kultúrnym hodnotám, s ktorými prichádzali a ďalej rozvíjali na našom území, predstavujú nepochybne najvýznamnejší kultúrotvorný prínos v rozvoji stredovekej spoločnosti Slovenska. Podobu, akú vtláčili našim stredovekým mestám (napr. Bardejov, Levoča, Banská Štiavnica, Kremnica, Bratislava a ďalšie), ako aj životný štýl, ktorý v nich udomácnili, stali sa určujúcim trendom nášho kultúrno-civilizačného smerovania a vzbudzujú úctu ešte aj dnes.



Obr. 16 Dediny založené na valaskom práve a dediny obývané valachmi v 14. – 17. storočí (BEŇKO 1991)

SLOVENSKO V OBDOBÍ NOVOVEKU

Vstup do novoveku bol v stredoeurópskom priestranstve poznačený dvomi epochálnymi udalosťami, ktoré sa odrazili jednak v ďalšom spestrení etnickej štruktúry Slovenska, a zároveň aj v kryštalizácii kvalitatívne nových atribútov etnicity a kolektívnych identít. Jednou z týchto historických udalostí bola expanzia Osmanskej ríše a druhou humanistické idey reformačných hnutí a protestantizmu.

Po tom, čo si vojská Osmanskej ríše podmanili balkánske krajiny, po víťaznej bitke pri Moháči (1526), začali sa posúvať aj do vnútra Uhorska. Keďže postup tureckých vojsk bol sprevádzaný krutým zaobchádzaním, bezohľadným pustošením a rabovaním, záchranu pred nimi hľadal veľký počet postihnutého chorvátskeho, srbského a maďarského obyvateľstva útekem do severnejšie ležiacich oblastí. Usadzovali sa v priestranstve na rozhraní terajšieho Rakúska, Maďarska, Slovenska a južnej Moravy, ktoré bolo po morových a choleroch epidémiách značne vyľudnené. V priebehu 16. storočia sa v takmer stovke západoslovenských obcí usadili Chorváti. Sústredili sa hlavne v okolí Bratislavy, na Záhorí

a pozdĺž Malých Karpát. Najmenej v troch desiatkach dosídlených alebo novozaložených dedín mali väčšinové alebo aspoň polovičné zastúpenie. Viaceré boli podľa nich aj pomenované – *Chorvátsky Grob*, *Hrvatski Jandrof* (teraz Jarovce), *Chorvátska Nová Ves* (teraz Devínska Nová Ves), *Villa Crovacorum* (teraz Stupava), *Krabatendorf* (teraz Lamač), *Charvaty* (teraz Mokry Háj). Na Slovensku sa teda sformovala relatívne početná a aj kompaktná enkláva, ktorá je súčasťou rozsiahlejšieho ostrova na strednom Dunaji, nazývaného burgenlandskí či gradiščanskí Chorváti (KUČEROVÁ 1976, BOTÍK 2001).

S výbojmi Osmanskej ríše na Balkáne je spojené aj usadzovanie Srbov na území Slovenska. V porovnaní s Chorvátmi, Srbi boli na Slovensku iba nevelkou skupinou. Najviac sa ich usadilo v Komárne, kde bolo v priebehu 17. storočia zaregistrovaných asi 300 srbských rodín. Menšie skupiny Srbov žili aj v Bratislave, Šali, Skalici a v niektorých ďalších mestách, ojedinele aj v dedinách (CEROVIČ 1999).

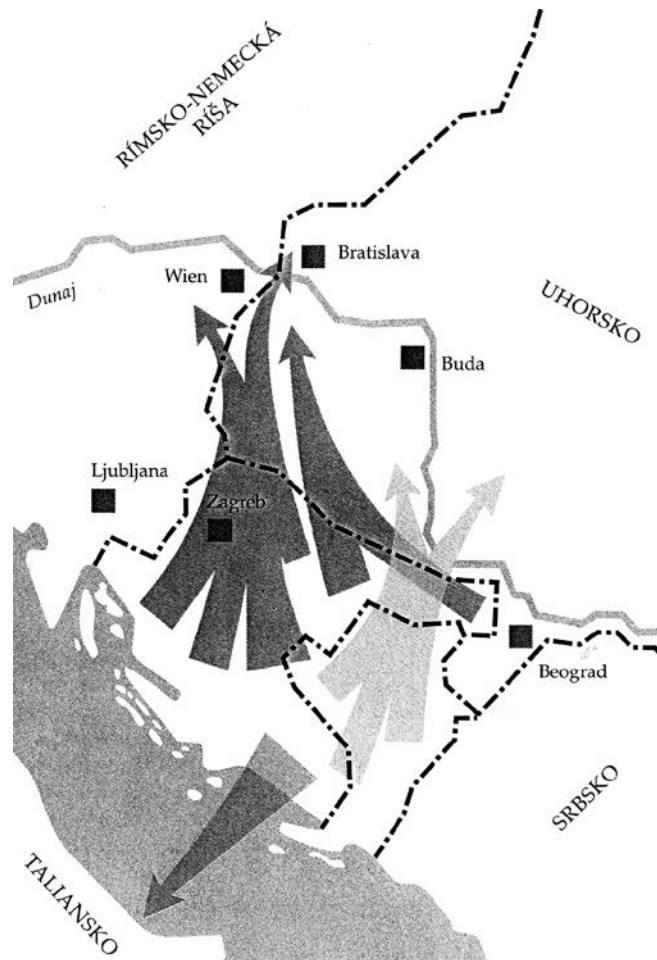
Útočisko pred Turkami našlo na území Slovenska aj maďarské obyvateľstvo, ktoré sem prichádzalo z južnejších častí Uhorska. Usadzovali sa v okolí Košíc, Nitry, Hlohovca, Trnavy a Bratislavy, ktorá bola počas tureckého ohrozenia sídlom panovníckeho dvora a mnohých celokrajinských ustanovizní. V druhej polovici 16. storočia sa aj slovensko-maďarská etnická hranica posunula viacej na sever (MRVA 2003:157).

V polovici 16. storočia sa početnosť nemeckého etnika na Slovensku posilnila príchodom viac ako päťtisícovej náboženskej komunity anabaptistov pôvodom zo Švajčiarska, Nemecka a Tirolska. Usadili sa na západnom Slovensku, kde vytvárali od obklopujúceho prostredia izolované sídelné, hospodársko-výrobné, náboženské a etnické spoločenstvá. Domáci obyvatelia ich nazývali *Habáni*, čo vzniklo z nemeckého názvu *haushaben*, ktorým sa označovali spoločné dvory takýchto komunit (KALESNÝ 1980).

Od prvej polovice 17. storočia smerovali na západné Slovensko aj českí náboženski exulanti. Usadzovali sa hlavne v Trenčianskej a Nitrianskej stolici. Od Púchova po Skalicu nebolo mestečka, kde by sa neusídlilo niekoľko rodín. Menšie skupinky sa dostali aj do stredoslovenských a východoslovenských miest (VARSIK 1984, ŽBIRKOVÁ 2001).

Osídľovanie Slovenska na valaskom práve pokračovalo aj v 16. – 17. storočí. V tomto období postúpili Valasi ďalej na západ, takže sa usadili aj v Gemerskej, Zvolenskej, Liptovskej, Turčianskej a Trenčianskej stolici. V tomto období v radoch valaských pastierov prevládli príslušníci slovenského etnika. Po dovtedajších rumunsko-rusínsko-poľských nositeľoch valaskej kolonizácie sa uchovávali iba značne oslabené kultúrne rezíduá (BEŇKO 1991, VARSIK 1984). Do súvislostí s kolonizáciou na valaskom práve z 15. – 17. storočia sa dáva aj genéza etnicky nevykryštalizovanej skupiny Goralov, kompaktné žijúcich v niekoľkých desiatkach obcí na slovensko-poľsko-moravskom pomedzí (JAKUBÍKOVÁ 2003).

II. ETNICKÝ OBRAZ SLOVENSKA



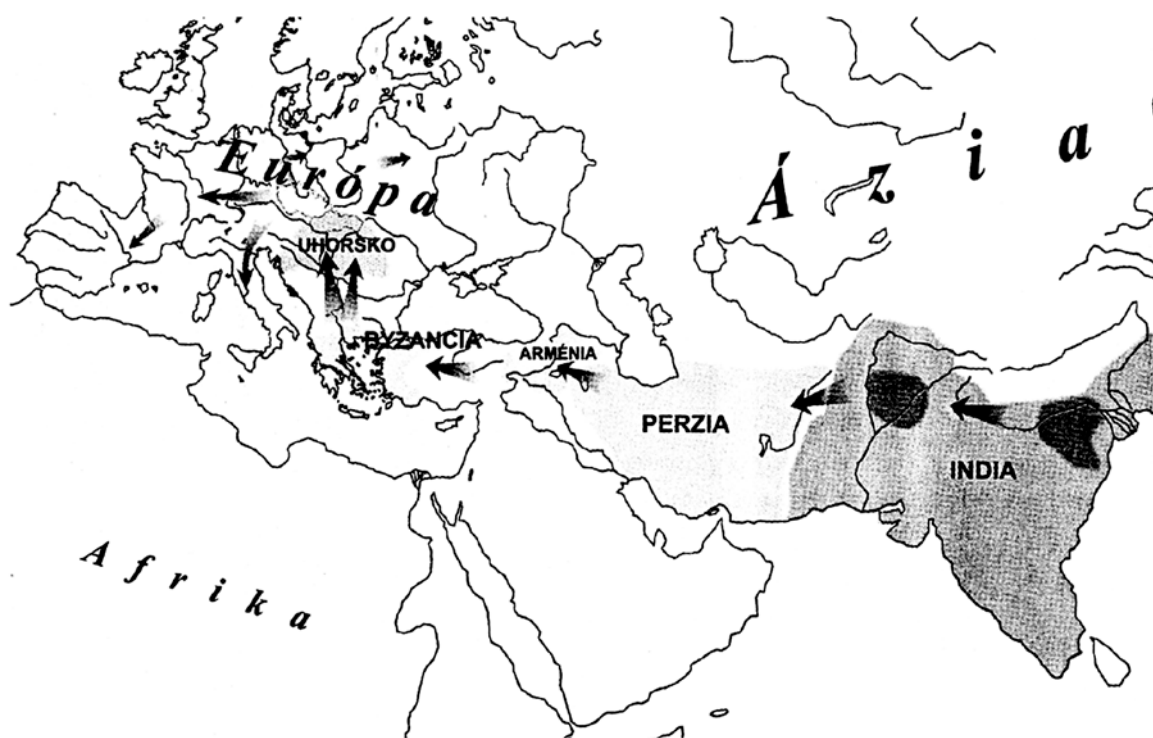
Obr. 17 Smery chorvátskych utečencov v 16. – 17. storočí (BOTÍK 2001)

Do 16. – 17. storočia spadá aj hlavnú prúd usadzovania sa Rómov na Slovensku. Prichádzali k nám prevažne zo západoeurópskych krajín. Spočiatku sa usadzovali na okraji väčších miest, avšak do polovice 18. storočia mali už svoje osady po celom území Slovenska. Z ojedinelého štatistického údaju sa dozvedáme, že v polovici 17. storočia žilo v Liptove 96 rómskych rodín (MANN 2000).

Po bitke pri Moháči (1526) počet Židov, podobne ako aj počet Nemcov, v dôsledku tureckého ohrozenia, výrazne poklesol. Pčinili sa o to aj protižidovské pogromy, takže židovské náboženské obce na Slovensku schátrali. K ich znovuoživeniu došlo až v druhej polovici 17. storočia. Vtedy sa Židia usadili aj na hornom Považí a na Orave, takže sa vytvorilo spojenie medzi židovským obyvateľstvom západoslovenských a východoslovenských regiónov. V tomto období sa začalo aj sťahovanie Židov z Haliče do východoslovenských regiónov (BÁRKÁNY – DOJČ 1994).

Obdobie 18. storočia sa vyznačovalo dynamickým rastom obyvateľstva, ktorý výraznejšie neovplyvnila ani veľká epidémia cholery (1830-31), ani masové sťahovanie najmä slovenského obyvateľstva na tzv. Dolnú zem v južných častiach Uhorska. V priebehu 18. storočia vzrástol počet obyvateľov Slovenska z jedného na viac ako dva milióny. Z toho okolo 80 % predstavovali Slováci. Tak ako v predchádzajúcich obdobiach, aj v 18. storočí Slováci žili kompaktne alebo vo

väčšinovom zastúpení v 16 hornouhorských stoliaciach, v ďalších štyroch vytvárali menšinu. Po Slovákoch druhým najpočetnejším etnikom na Slovensku boli Maďari, ktorí kompaktne obývali juhozápadné a juhovýchodné časti Slovenska. Narastalo ich zastúpenie v mestách, a to na celom území Slovenska. Početnosť a aj pozícia Nemcov sa v mestách značne oslabila, naďalej však pretrvávali v jazykových ostrovoch na Spiši, na okolí Kremnice, na Hornej Nitre, v malokarpatskom regióne a pri Bratislave. Príchod Nemcov na Slovensko sa nezastavil ani v 18. storočí. Najvýznamnejšie nemecké komunity sa sformovali v Sládkovičove, v oblasti Červeného Kláštora a v Malých Karpatoch. Tu vznikli viaceré osady Pálfiovcami prizvaných drevorubačov (Huncokári). Rusíni boli skoncentrovaní na severovýchodnom Slovensku, hlavne v Šarišskej, Zemplínskej a Užskej stolici. Nemali zastúpenie v mestách. V priebehu 18. storočia došlo k ďalšiemu prílevu Židov z Moravy na západné Slovensko a z Haliče na východné Slovensko. V priebehu 18. storočia k dávnejšie usadeným Rómom pribudli na Slovensku aj ich kočovní súkmeňovci, tzv. olaskí Cigáni. Celkový počet Cigánov/Rómov vzrástol v tomto období na 18 – 20 tisíc osôb (HORVÁTH 1987).



Obr. 18 Migrácia Rómov z indickej pravlasti do Európy v 9. – 15. storočí (MANN 2000)

Aj v období 19. storočia sa etnická štruktúra Slovenska vyznačovala nastúpeným kurzom dynamického vývinu. Až v jeho prvej polovici sa uzavrelo hromadné sťahovanie Židov z Haliče na východné Slovensko. V tom čase sa zavŕšilo aj poltisícročné osídľovanie Slovenska Nemcami, keď sa v obci Čermany pri Topoľčanoch usadilo asi 300 nemeckých roľníkov (HORVÁTHOVÁ, M. 2002:31).

Na sklonku 19. a začiatkom 20. storočia sa v 64 zväčša mestských lokalitách usadili bulharskí zeleninári, ktorí vytvorili základ nie síce početnej, avšak až do súčasnosti pretrvávajúcej etnickej minority (KREKOVIČOVÁ-PENČEV 2005).

Popri prílive inoetnického obyvateľstva, na rozhraní 19. a 20. storočia došlo aj k radikálnej depopulácii Slovenska, ktorú spôsobilo masové vystáhovalectvo do vyspelých priemyselných krajín v západnej Európe a v Zámorí. V rokoch 1870 – 1918 zo Slovenska sa vystáhovalo viac ako pol milióna osôb, prevažne Slovákov a Rusínov (BIELIK 1980:73).

PO VZNIKU ČESKO-SLOVENSKA A SLOVENSKEJ REPUBLIKY

V období 20. storočia najvýraznejším zásahom do vývinu etnických pomerov na Slovensku boli udalosti spojené s prvou a druhou svetovou vojnou. Rozpad Rakúsko-Uhorska a vznik Československej republiky priniesli zmenu predovšetkým v tom, Slováci sa z politicky nesvojprávneho a podriadeného národa v rakúsko-uhorskej monarchii, stali štátotvorným národom. Slovensko nadobudlo po prvýkrát v jeho dejinách presne vymedzené a medzinárodne uznané politické/štátne hranice, potvrdené Trianonskou zmluvou z roku 1920. S týmito zmenami bezprostredne súviselo, že Maďari sa z dovtedajšieho politického hegemonu stali v novoutvorenom Československu národnostnou menšinou. Slovensko sa aj v novej politickej konštelácii rozvíjalo ako multietnická krajina. V roku 1930 sa okolo 30 % obyvateľov prihlásilo k inoetnickej príslušnosti – maďarskej (17,2), nemeckej (4,5), českej (4,2), rusínskej (3,0) a židovskej (LIPTÁK 2003:265). Novým prvkom v národnostnom zložení Slovenska sa stali Česi, ktorých radikálny nárast na vyše 120 tisíc osôb súvisel s umiestňovaním českých kádrov v štátnej správe, školstve, doprave a ďalších rezortoch (RYCHLIK 2000:5).

S udalosťami druhej svetovej vojny bol spojený radikálny pokles početnosti viacerých, dovtedy profilových národnostných menšín na Slovensku. Z tabuľky o národnostnom zložení obyvateľov Slovenska je zrejmé, že v porovnaní s rokom 1930 v roku 1950 poklesol počet Maďarov z takmer 600 tisíc na 350 tisíc, Nemcov zo 150 tisíc na 5 tisíc, Židov zo 136 tisíc na 7 tisíc a Čechov zo 120 tisíc na 40 tisíc. Tieto zmeny súviseli s protižidovskými zákonmi a fyzickou likvidáciou Židov v koncentračných táboroch, s odsunom Čechov po vzniku Slovenskej republiky (1939 – 1945), ako aj s vládnymi nariadeniami smerujúcimi k povojnovému vysídľovaniu Nemcov a Maďarov.

Aj napriek naznačeným zmenám Slovensko si aj v druhej polovici 20. storočia udržovalo viacetnickú štruktúru. Radikálne poklesla početnosť a dominancia viacerých, od stredoveku kontinuálne pretrvávajúcich inoetnických skupín, hlavne Nemcov a Židov. V dôsledku demokratizácie politických pomerov po roku 1989, zaznamenaná bola revitalizácia viac alebo menej dlhodobo etnicky utlmených, takmer asimilovaných minorít – Chorváti, Židia, Nemci. Niektorým minoritám bol iba po roku 1989 priznaný status národnostnej menšiny – Rómovia, Česi. Prejavili sa aj dôsledky doposiaľ nevykryštalizovanej etnicity a hľadania svojej identity – Rusíni, Ukrajinci, Moraváci. Najaktuálnejší obraz etnickej štruktúry Slovenska je

II. ETNICKÝ OBRAZ SLOVENSKA

zaznamenaný vo výsledkoch sčítania obyvateľstva z roku 2001. Vtedy malo Slovensko 5 379 455 obyvateľov. Z tohto počtu 85,78 % tvorili Slováci a 14,22 % pripadlo na obyvateľov inoetnickej príslušnosti. Podiel Slovákov a národnostných menšín sa členil nasledovne: Slováci – 4 614 854, Maďari – 520 528, Rómovia – 89 920, Česi – 44 620, Moravia – 2 348, Rusíni – 24 201, Ukrajinci – 10 814, Nemci – 5 405, Poliaci – 2 602, Chorváti – 890, Srbi – 434, Rusi – 1 590, Židia – 218, Iní – 5 350, Neznámi – 54 502 (DOHÁNYOS – LELKES – TÓTH 2004).

Záverom tohto retrospektívneho prehľadu o etnickom obraze Slovenska sa žiada poznamenať, že nový rozmer do poznania etnických pomerov v Uhorsku a na Slovensku, priniesla štatistická evidencia obyvateľstva. Aj v našich podmienkach si ju vynútili potreby hospodárskeho života, riadenia spoločnosti a spravovania štátu. Historici a demografovia na základe súpisov daňovníkov zostavovaných od roku 1715, výsledkov pravidelného sčítavania obyvateľstva od roku 1850, no hlavne z údajov o materinskom jazyku a národnostnej príslušnosti, zisťovaných od roku 1880, zrekonštruovali obraz o národnostnom zložení obyvateľov Slovenska, ktorý sa vyznačuje dovtedy nepoznanou mierou exaktnosti. Sprostredkováva ho priložená tabuľka, zostavená z viacerých retrospektívnych a sumarizujúcich prác (MÉSÁROŠ 1995, PODOLÁK, P., DOHÁNYOS – LELKES – TÓTH 2004, MAJO 2006).

Tab. 1 Národnostné zloženie obyvateľov Slovenska

		SLOVÁCI	MAĎARI	NEMCI	ČESI	RUSÍNI A UKRAJINCI	ŽIDIA	RÓMOVIA
15 slovenských žúp	1830	1 531 724	643 056	169 496		185 583	81 955	
	1857	1 420 183	577 887	154 289		148 387	95 120	
	1870	1 532 598	748 232	238 522		144 097		
Slovensko	1880	1 489 707	540 492	221 771		78 781		
	1810	1 684 681	885 397	198 755	7 556	96 528		
	1921	1 952 668	650 597	145 844	72 635	88 970	135 918	7 284
	1930	2 337 916	571 952	148 214	121 696	90 824	136 700	26 956
	1950	2 982 524	354 532	5 179	40 365	48 231	7 476	
	1961	3 560 241	518 776	6 266	45 700	35 411		
	1970	3 884 193	553 910	5 326	47 402	42 146		150 275
	1980	4 317 008	559 490	2 918	57 197	39 260		199 853
	1991	4 519 328	567 296	5 414	52 884	30 478		60 627
	2001	4 614 854	520 528	5 405	46 968	35 015	218	89 920
2011	4 352 775	458 467	4 690	30 367	40 912	631	105 738	

III. MULTIETNICKÉ SLOVENSKO A JEHO KULTÚRNA MNOHOTVÁRNOSŤ

Z predchádzajúceho prehľadu je zrejmé, že Slovensko bolo už od najdávnejších čias multietnickou krajinou. Mnohé spoločenstvá, ktoré tu našli svoj životný priestor, odtiahli inde, alebo splynuli s inými bez toho, žeby zanechali po sebe nejakú výraznejšiu stopu. Po viacerých sa zachovali aspoň ich mená, prípadne aj nejaké hmotné pamiatky, na ktoré natrafili archeológovia. Avšak väčšina etníc, ktoré tu zakotvili v období stredoveku a na začiatku novoveku, udržala sa až do našej prítomnosti. Ich potomkovia, spolu s tými inoetnickými skupinami, ktoré sa na Slovensku ocitli iba v nedávnych desaťročiach, predstavujú približne jednu pätinu (20 %) z celkového počtu obyvateľov Slovenskej republiky. Tým sa Slovensko stalo v stredoeurópskom regióne krajinou s najvyšším podielom inoetnického a menšinového obyvateľstva. Práve preto by pri vytváraní obrazu o ňom nebolo z metodologického hľadiska korektné, keby sa jeho história a kultúra prezentovali z etnocentrických prístupov. Čiže len ako história a kultúra majoritného etnika a štátotvorného národa – Slovákov. Multietnický ráz našej krajiny sa stal preto dôvodom, že v súčasnosti sa už vo všeobecnosti akceptuje posun vo vnímaní našich dejín od histórie Slovákov k histórii Slovenska, teda aj s jeho inoetnickými prvkami. Treba však povedať, že takýto koncepčný posun nebol motivovaný iba vedeckými, ale aj závažnými spoločenskými a politickými dôvodmi. Život spoločnosti s viacetnicou štruktúrou nemá iba rovnovážny a pokojný priebeh. Pri mnohorakých vzájomných kontaktoch a interakciách, pri presadzovaní skupinových záujmov dochádza aj k rôznym napätiam, konfrontáciám, stereotypom a predsudkom. Akže sa život našej multietnickej spoločnosti má uberať bez vážnejších porúch a konfliktov, mali by sme sa navzájom tolerovať. A s tým sa spája aj potreba vzájomného poznania. Predovšetkým poznania inakosti tých druhých, ktorá býva najčastejším základom vytvárania skreslených alebo aj negatívnych predstáv, teda aj zdrojom rôznych predsudkov.

Táto kapitola je venovaná charakteristike toho, v akej podobe sa prejavujú dôsledky viacetnickej štruktúry Slovenska. Akže sa jeho obyvatelia identifikujú s viac ako desiatkou rôznych národností, z toho 20 % sa hlási k iným identitám, ako majoritná spoločnosť Slovákov, je zaiste potrebné vedieť, v čom teda spočívajú zvláštnosti a inakosti jednotlivých kamienkov, zastúpených v pestrofarebnej mozaike Slovenska. Keďže v prípade multietnického Slovenska máme do činenia s rôznorodou etnickou príslušnosťou, z toho vyplýva, že podstatu tejto rozmanitosti by sme mali hľadať v obsahu toho, čím sú naplnené pojmy etnicita a etnická identita.

Pripomeňme si, že základnými činiteľmi, ktoré sa podieľajú na vytváraní identity, sú spoločnosť a kultúra. V našom prípade sú to príslušné prvky etnickej štruktúry Slovenska a jeho kultúrna rozmanitosť. V súvislosti s etnickou identitou, ako prejavom určitej sebareflexie, sebauvedomovania a sebaobrazu, dôležité je poznať podstatu toho, čo sa stáva hodnotou a zároveň aj kritériom pocitu odlišnosti skupiny, či už z pohľadu jej členov alebo aj nečlenov. Povedomie skupinovej príslušnosti, označované ako kolektívna identita, sa opiera o účasť na spoločnej historickej a kultúrnej pamäti, ktorá sa vytvára rozprávaním

v spoločnom jazyku alebo spoločnou sústavou symbolov. Nejde pritom len o slová a príbehy, ale aj o spoločný, hlavne materinský jazyk, o pomenovanie danej skupiny, o jej historický pôvod, o prevažujúcu hospodársku činnosť, charakteristické zamestnania, ako aj o najrozmanitejšie prejavy každodenného spôsobu života, akými sú obydlia a bývanie, jedlá a nápoje, odev a ornamenti, obrady a tance atď. Rozhodujúcu úlohu pri tom zohráva znaková štruktúra a symbolická funkcia uvedených prejavov. Takýto komplex symbolicky sprostredkovanej pospolitosti spoločenstva, zvykne sa označovať ako kultúra alebo kultúrny útvar/model. Každý kolektívnej identite zodpovedá určitý kultúrny model, ktorý ju funduje a reprodukuje. Kultúra, vrátane jazyka, sú teda tými médiami, ktorými sa buduje kolektívna identita, a zároveň sa aj udržuje v následnosti generácií (ASSMANN 2001:122).

Multietnickú štruktúru a kultúrnu mnohotvárnosť Slovenska si netreba predstavovať ako niečo statické, čo bolo raz a navždy dané. Je to neobyčajne dynamický sociokultúrny systém. Vynasnažím sa predstaviť ho so zreteľom na historický vývin a sociálny kontext. To znamená, že etnokultúrny profil Slovákov, ako aj profily inoetnických skupín na Slovensku, predstavím v ich vývinovej dynamike, určovanej inováciami v hospodárskom, sociálnom, politickom a kultúrnom živote. Taktiež aj s prihliadnutím na procesualnosť, podmienenú dlhodobým súžitím, rozmanitými kontaktami, interakciami a vzájomným ovplyvňovaním príslušných etnických pospolitostí. Takýto postup umožní charakterizovať nielen genézu, ale aj vývinové trendy, pri ktorých dochádzalo k rozmanitým zmenám v obsahu etnicity a etnickej identity zainteresovaných etník.

SLOVÁCI



Obr. 19 Poľnohospodárstvo a chov dobytky boli hlavnými zdrojmi obživy Slovákov
[Prekreslená iniciála senického kancionála z roku 1692]

Vo viacetnickej štruktúre Slovenska sú Slováci najpočetnejším, a spomedzi všetkých aj najskôr usídleným spoločenstvom. Preto bola táto krajina podľa nich aj pomenovaná. Lenže etnogenézu Slovákov nemožno posudzovať ako jednorázový a priamočiary, ale ako dlhotrvajúci a neraz aj protirečivý historický proces. Historici, jazykovedci, archeológovia a špecialisti ďalších vedných disciplín už zhromaždili dostatok poznatkov o tom, kedy sa Slováci stali Slovákami. Taktiež aj o tom, ktoré činitele a ktoré prvky etnicity sa akou mierou podieľali na zrode, na utváraní neopakovateľnej podoby a na doterajšom etnickom vývine Slovákov.

Ku zvláštnostiam etnogenézy

Napriek tomu, že formovanie a takmer celé obdobie etnického jestvovania Slovákov prebiehalo mimo rámca vlastného štátu, aj v ich etnogenéze a etnickej histórii zohrávali politické činitele významnú sociálno-integračnú úlohu. Z vývojového hľadiska spúšťacím mechanizmom konvergentných procesov bol rozklad rodovo-kmeňovej organizácie, fungujúcej na príbuzenských princípoch, namiesto ktorej sa presadili princípy sociálneho zjednocovania na územnom základe. Vo vývine Slovanov v karpatsko-podunajskej kotline sa to odrazilo v tom, že začali vznikať nové hospodársko-správne útvary, nazývané hradiská. Ich spájaním dochádzalo k vytváraniu rozsiahlejších a mocensky vplyvnejších kniežatstiev. Takým bolo aj Nitrianske kniežatstvo, ktoré sa za vlády Pribinu (823 – 833) stalo rozľahlou a dobre organizovanou dŕžavou. Sídлом panovníka bola Nitra a územie kniežatstva okrem terajšieho Slovenska zahrnovalo aj okrajové časti terajšieho Maďarska. V roku 833 sa Nitrianskeho kniežatstva zmocnilo Moravské kniežatstvo. Vznikol nový politický útvar, nazývaný Veľká Morava. Vyznačovala sa princípmi akéhosi dualizmu, čo sa odrazilo hlavne v tom, že Nitra sa stala sídlom údelného vojvodstva a aj sídlom biskupstva. Svedčí to o pretrvávajúcej územnej integrite a aj o určitej politickej autonómii Nitrianska.

V etnogenetických procesoch Slovákov sa rozhodujúci zlom udial začiatkom 10. storočia, keď došlo k definitívnemu zániku Veľkej Moravy (907) a k postupnému začleňovaniu jej územia do formujúceho sa uhorského štátu. Nie však celého, ale iba tej časti, ktorá súvisela s pôvodným Nitrianskym kniežatstvom. Z jeho centrálnej časti na juhozápadnom Slovensku vzniklo Nitrianske údelné vojvodstvo, ktorého správu zobrala do rúk dynastia vládnuceho kmeňa Arpádovcov. Týmto politickými zmenami vzniklo pre podmanené obyvateľstvo nové smerovanie ich etnického vývinu. Jeho začlenenie do rámca uhorského štátu spôsobilo, že došlo k oddeleniu tejto časti (J. Steinhübel ju nazval *Nitravania*) od ostatných veľkomoravských a ďalších západných Slovanov, ktorí sa od 10. storočia dostali do formujúceho sa českého a poľského štátneho útvaru. Tak, ako sa novoutvorený český štát a poľský štát stali v uvedenom čase určujúcimi činiteľmi pri zrode Čechov a Poliakov, pri formovaní Slovákov sa takýmto rozhodujúcim politickým činiteľom stalo začlenenie ich slovanských predkov do rámca uhorského štátu (PAULINY 1983:48, KOVÁČ 1998:33, STEINHÜBEL 2004:329).



Obr. 20 Nitra na vyobrazení z roku 1686

Integračné a konvergentné sociálne procesy, ktoré súviseli s uvedenými politickými útvarmi, od prelomu 8. a 9. storočia sa odrazili aj na zjednocovacích trendoch jazyka, čo vyúsťovalo do formovania trvalejších základov pre samostatný vývin starej slovenčiny. V 10. – 12. storočí nastali ďalšie jazykové zmeny, ktorými sa posilnilo smerovanie k ozvlášťňovaniu a samostatnému vývinu starej slovenčiny. Najprv so staročeskou a staropoľskou oblasťou sa zánikom tzv. tvrdých a mäkkých jerov odlíšila od východoslovanských a južnoslovanských oblastí. Potom spolu so staročeskou oblasťou sa stratou nosových samohlások odlíšila od staropoľskej oblasti, kde sa nosovky udržali až doteraz. Napokon ešte v 10. storočí sa stará slovenčina odlíšila nielen od starej poľštiny, ale aj od starej češtiny, o čom svedčí strata mäkkého ř, ako aj ďalšie zmeny. Nemenej významné bolo aj to, že predkovia Slovákov sa po začlenení do uhorského štátu dostali do trvalých kontaktov s neslovanským obyvateľstvom. To zákonite viedlo k zosilneniu konvergentných procesov a k vytváraniu povedomia jazykovej spolupatričnosti slovanského obyvateľstva v Uhorsku. Tým vznikali podmienky aj na jazykovo-etnickú integráciu, ako aj predpoklady k určitým prejavom jazykového a etnického sebauvedomovania (KRAJČOVIČ 1977:31).

Organickou súčasťou etnogenetických procesov je utváranie zodpovedajúceho etnického pomenovania príslušného spoločenstva. V prípade Slovákov bolo formovanie etnonymu poznačené zvláštnosťami ich politického vývinu. Tak ako všetci Slovania, aj slovanskí predkovia Slovákov si pôvodné etnické meno priniesli z praslovanskej domoviny. Vzniklo pred 6. storočím a v praslovančine malo podobu *Slovienin/Slovieni*. Týmto etnonymom sami seba označovali aj obyvatelia Nitrianskeho kniežatstva a Veľkej Moravy. Na tomto mieste sa nebudeme púšťať do rozoberania opodstatnenosti etnonymov *Moravia* a *Nitravania*, ktorá doteraz nie je uspokojivo objasnená. Za smerodajné považujeme, že v autentickej veľkomoravskej literárnej pamiatke *Život Metoda* (885), Rastislavovi poslovia k byzantskému cisárovi Michalovi sami seba predstavujú: „My Slovieni, prostý ľud sme“. Etnonym

Slovenin/Slovenia alebo *Sloven/Sloveni*, v latinčine *Sklavus* alebo *Slavus*, sprevádzal predkov dnešných Slovákov po celý stredovek. Jeho pôvodná tvaroslovná podoba doposiaľ pretrváva v názve krajiny *Slovensko*, v prídavnom mene *slovenský*, ako aj v názve príslušníčky slovenského národa *Slovenka*. Forma etnonymu *Slovák* sa objavuje až v polovici 15. storočia. A prvé doteraz známe názvy, ktorými sa územie, na ktorom žili Slováci, začalo nazývať *Slovenskom*, sú až zo začiatku 16. storočia (DORUĽA 1993:7, HORVÁTH 1980:372). Dovtedy sa v písomnostiach uhorského štátu pre Slovákov a pre Slovanov používalo rovnaké označenie *Sloven/Sloveni*, *Sklavus/Slavus*. V takých situáciách, keď išlo o územie Slovenska a domácich ľudí bývajúcich na tomto území, pomenovanie *Slavus* alebo *Sloven* sa vzťahovalo na Slovákov. Z písomných prameňov alebo aj z dobových slovníkov sa od polovice 15. storočia priamo dozvedáme, že *Slavus* je *Slovák*. V latinskom texte z roku 1458 sa nachádza záznam, v ktorom sa doslovne uvádza *sclauus slowak*. Takáto prax sa vysvetľuje tým, že Slovania, ktorí sa dopracovali k vlastnej štátnosti, pri rozpade staroslovanskej jednoty sa u nich od 10. storočia vyhranili aj osobitné etnonymy – *Česi*, *Poliaci*, *Rusi*, *Chorváti*, *Bulhari*. Existovali pre nich aj latinské ako aj maďarské ekvivalenty – *cseh*, *lengyel*, *orosz*, *horvát*, *bolgár*. Preto Slovania, ktorí sa ocitli v Uhorskom kráľovstve a nedisponovali vlastným štátom, boli označovaní aj naďalej názvom *Slavus*, avšak vo význame *Slovák/Slováci*. Analogicky sa pre Slovákov používal aj maďarský etnonym *Tóth*. Pôvodne starí Uhri etnonymom *Tót* nazývali všetkých Slovanov v karpatsko-podunajskej kotline. V stredovekých nemeckých písomnostiach sú Slováci nazývaní ako *Venedi/Vinidi*, čo sa predtým používalo ako staršie pomenovanie všetkých Slovanov (RATKOŠ 1984:33, KRAJČOVIČ 2005:31, MARSINA 1998:92).

Na základe doterajších poznatkov k etnogenéze Slovákov, predovšetkým tých, ktoré objasňujú úlohu politických faktorov, vývin slovenčiny ako samostatného slovanského jazyka, ako aj podobu etnonymu ako etnoidentifikačného indikátora, zainteresovaní bádatelia dospeli k záveru, že za medzník, od ktorého je opodstatnené hovoriť o Slovákoch, ako o svojbytnom etnickom spoločenstve, treba považovať 10. storočie (KRAJČOVIČ 1993:19, KUČERA 2002:89, KOVÁČ 1998:33, STEINHÜBEL 2004:334).

Staroslovanské korene

Pri objasňovaní etnogenézy Slovákov nezastupiteľným prínosom archeológov bolo zmapovanie priestorových a časových súradníc slovanského osídlenia v karpatsko-podunajskej kotline v období 6. – 12. storočia. Presvedčivo doložili, že politicko-mocenskými zvratmi po príchode starých Uhrov sídelná kompaktnosť slovanského obyvateľstva síce bola narušená, nebola však prerušená. Zabránila tomu vysoká koncentrácia pôvodného slovanského osídlenia. Hlavne však viacstoročná nepretržitosť slovanských sídiel, čo sa odrazilo v hospodárskej a sociálnej rozvinutosti ranofeudálnej spoločnosti na území jadra niekdajšieho Nitrianskeho kniežatstva. Aj po zániku Veľkej Moravy sídliskový areál Slovenska sa v 10. – 12. storočí rozširoval a zahusťoval. Počet obyvateľov Slovenska vzrástol zo 120 na viac ako 200 tisíc. Sídelná sieť pozostávala z viac ako dvoch tisíc jednotiek. Z hľadiska

etnického zloženia najpočetnejšie bolo zastúpené pôvodné slovanské obyvateľstvo (RUTTKAY, A. 2002:180, ČAPLOVIČ 1998:190, LUKAČKA – STEINHÜBEL 2003:39).

Zhromaždené poznatky poslúžili archeológom k rozpracovávaniu nielen sídelno-geografických, ale aj kultúrno-genetických problémov. Za jednoznačne slovanský bol označený ľud, ktorý svojich nebožtíkov spaľoval a nad ich hrobmi navršoval nevelké mohyly. Popol zo spáleného tela ukladal do hlinených nádob, ktoré dostali názov keramika *pražského typu*. Zakotvenosť v staroslovanskej kultúre bola interpretovaná aj pri výklenkových hroboch. Ich slavnitu evokuje názov výklenkovej časti hrobu, ktorá sa v slovenčine nazýva *podmola* a v maďarčine staroslovanskou slovnou výpožičkou *padmaly*. Význam tohto názvu je odvodený od slovesa *podomlieť*, čo sa spája s účinkami vody v riečisku. Za slovanský a aj veľkomoravský druh šperku boli označené tzv. *košíčkové náušnice* „aké nemajú nikde v okolí obdoba. Za typicky slovanskú formu osád sa dlho označovali tzv. *okruhlice* (KUČERA 2002, 1982; STAŠÍKOVÁ 1993, BALASSA 1989, TURČAN 1994). Podobných charakteristík o etnickej príznačnosti staroslovanských reálií je oveľa viacej. Treba však povedať, že už dávnejšie sa začali takéto interpretácie spochybňovať a aj odmietať, čo vplynulo z nízkej alebo nepodloženej výpovednej hodnoty o etnicite archeologických predmetov a ich interpretácii.

Pri rozpracovávaní problematiky staroslovanských koreňov prínosnejšie sa ukázali byť výskumy jazykovedcov. Hlavne preto, lebo so slovansko-slovenskou sídelnou kontinuitou v 6. – 12. storočí, bola spätá aj kontinuita jazyková. Taktiež aj preto, lebo jazykové javy majú spravidla vyššiu etnickú príznačnosť. Pre poznanie počiatkov etnickej histórie Slovákov najvýznamnejšími dokladmi sú názvy dedín, mestečiek, hradov, polí, lesov, horstiev a riek, ktorými sú popretkávané najmä tzv. darovacie listiny z 11. – 14. storočia. V týchto latinsky písaných dokumentoch sa kvôli hodnovernosti miestne názvy museli zapísať v starobylej podobe, v akej ju poznal a používal miestny pospolitý ľud. Všade tam, kde pretrvávala slovansko-slovenská sídelná kontinuita, v miestnych názvoch sa uchovávala aj ich staroslovanská jazyková podoba z veľkomoravského alebo aj staršieho obdobia. Mnohé takéto názvy pretrvali až do súčasnosti, napr. *Budmerice, Boleráz, Bohdanovce, Majcichov, Bohuslavice, Ľuboreč, Bezdedov, Predmier, Sebedražie, Dobrohošť*. Jazykovedci historicko-porovnávacou analýzou súčasnej podoby týchto názvov, ich podoby v najstarších písomných dokladoch z 11. – 14. storočia, ako aj analýzou ich významovej stránky, dospeli k záveru, že vznikli z osobných mien typu *Budimer, Bolerad, Bogdan, Mojtech, Boguslav, Ľuborek, Bezded, Predmir, Sebedrag, Dobrogost* atď. Sú to zložené osobné mená, ktoré na základe ich jazykovej formy a významu, čiže informačného obsahu, ktorý je do nich vložený, možno časovo zaradiť do ranofeudálneho obdobia. Identifikované boli ako osobné mená veľmožov veľkomoravského pôvodu. Sú analogické s menami najvýznamnejších osobností Nitrianskeho kniežatstva a Veľkej Moravy, ktoré máme písomne doložené v povestnom Cividalskom evanjeliári z druhej polovice 9. storočia – *Pribina, Kocel, Mojmír, Rastislav, Svätopluk, Svätožizňa, Predeslav*. Poznávacie prínos takýchto jazykovedných analýz treba vidieť v tom, že v uvedených formách osobných mien sú obsiahnuté korene slov v pôvodných, zväčša praslovanských jazykových tvaroch a informačných obsahoch. Napr. meno *Pribina* je utvorené zo slovesa *pribyti* vo význame pribudnúť, obohatiť. Meno *Mojmír* je zložené zo

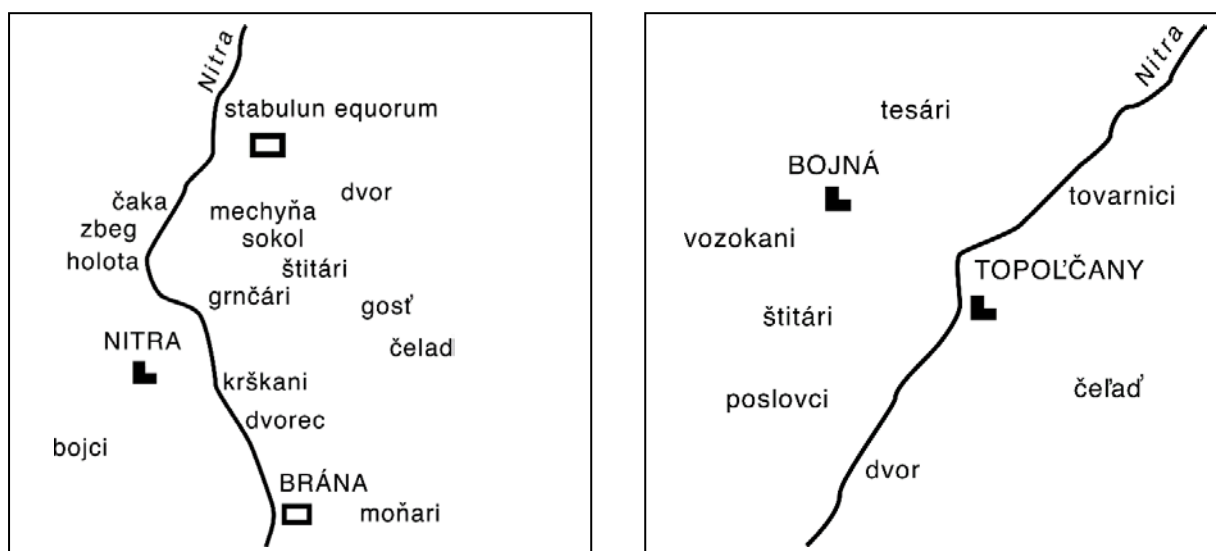
zámena *moj* a podstatného mena *mir*, vo význame môj pokoj, moja istota. Meno *Rastislav* je zložené zo slov *rast* a *slaviti*, vo význame šíriť dobrú povesť svojho rodu. Meno *Svätopluk* pozostáva zo slov *svent* vo význame mocný, schopný a *polk* vo význame ozbrojená družina. S menom Svätoplukovej manželky *Svätožizňa* sa spája predstava ženy plnej života. Meno najstaršieho Svätoplukovho syna *Predeslav* evokuje osobu s dobrou povesťou, šťastným životom (KRAJČOVIČ 2005:37).

Staroslovanské a v mnohých prípadoch aj veľkomoravské korene jazykovedci demonštrovali na obsiahlom súbore názvov tzv. služobníckych osád. Východiskom pre takto orientovaný výskum sa stali stredoveké záznamy miestnych názvom spreď 15. storočia. Rudolf Krajčovič, ktorý venoval tejto problematike najviac pozornosti, o metodických východiskách pri jej rozpracovávaní napísal:

„Slová so živým informačným obsahom skryté v historických miestnych názvoch získavame retrospektívnym, čiže spätným postupom v línii: súčasný miestny názov → historicky doložený miestny názov → živý názov so zrozumiteľným obsahom, z ktorého názov vznikol. Konkrétne: Dolné Štitáre (obec) → Scitar (doklad z roku 1113) → Ščitári (usadlosť štitárov) → ščitári, apelatívum so živým významom výrobcovia obrannej zbrane, štitov. Názov blízkeho lesa Bukovina s dokladom Bucuona z r. 1113 a neďaleký centrálny hrad Nitra z 8. – 9. storočia umožňujú opis informačného obsahu slova ščitari spresniť rozšíreným výrazom výrobcovia štitov z bukoveho dreva z blízkeho lesa v službách hradného pána“. Takýmto postupom boli preskúmané viaceré stovky miestnych názvov, čo umožnilo odhaliť, že najmä v blízkom okolí staroslovanských hradísk vzniklo množstvo osád s pestrou škálou služobníckych povinností ich obyvateľov. Ich názvy boli utvárané zo zásobnice slov staroslovanského alebo aj praslovanského pôvodu: *Hrnčiarovce* (hrnčiari), *Tesáre* (tesári), *Kovárce* (kováči), *Strháre* (struhári), *Dechtice*, *Dechtáre*, *Brezolupy*, *Smolenice* (výrobcovia dechtu, smoly), *Žarnovica*, *Žarnoseky* (výrobcovia žarnovov na mletie), *Plachtince*, *Návojevce*, *Súča*, *Sučany* (spracovávanie textilných vlákien – súkať, navíjať, tkať), *Madunice*, *Medovarce* (produkcia medu a medoviny), *Chmeľany*, *Siladice* (pestovanie chmeľu, produkcia sladu), *Voderady* (ochrana proti záplavám riek), *Brodzany*, *Brodníky* (preprava cez brody a ich udržiavanie), *Lovča*, *Lovčice*, *Čaka*, *Čakajovce*, *Psiare*, *Chrtány*, *Oboslovce/Psolovce*, *Prestavky*, *Dravce*, *Jastrabie*, *Sokolovce*, *Rybáre*, *Rybany*, *Rakoľuby*, *Bobrovec* (služby spojené s lovom a rybolovom), *Vozokany*, *Továrniky* (služby spojené s prepravou a skladovaním produktov), *Moňare* (výrobcovia šperkov), *Igram* (zábavné služby) atď. (PAULINY 1983:12, KRAJČOVIČ 2005:108).

Etnogenéza Slovákov sa nezaobišla ani bez protirečivých a diskontinuitných prejavov. V týchto súvislostiach sa poukázalo na udalosti spojené so zákazom slovanskej liturgie po úmrtí Metoda (885) a s opätovným zavedením latinčiny na Veľkej Morave. Tá zostala oficiálnym jazykom aj po vzniku Uhorska. Návrat latinčiny sa udial v čase, keď sa dokončieval vývin slovenčiny ako osobitného slovanského jazyka (10. – 12. stor.). To spôsobilo, že jazykové a etnogenetické procesy Slovákov sa nemohli rozvíjať v nadväznosti na cyrilometodovský kultúrny odkaz, pretože sa stratila možnosť používať a v prospech slovenčiny modifikovať už skultivovaný spisovný jazyk, k akému sa dopracovala staroslovienčina v jej veľkomoravskej redakcii. Likvidácia veľkomoravského slovanského

učilišťa (886), rozohnanie jeho vedúcich osobností (Gorazd, Kliment, Naum, Angelár), ich odchovancov a stúpcov, ktorých len v kňazskej hodnosti bolo okolo 200 osôb, malo nedežierne deštrukčné následky. Z veľkomoravských kostolov, ktorých mohlo byť okolo 50, sa definitívne vytratila možnosť profitovať z náboženských kníh, bohoslužobných spevov, modlitieb a ďalších slovesných prejavov, pretlmočených do staroslovenčiny. Spolu s tým sa prerušila možnosť zúročovať v staroslovienskom jazyku napísané knihy so zákonodarným (*Zakon sudnyj ljudem*), literárno-umeleckým (Konštantínov *Proglas*, Klimentov *Život Konštantína*, Gorazdov *Život Metoda*), výchovným (*Metodove Napomenutia vladárom*) či iným obsahom. Nevyužití zostali aj také výsledky tvorivého odkazu solúnskych bratov, akými bola príručka o čítaní a písaní v hlaholike, rozprava o gramatike slovienčiny, pojednanie o zásadách hudobného a spevného umenia a ďalšie. To všetko sa z veľkomoravského, a pravdaže aj z uhorského prostredia definitívne vytratilo, takže Slováci museli takmer päť storočí čakať na kultúrny a písomný jazyk takej úrovne, akou bola starosloviencina na sklonku 9. storočia (PAULINY 1964, ŠMATLÁK 1997, KÚTNIK 1999, RYBARIČ 1984).



Obr. 21 Služobnícke osady v okolí Nitrianskeho hradu, ako aj v okolí hradov Bojná a Topolčany (KRAJČOVIČ 2005)

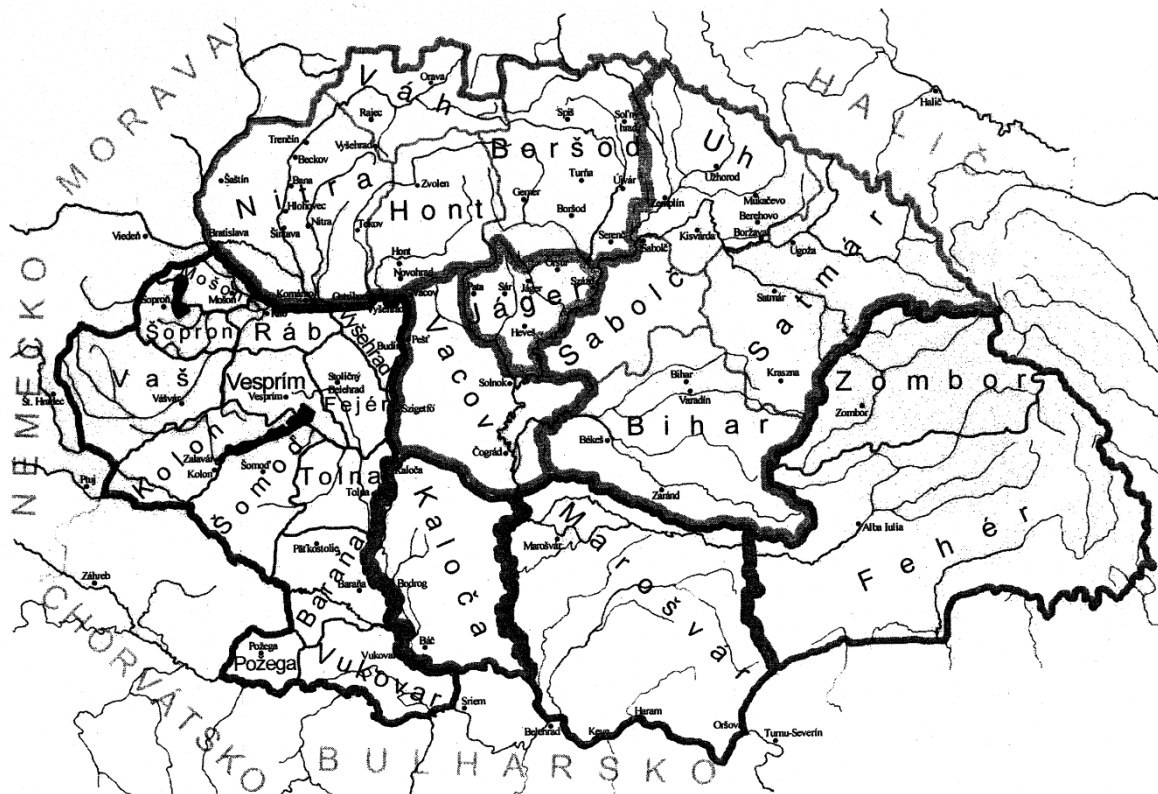
To, že sa vývin Slovákov po ich začlenení do uhorského štátu dostal do sféry latinizovanej kultúry, síce zahatalo možnosť pokračovať v rozvíjaní cyrilometodovského písomníctva a literárneho odkazu, neprerušilo to však slovansko-slovenskú kontinuitu na úseku hovorového jazyka. Nevytratila sa celkom ani z náboženského života. Hlavne z jeho neliturgických prejavov, akými bola modlitba Pána čiže Otčenáš, Vyznanie viery, Desatoro prikázaní, formulky a modlitby pri krste, taktiež pri spovedi, ktorá obsahovala vyznanie hriechov a prosbu o odpustenie. Existujú doklady, že neliturgické texty boli vo veľkomoravskom prostredí preložené už pred príchodom solúnskych bratov. Možno preto predpokladať, že sa medzi pospolitým ľudom a šľachtou slovanského pôvodu uchovali a používali aj po zákaze slovanského bohoslužobného jazyka (KÚTNIK 1999:133, MINÁRIK 1977:106).

V spojitosti s veľkomoravským kultúrnym odkazom pozornosť upútavajú najmä historické doklady a stredovekých spevákoch, hudcoch, tanečníkoch, hercoch a rozprávačoch,

nazývaných *jokulátori* alebo *igrici*. Zaiste preto, lebo slovo *igric/igrec* je odvodené od praslovanského slovesa *igrati*, vo význame tancovať, hrať, zabávať. Na území stredovekého Uhorska, kde sa nachádzalo staré slovanské osídlenie, slovo *igrec/igric* sa stalo základom pre pomenovanie viac ako desiatky historicky doložených názvov služobníckych osád typu *Igrecz villa ioculatorum* (1244), ktorou je dnešný Igram pri Trnave. V takýchto osadách býval skoncentrovaný väčší počet igrecov, ktorých úlohou bolo na trhoch, pútiach, pri cestách alebo na feudálnych hradoch zabávať hudbou, spevom, tancom alebo aj rozprávaním rôznych povestí, legiend a príbehov. Z toho, že igrici vystupovali na verejných priestranstvách s účasťou pospolitého ľudu, alebo v rezidenciách šľachty slovanského pôvodu, bádatelia usudzujú, že v tvorbe týchto profesionálnych umelcov až do 12. – 13. storočia pretrvával pôvodný slovanský repertoár, prezentovaný v domácom jazyku – starej slovenčine. Český kronikár Kosmas a uhorský letopisec Anonymus zaznamenali, že v repertoári igrecov boli zastúpené aj spevy a povesti o veľkom kráľovi Svätoplukovi, v ktorých sa pripomínala jeho dávna vojenská sláva a z nej pochádzajúca nesmrteľnosť. Na kontinuitu igrícov z veľkomoravských čias existuje dostatok historických dokladov. Nevylučuje sa ani ohlas na ich stredoveké účinkovanie, pretrvávajúci v recentných dokladoch betlehemských hier – *A ja starý Gric, nemám zhola nič...* (MINÁRIK 1977, KUČERA 1977, SOPKO 1984, MAČÁK 1977, SLIVKA 2002).

Pri rozpracovávaní etnogenézy a etnokultúrnych zvláštností Slovákov, významnú pozíciu zaujali aj etnologické poznatky. Súvisí to s univerzálnymi danosťami každej civilizácie a kultúry, že sa vyznačujú určitou zotrvačnosťou v priestore a čase. Takže aj v tradičnej kultúre a spôsobe života Slovákov pretrvávajú prvky predchádzajúceho, neraz veľmi dávneho vývoja. Najčastejšie v podobe rôznych rezíduí a prežitkov, uchovávaných v jazyku, vo folklórnych, obyčajových, magicko-poverových a ďalších prejavoch každodennej kultúry. Napriek tomu, že po rozpade staroslovanskej jednoty sa vývin od 11. – 12. storočia začal uberať cestou jazykovej a etnickej divergencie, čiže individualizácie jednotlivých slovanských spoločenstiev, ich slovná zásoba a tradičná kultúra sa doposiaľ vyznačujú takým množstvom spoločných znakov, že prevažujú/dominujú nad rozdielmi. Možno ich preto považovať za doklady spoločného kultúrneho fondu všetkých Slovanov, ako aj za doklady staroslovanského kultúrneho dedičstva. Vynára sa však otázka, do akej miery je slovanské jazykové a kultúrne dedičstvo aj geneticky späté so starými Slovanmi. Čiže čo z neho môžeme považovať za autochtónne a špecificky slovanské, a čo z neho prináleží aj do širšieho a univerzálneho kultúrneho imania. Z doterajších poznatkov je zrejmé, že už v praslovanskom období boli v jazyku a kultúre Slovanov navrstvené iránske, baltské, keltské, orientálne a ďalšie vplyvy. Po usadení Slovanov na strednom Dunaji prenikli do ich kultúry zasa rímske, byzantské, germánske a ďalšie vplyvy. To však neznamená, žeby sme kultúru starých Slovanov mali posudzovať len ako akýsi nesúrodý konglomerát kultúrnych podnetov najrozličnejšieho pôvodu. Nebudeme ju chápať ani ako etnický monolit. Pod pojmom staroslovanská kultúra sa pokúsim predstaviť jazyk a kultúru Slovanov zo 6. – 12. storočia, s osobitným zreteľom na priestor karpatsko-podunajskej kotliny, ako aj na politické útvary Nitrianskeho kniežatstva a Veľkej Moravy. Túto kultúru budem posudzovať ako polygenetický a viacvrstevný, avšak ucelený kultúrny systém. Všetko to, čo preniklo do

staroslovanskej kultúrnej výbavy z iného etnokultúrneho prostredia, podliehalo rôznym modifikáciám, čiže akejsi redakcii prevzatých a udomácnených kultúrnych prvkov. Dokladom ich organického začlenenia do vlastného kultúrneho systému, ich tvorivého rozvíjania, osvojovania, a v istom zmysle aj stotožňovania sa s nimi, je ich ukotvenie aj vo vlastnom jazyku, čiže ich zaopatrenie staroslovanským názvoslovím.



Obr. 22 Uhorsko v roku 1000 (LUKAČKA – STEINHÜBEL 2003)

Od príchodu Slovanov do priestoru stredného Dunaja ich základným zamestnaním bolo poľnohospodárstvo a chov dobytka. S tým súvisel aj ich usadlý spôsob života v trvalých sídlach. V slovanských jazykoch bežné slovo sídlo je utvorené z praslovanského *sedlo* vo význame *sedieť* na určitom mieste, konkrétne na poľnohospodárskej usadlosti alebo v osade. Z týchto významových spojitostí vzniklo aj slovo *sedliak*. Taktiež aj osadné názvy typu *Selce*, *Sedlice*, *Sedliská*, *Selany*. Praslovanského pôvodu sú aj názvy *obec*, *ves* a *dedina*. Slovo *obec* bolo pôvodne odvodené od slovesa *obísť* zem, ktorá prináležala určitému spoločenstvu, pôvodne rodu. Aj slovo *ves* pôvodne označovalo bydlisko všetkých príslušníkov rodového spoločenstva. Slovom *dedina* sa pôvodne označoval spoločný nehnuteľný majetok, ktorý spravoval najstarší z príbuzenstva – *ded*, a ktorý sa nadobúdala dedením – *dedovizeň*. Až na sklonku stredoveku sa slovo *dedina* ustáľilo vo význame sídla či osady. V predfeudálnom období obyvatelia osád boli organizovaní na princípoch rodových, neskôr teritoriálnych obcí. To znamená, že spoločné záležitosti museli prerokovávať na celoobecných zhromaždeniach. Tie sa nazývali *veca*, od slovesa *vetiti*, čiže slávnostne alebo závažne prehovoriť, čo sa zachovalo aj v miestnom názve *Veča* (časť mesta Šaľa). Pamiatkou na občinné, čiže v celosti dedené, a potom aj spoločne užívané plochy chotára, je názov malej novohradskej obce *Nedelište* (KRAJČOVIČ 2005:211, HABOVŠTIK 1985:47).

V tradičnom poľnohospodárstve Slovákov pretrvávali až do novoveku, miestami až do 18. – 19. storočia, mnohé archaické spôsoby získavania a obrábania pôdy, ktorých pôvod siaha do praslovanského, alebo aj staršieho obdobia. Patrí medzi ne tzv. žiarové poľnohospodárstvo, pri ktorom sa pôda získavala vyrúbaním, vyklčováním a žiarením, čiže vypálením lesných porastov. Dokladom týchto praktík sú názvy obcí typu *Poruba, Klčovany, Klčov, Krčava, Žiar, Úhorná*. Z nich bol odvodený aj názov pre motyku – *Klčovnicu*. Taktiež aj slovo *úhor*, ktorým sa označuje neobrábaná plocha zeme, alebo pôda po vypálení, čo nasvedčuje, že pochádza od slovesa *uhoriť*. K starobylým praktikám patrí aj systém tzv. prielohového hospodárenia, pri ktorom sa časť chotára alebo časť pôdy jedného gazdovstva, ponechá neobrobená, aby si oddýchla. Slovo *prieloh* je odvodené od staršieho *prelog*, vo význame role, ktorá sa po 2 – 3 rokoch úrody nechala preležať (RATKOŠ 1990:98, KRAJČOVIČ 1971:159, 2005:209, SLAVKOVSKÝ 2002:24).

Vo všetkých slovanských jazykoch, ako aj všetkých slovanských nárečiach, jednotné je názvoslovie orného náradia a jeho častí: *radlo, pluh, hriadel', lemeš, čerieslo, styk, ťažadlo, jarmo*. Celoslovanský výskyt majú aj ďalšie slová z poľnohospodárskej terminológie: *rola (raľa, orba, brázda, orať, siať, kopať, žať, žito (zo slova žiť), proso, jarec, klas, zrno, stoh, cepy, plevy, slama, mlátiť, srp, kosa, motyka, lúka, seno, voz, dobytok, hovädo, krava, teľa, mlieko* atď. (RATKOŠ 1990, KRAJČOVIČ 1971). V maďarskej lexike k najbohatšie zastúpeným slovanským výpožičkám patrí poľnohospodárske názvoslovie: *ugar, parlag, kapa (motyka od kopať), lemez, csoroszlya, gerendely, ösztöke, barázda, kalász, szalma, pelyva, asztag, csép, kasza, rozs, len, bab, mák, répa, káposzta, cékla* atď. (SZABADFALVI 1997).

Neobyčajne bohatý materiál, ktorý zhromaždili archeológovia o staroslovanských sídliskách a staviteľských formách, potvrdzuje kontinuitu vo vývine sídelných foriem, staviteľských technológií, ako aj dispozičných a funkčných znakov obydlija od včasného stredoveku (6. – 10. stor.) po vrcholný stredovek (10. – 14. stor.). Na území Slovenska, ako aj v ďalších Slovanmi osídlených oblastiach, až do 12. storočia prevládajúcou formou obydlija boli jednopriestorové zahĺbené alebo nadzemné stavby. Vyznačovali sa relatívne jednotnými spôsobmi ich technologického riešenia. Výskumy etnografov zasa ukázali, že až do 19. – 20. storočia pretrvali v tradičnej stavebnej kultúre viaceré rudimentárne formy staviteľských technológií, ktoré si Slovania priniesli zo svojej pravlasti a bez výraznejších zmien ich uplatňovali aj po príchode do karpatsko-podunajskej kotliny, až do vrcholného stredoveku. Boli to technológie zahĺbených obydli ako aj technológie nadzemných stavieb so stenami riešenými kolovou, stĺpikovou, rámovou a vypletanou konštrukciou. Prípadne s drevenými stenami s tzv. zrubovou konštrukciou, alebo hlinenými stenami z oválnych blatových dielcov, tzv. váľkov. Až do moderných čias mala v dedinskom prostredí široké uplatnenie tzv. sochovo-slemenná konštrukcia krovu, starobylé formy otvorených ohnísk, pecí a základných prvkov domového interiéru. Na stáročnú vývinovú nepretržitost' týchto archaických staviteľských foriem, ako aj na ich kultúrnu spojitost' so staviteľskými tradíciami starých Slovanov, poukazuje s nimi späté názvoslovie: *hrada, stĺp, brvno, prah, zrub, socha, slemeno, váľky, ohnište, pec, čeluste, kutka, lúč, lavica, polica, polenice, oblok, závora, súsek, stôl* atď. Na spojitost' so staroslovanským základom poukazujú aj názvy späté s rôznymi druhmi obytných stavieb,

s ich dispozičným a funkčným riešením a s obklopujúcim priestranstvom: *zemnica, dom, chyža, izba, chata, chalupa, sieň, pitvor, priklet, staja, dvor, humno, žitnica* (žitná jama), *brána, vráta, ohrada* a ďalšie. Na staroslovanské korene tradičného staviteľstva poukazujú aj početné slovné výpožičky v maďarskej lexike: *gerenda, oszlop, borona, patics, szelemen, vályog, kemence, lóca, polc, ablok, asztal, pitvar, udvar* atď. (RUTTKAY 1998, ŠALKOVSKÝ 2001, NIEDERLE 1953, MOÓR 1956, BOTÍK 1996).

Podobne ako v staviteľstve, aj v tradičnom spracovávaní textilných vlákien, ako aj v spôsobe odievania Slovákov, pretrvávali mnohé jazykové javy, ktoré majú dokázateľne praslovanský, ba až indoeurópsky pôvod. Vysvetľuje sa to tým, že v agrárnom prostredí, ktoré sa vyznačuje naturálnym a samozásobiteľským spôsobom hospodárenia, tradičná roľnícka rodina takmer všetko čo potrebovalo k svojmu živobytiu, sama si aj vyrábala. Od staroveku až do modernej industriálnej doby sa na každom gazdovstve chovali hospodárske zvieratá, ktorých *vlna, srst', koža, kožušina* boli vari tou najdostupnejšou a aj najvhodnejšou surovinou na zhotovovanie odevu. Takisto v každej domácnosti každoročne zasiali *ľan* alebo *konope*, najstaršie technické plodiny, ktoré sú v službách človeka už takmer sedem tisícročí. Predpokladá sa, že názov konopí je odvodený zo starého sangkritského slova *cana*, preto je zastúpené takmer vo všetkých indoeurópskych jazykoch (KIŠGECI 1989:12). Každá gazdiná mala vo svojej domácnosti potrebné nástroje, ktoré sa používali pri spracovávaní konopí a ľanu: *kyjanka, trlo, trepačka, šteť, pačieska*. Taktiež aj nástroje na výrobu textilných vlákien a tkanín: *vreteno, druga, praslica, kolovrat, motovidlo, snováky, krosná*. Lubor Niederle vo svojom diele a živote starých Slovanov konštatoval, že čo sa týka spracovávania textilných vlákien a tkania, u slovanských národov v priebehu tisícročia nedošlo k principiálnejším zmenám. Dokladom toho je prastará typológia používaných nástrojov, ako aj kompletná terminológia spätá s týmto inventárom a pracovnými postupmi. Až na malé odchýlky je toto názvoslovie u všetkých Slovanov jednotné a v prevažnej miere aj praslovanské. Svedčia o tom názvy *priast', priadza, kúdeľ, súkať, drugať, snovať, navíjať, tkať, povesno, pásno* atď. Spoločné sú aj názvy hlavných súčastí tkáčskeho stavu: *niteľnica, brdo, bidlo, podnože, návoj*. Taktiež aj názov pre finálny výrobok – *plátno*, ktorý je odvodený od slovesa *platiť*. To svedčí, že sa používalo aj vo funkcii platidla. Všeslovanské sú aj názvy *ihla, niť, šiť* a *švík*, ako aj zamestnanecké názvy *krajčír* a *ševc/švec*. Praslovanského pôvodu sú aj slová obsiahnuté v názvoch dĺžkových mier: *pola, siaha* (od zápästia po zápästie rozpažených rúk), *lakeť, šúch* (šírka oboch dlaní s rozťahnutými prstami) a *palec* (NIEDERLE 1957).

Celoslovanské zastúpenie a praslovanský pôvod majú slová *odev, odedza, oblek, obuv*. Taktiež aj slovo *šaty*, ktoré je odvodené od slovesa *šetati* (chodiť). Na staroslovanský pôvod slova *ručcho* poukazuje jeho výpožička v maďarčine *ruha*, vo význame odev. U slovanských národov, vrátane aj Slovákov, až do 19. – 20. storočia sa zhotovovali súčasti ženského a mužského odevu, ktoré použitými materiálmi, strihom a spôsobom zhotovenia, ako aj príslušným názvoslovím, vyznačovali sa širšími slovanskými, alebo aj staroslovanskými súvislosťami: *rubáš, oplecko, sukňa, gecela, gate, košela, nohavice, halena, kabanica, huňa, šuba, kožuch, kapce, krpce, onuce, čepiec, čapica, kapeľuch* (ONDRUŠ 2002, ZUBEROVÁ 1988, NOSÁLOVÁ 1983).

Tradičná kultúra predstavovala v agrárnom prostredí vyvážený celok. Bola prostriedkom na uspokojovanie nielen materiálnych, ale aj duchovných potrieb. V naturálnych formách života tvorba materiálnych statkov splývala s duchovnými obsahmi, ktoré s ňou súviseli. V celostnom životnom slohu roľníka sa len ťažko dala viesť hranica medzi prácou a obradom. Obyčaje a magické praktiky predstavovali súčasť jeho vedomostnej a skúsenostnej výbavy. Boli taktiež prostriedkom zabezpečovania každodenného živobytia. Hlavne v podobe nevyhnutných predpokladov jestvovania, akými sú prosperita, plodnosť a zdravie. Išlo o prosperitu zeme, živiteľky všetkého tvorstva, a pravdaže, aj o prosperitu človeka v jeho životnom poslaní. Preto sa obyčajové a magické praktiky skoncentrovali do dvoch základných okruhov. Jedným sú obyčaje kalendárneho cyklu, upriamené na zlomové chvíle v kolobehu prírody s každoročným striedaním slnovratov a rovnodenností. Druhým sú obyčaje životného či rodinného cyklu, upriamené na zlomové chvíle v živote človeka, rámcované oblúkom zrodu a smrti. Ústrednou témou obyčají a obradov kalendárneho aj rodinného cyklu sú tzv. rituály prechodu. Zmyslom takýchto obradov je napomáhať, zverejňovať, ochraňovať a utvrdzovať nový stav, ktorý vzniká pri prechode zo zimy do jari, z detstva do dospelosti, zo slobodného stavu do manželstva, zo žitia do záhrobia (GENNEP 1997).

V agrárnom prostredí sa obyčaje vyznačujú pomerne veľkou stabilitou a dlhovekou kontinuitou. Ich príznačnou črtou je aj synkretický obsah. To znamená, že sa v nich navrstvili kultúrne prvky, ktoré prináležia k rôznym dobám a pôvodu. V obyčajoch starých Slovanov je významná ich príbuznosť s antickým svetom. No hlavne ich spojitosť s kresťanstvom. Pokresťančovanie Slovanov bolo zdĺhavým a protirečivým procesom, ktorý sa na území Slovenska završil až na sklonku stredoveku. Po viacero storočí sa zvädzal zápas medzi dvomi rozdielnymi náboženskými systémami. Pokresťančený pospolitý ľud aj naďalej zachovával mnohé staré pohanské obrady aj jednotlivé magické praktiky. Keďže tie sa ani napriek početným zákazom a trestom nedali nasilu likvidovať, kresťanstvo pristúpilo k ich zohľadneniu a k určitému zosúladeniu s vlastnou vieroukou. Tento integračný jav dostal názov kresťansko-pohanský synkretizmus. Jeho najvýraznejšou črtou sa stalo časové prekrytie a obsahové prevrstvenie pohanských slávností s cirkevnými sviatkami – zimného slnovratu s Vianocami, jarnej rovnodennosti s Veľkou nocou, letného slnovratu so svätodušnými sviatkami a jesennej rovnodennosti so sviatkom Všetichsvätých.

Kresťansko-pohanský synkretizmus a staroslovanský základ obradov kalendárneho cyklu je najbohatšie zastúpený v obyčajovom komplexe medzi Vianocami a Novým rokom. Jeho uzlovým bodom sa stal Štedrý večer. Základom kresťanských Vianoc je biblický príbeh o narodení Ježiša Krista, čo je obsiahnuté aj v názvoch *Božie narodenie*, *Dohviezdny večer*, *Svätá noc* (z nemeckého *Weih nachten* = Vianoce). Kresťanská oslava tejto udalosti sa napojila na staršie pohanské slávnosti, ktoré sa spájali so zimným slnovratom a zasvätené boli zrodu Slnka. Tieto slávnosti antického pôvodu, prenikli medzi starých Slovanov, spolu aj s latinským názvom *Koleda*, ešte pred prijatím kresťanstva. Potvrdzujú to viaceré písomné doklady z 9. storočia. Tie sú zároveň aj svedectvom toho, ako sa tieto slnovratové obrady

v slovanskom prostredí udomácnili a aj obsahovo modifikovali. Poukazujú na to staroslovanské názvy *Kračun* a *Ovseň*, zaznamenané pri ich opise. Názov *Kračun* je odvodený od slovesa *krátiť* a znamená najkratší deň v roku. Čiže deň zimného slnovratu, ktorý sa u Slovanov, ako aj u ďalších národov, spájal s kultom Slnka. Avšak jeden z prvkov kračúnsko-koledných obchôdzkových obradov, ktorý pozostával z hádzania ovsu na účastníkov obchôdzok a nazýval sa *Ovseň*, poukazuje, že u Slovanov sa kult Slnka prevrstvil aj s agrárnym kultom, ktorého funkciou bolo magickými prostriedkami zabezpečiť hojnú úrodu, čiže hospodársku prosperitu v nastávajúcom roku. V obyčajovej tradícii Slovákov sa s obdobím Vianoc spájajú predovšetkým obrady a magické úkony, ktoré sú obsahovo zacielené na zabezpečenie zdravia, šťastia a hospodárskej prosperity rodiny. Agrárno prosperitný charakter vianočného zvykoslovia je podchytený v stredovekých písomných dokladoch a potvrdzuje ho aj široká paleta recentných dokladov pretrvávajúcich až do 20. storočia. Magicko-prosperitný obsah s početnými prvkami staroslovanského pôvodu je evidentný predovšetkým v obchôdzkových obradoch, ktoré sú známe pod rôznymi regionálnymi názvami ako koledovanie, polazovanie, kurinovanie, oceľovanie, ritmovanie, vinšovanie atď. (HORVÁTHOVÁ 1986, SLIVKA 2002). Na staroslovanský pôvod názvu *Kračun* poukazuje jeho prevzatie do maďarčiny – *Karácsony*. Spolu s názvom sa u Maďarov udomácnili aj obyčajové praktiky s agrárno-prosperitným obsahom.

K jarnej rovnodennosti sa viaže obrad vynášania Moreny na Smrtnú nedeľu, a naň nadväzujúci obrad donášania zelenej ratolesti na Kvetnú nedeľu. Pradávná symbolika dramatického zápasu odchodu zimy/smrti a príchodu jari/života, je zvýraznená v praslovanských významoch pomenovania týchto obradov, ktoré sú odvodené zo slova *mrieti* (*Smrť*, *Morena*, *Marmuriena*) a zo slova *leto* (*Leto*, *Letečko*, *Lesola*). Písomné doklady z 12. – 16. storočia, ktoré zaznamenávajú obrad Moreny-Smrti u Poliakov, Čechov a Slovákov, hovoria o ňom ako zvyku podľa dávnej tradície. Pôvodný predkresťanský obsah tohto obradu naznačujú viaceré regionálne varianty piesne, v ktorej sa spieva:

*Morena, Morena, za kohos umrela?
Ne za ny, ne za ny, než za ty kresťany...*

Z textu tohto variantu je zrejmé aj prevrstvenie s kresťanstvom. Osobitne vzácne sú rezíduá staroslovienčiny, ktoré sa uchovali v podobe starobylého akuzatívu *ny* od zámena *my*. V obradnej piesni *Vajane, vajane* sa oslovuje *vajan*, čiže bôžik v podobe drevenej sošky (KRAJČOVIČ 1977:27, 1998:32, SLIVKA 2002:82).

V agrárnom prostredí k najstarobylejším zložkám tradičnej kultúry patria aj obyčaje životného či rodinného cyklu. Spomedzi nich najzložitejší komplex predstavujú obrady spojené s uzavretím manželstva. Mnohé z početných prvkov týchto obradov sú natoľko univerzálne, že sa im pripisuje indoeurópsky pôvod. Predpokladá sa, že určitú formu takýchto obradov si priniesli Slovania už zo svojej praslovanskej domoviny. Nasvedčuje tomu vo všetkých slovanských jazykoch jednotné pomenovanie obradu názvom *svadba*. Odvodené je od praslovanského slova *svat*, vo význame *svoj*. V slovanských jazykoch sa slovo *svat* ustálilo ako

príbuzenský termín na označenie rodičov manželského páru. Okrem názvu *svadba*, ktorý má všeslovanský výskyt, existujú aj ďalšie názvy pre svadobný obrad – *veselie*, *venčenie*, *ženitba*, *poroka*, *pir*, *oddavky*, *zdavanje*, *brak*, *sobáš*, *slub*, *prísaha* atď. Majú však ohraničený výskyt iba na niektoré, alebo len jeden zo slovanských národov. Zato všetky sú etymologicky priezračné a so zrejším staroslovanským pôvodom (ONDRUŠ 2000:228, KOMOROVSKÝ 1976:129).

K najstarším formám svadby u Slovanov patril *únos* a *kúpa* nevesty. Doložené sú v záznamoch stredovekých kronikárov. Taktiež aj početnými rezíduami v tradičných svadobných obradoch. V svadobnom zvykosloví Slovákov reminiscenciou na formy sobáša únosom sú rôzne prejavy násillia ako zatváranie dverí, domáhanie sa vstupu, úteky a skrývanie sa nevesty a ďalšie. Za doklad prežívania určitých zvyškov sobáša formou kúpy sa označujú názvy *zaručiny* či *rukoviny*. Sú ohlasom na dávnu praktiku symbolického vloženia mladuchinej ruky do rúk ženíchových po tom, čo sa ich rodičia dohodli na sobáši a odovzdali výkupné. S tým sa zrejme spájalo aj obradné odovzdanie, čiže *vydanie/vydaj* nevesty z rodičovského domu, do domu ženícha. Za najarchaickejšie prvky svadobného obradu sa považujú obyčajové praktiky späť s ohniskom, pecou, stolom a domovým prahom. Zastúpené sú vo svadobných obradoch všetkých slovanských národov, čo poukazuje na ich staroslovanské alebo aj indoeurópske korene (KOMOROVSKÝ 1976, JAKUBÍKOVA 1996, SLIVKA 2002).

Predstavy o smrti a pohrebné obrady patria k najarchaickejšej vrstve kultúrnej pamäti. Vďaka archeológom vieme, že prvým „človekom pochovávajúcim“ boli už neandertálci, takže pohrebný obrad je nepochybne najstarším rítom, aký ľudstvo pozná. Vďaka etnológom a antropológom zasa vieme, že prvotné formy takýchto predstáv a rituálnych praktík sa zrodili z princípov magického a náboženského myslenia. Keďže všetky doterajšie civilizácie a kultúry boli náboženské, vlastný zmysel a konečný cieľ života ľudí posúvali do metafyzických nadpozemských oblastí. Takže aj obyčaje a obrady, ktoré sa spájali s úmrtím a pochovávaním, vznikali z napätia okolo záhad smrti, z pradávnejších predstáv o duši (prejavy animizmu a manistického kultu predkov), z viery v posmrtný život a zo strachu z mŕtvych. Najzákladnejším zmyslom a úlohou pohrebných obradov bolo dosiahnuť za každú cenu ich hlavný cieľ, spočívajúci v zbavovaní sa večných nepriateľov živých. To však v skutočnosti znamenalo vyčleniť zomretého, ktorý podľa dávnej viery myslí, cíti a aj koná ako živý, zo spoločenských väzieb živých, preukázať mu náležitú úctu, žiaľ a smútok, postarať sa o jeho telesné pozostatky a vykonať všetky, v spoločenstve požadované ceremónie a zvyklosti, aby nebožtík definitívne prestal prináležať do sveta živých a stal sa členom záhrobného spoločenstva mŕtvych. Pri takomto obsahovom zameraní neprekvapuje, že s pohrebnou obradovosťou sa spája najvyšší stupeň normatívnosti, čiže spoločenskej záväznosti, ako aj vysoká miera konzervatívnosti a všeobecnej archaickosti. Vysvetľuje sa to tým, že presné zachovávanie pohrebných obradov je dôležitou podmienkou ich účinnosti, ako aj ich právoplatnosti v danom spoločenstve (HORVÁTHOVÁ 1993:60, KREKOVIČ 2005:163, CHORVÁTHOVÁ 2001:33, BOTÍK 2005:270).

Je zrejmé, že aj v slovanskom pohrebnom zvykosloví, ako aj v jeho staroslovanskom základe sa navrstvilo mnoho starobylých, teda aj univerzálnych kultúrnych prejavov. Na základe

archeologických nálezov máme presne zdokumentované, že Slovania pokým sídlili v pôvodnej praslovanskej domovine, svojich mŕtvych spaľovali, spálené zvyšky uložili do popolníc, ktoré zakopávali do zeme a nad nimi navŕšili mohyly. Po príchode do karpatsko-podunajskej kotliny, od prelomu 5. a 6. storočia, začali Slovania upúšťať od dovtedajšieho žiarového pohrebného rítu, a postupne prešli na kostrové pochovávanie. Keďže táto zmena sa dáva do súvislosti s kultúrnymi vplyvmi kresťanstva, staršie žiarové pochovávanie sa zvykne označovať ako *pohanský*, novšie kostrové ako *kresťanský* pohrebný rítus. Kým sa zmena zavŕšila, dlhší čas sa praktizovali obidva spôsoby pochovávania. Nasvedčuje tomu výskyt birituálnych hrobov aj v rámci jedného pohrebiska. Započal sa však proces utvárania pohansko-kresťanského synkretizmu, ktorý pretrval v slovenskom pohrebnom zvykosloví viac ako jedno tisícročie. Dodnes v ňom nachádzame množstvo predkresťanských rezíduí, ako aj prejavy s prevrstveným pohansko-kresťanským obsahom. Napriek nespočetným zákazom a trestom kresťanstvu sa v slovanskom prostredí nepodarilo vytlačiť z pohanského animizmu a manizmu zrodené predstavy a magické praktiky. Ukázalo sa, že kresťanstvo neprinieslo staroslovanskému pospolitému ľudu adekvátne prostriedky proti strachu pred mŕtvymi, takže sa nevzdelávali osvedčených pohanských praktík. Akže sa im nedarilo uchovať ich v pôvodnej podobe, riešili to tak, že pôvodný pohanský obsah obyčajov vyjadrovali prostriedkami kresťanskej vierouky (CHORVÁTHOVÁ 2001:34).

Zo správ stredovekých kronikárov vyplýva, že sa u starých Slovanov stretli so značne rozvinutým, vyspelým a impozantným pohrebným rituálom. Možno teda predpokladať, že nám zanechali opisy pohrebov významných osobností alebo príslušníkov vyšších sociálnych vrstiev. Vzťahuje sa to zrejme aj na známe opisy pohrebných slávností dramatického rázu z 10. storočia, ktoré boli sprevádzané hlučnými zábavami so spevom, tancom, jedením a pitím. Pre nás sú tieto opisy vzácne tým, že boli zapísané aj staroslovanské názvy *tryzna*, *strava* a *pir*, ktorými sa nazývali tieto pohrebné ceremónie a hostiny. Taktiež aj tým, že spolu s archeologickými, jazykovými a etnologickými dokladmi o slovanskej pohrebnej obradovosti, poskytujú možnosť historicko-porovnávacími analýzami rekonštruovať vývinovú kontinuitu, ako aj obsahovú, formálnu a funkčnú transformáciu pohrebných rituálov. Spojitosť tradičných pohrebných obyčajov s ich staroslovanským základom bola už prezentovaná na mnohých prejavoch pohrebného zvykoslovía. Za reminiscenciu na žiarový pohrebný rítus bolo označené zakladanie ohňov na hrobch až do vrcholného stredoveku. Neskôr bolo nahradené zapaľovaním sviečok. Iným príkladom reminiscencií na staroslovanské pohrebné slávnosti (*tryzna*, *strava* a *pir*), sú v súčasnosti usporadúvané pohrebné hostiny, nazývané *kar*, alebo spomienkové slávnosti, ktoré sa konajú z príležitosti výročia od času úmrtia alebo v deň pamiatky zosnulých. Takéto pohrebné hostiny a spomienkové slávnosti sa donedávna vnímali ako obeta pre duše. Považujú sa za pretrvávajúci pozostatok pôvodných hostín konaných priamo na hrobe, na ktoré sa z domu prinášali jedlá a nápoje, pri hrobe sa konzumovali za symbolickej prítomnosti zomretých. U južných Slovanov, kde majú takéto hostiny na hrobch dávnu a doteraz živú tradíciu, nazývajú sa *zadušnica*. Máme doklady, že nosenie jedál a usporadúvanie hostín na hrobch, bolo obvyklou praktikou aj u Slovákov, na východnom Slovensku bolo bežné ešte aj na začiatku 20. storočia (JÁGEROVÁ 2001:25). So

staroslovanským základom sú zrejme späté aj pohrebné plače, ktoré boli až do 20. storočia významným prvkom pohrebného zvykoslovía u všetkých slovanských národov. Historické doklady, ktoré zaznamenávajú na Slovensku výskyt pohrebných plačov už od 16. storočia, poukazujú na ich možnú kontinuitu od staroslovanského obdobia po súčasnosť. Pohrebné plače nie sú iba špecificky slovanským javom. Vyskytovali sa aj u iných európskych, ako aj u starovekých a prírodných národov. Folkloristi komparatívnym výskumom obradových žalospevov dospeli k zisteniu, že slovenské pohrebné plače sú príbuzné podobným prejavom u ďalších západoslovanských, čiastočne aj u južnoslovanských národov (KOMOROVSKÝ 1993, BURLASOVÁ 1995). Z najnovších výskumov vzbudila pozornosť interpretácia výklenkových hrobov podmolového typu, u ktorých sa predpokladá genetická spojitosť medzi recentnými dokladmi a staroslovanskými dokladmi z územia Slovenska. Kľúčovým argumentom pre takúto interpretáciu sa stal názov výklenkovej časti *podmola*, ktorého výpožička do maďarčiny v podobe *padmaly* sa udiala v období formovania uhorského štátu (STAŠŠÍKOVÁ 1993:40, BALASSA 1989:32).

Významnú zložku duchovného života starých Slovanov predstavovalo aj ich náboženstvo. Náboženstvo Slovanov z predkresťanského obdobia malo polyteistický/mnohobožský ráz. Vychádzalo zo spoločného indoeurópskeho základu. Nasvedčuje tomu aj samotný výraz boh, ktorý sa doteraz uchoval vo všetkých slovanských jazykoch. Cez jeho praslovanskú formu *bog* nás vedie k iránskemu slovu *baga* a odtiaľ až k staroindickému *bhaga* vo význame darca bohatstva. Potom, ako sa Slovania rozišli zo zakarpatskej pravlasti a zaujali neskoršie a definitívne sídla, ich náboženstvo malo niekoľko vrstiev a im zodpovedajúcich foriem rituálov – polyteizmus, démonizmus a mágia. Sumarizáciou historických dokladov zo 6. – 12. storočia sa dospelo k záveru, že Slovania boli uctievačmi Slnka, považovali ho za božstvo, vykonávali k nemu mnohé rituály, hlavne v čase slnovratov a rovnodennosti. Bohom nebeského ohňa bol *Svarog*, pozemského *Svarožiž*. Obávaným vládcom nebies bol *Perún* – boh búrky a vojny. Stáda ochraňoval *Veles*, bohom vetra bol *Stribog* a nad ženskými prácami bdela bohyňa *Mokoš* (NIEDERLE 1953:284, SLIVKA 2002:80).

Zo slovanského panteónu sa spomedzi najvyšších božstiev v kultúrnej pamäti Slovákov najviac dokladov uchovalo o Perúnovi. Jeho meno je rýdzo slovanské. Odvodené je z praslovanského slovesa prať vo význame biť, trieskať. Na výnimočne bohaté a stále živé relikty tohto božstva v ľudovej viere a vo folklóre Slovákov upozornil už Ján Kollár pri vydávaní svojich Národných spievaniek:

Divné, predivné, že jeden z najstarších a dávno zmiznuvších bohov slovanských v ústach Slovákov ešte po dnešný deň žije tak, ako by v každom meste chrám, v každej dedine sochu, na každom kopci oltár a v každom dome kňaza mal. Niet dňa, hodiny, ba temer chvíle, že by sme medzi Slovákami nepočuli opakovať slová: Perun, Peron, Parom. Alebo z toho vzniknuvšie prípovede:

- Kde tam ideš do Paroma?
- Kde si bol u Paroma?
- Na kýho Paroma jest ti to?
- Parom ťa metal!

- *Parom ťa vzal!*
- *Chod' do Paroma!* (KOLLÁR 1953:715).

Po Jánovi Kollárovi boli zhromaždené ďalšie doklady o prežívaní Perúna v kolektívnom vedomí Slovákov. V okolí Uhrovca, keď tamojší ľudia chceli naznačiť, že sa niečo udialo veľmi dávno, začínali o tom hovoriť ustálenou formulou: *Za Paromových čias...*, *Za starého Paroma...* Zaujímavý je aj doklad zo 17. storočia, v ktorom je zaznamenané, že vo viacerých dedinách na Orave, keď bola reč o ich kostole, tak tamojší ľudia o ňom hovorili ako o *Paromovom dome*. K najstarším dokladom o Perúnovi patria miestne názvy, ktoré boli z územia Slovenska a jeho blízkeho okolia, zaznamenané v stredovekých listinách. Sú nimi názov obce *Peryn* (1220) na východnom Slovensku a obce *Perun* (1264) neďaleko staroslovanského Blatnohradu, na severozápade dnešného Maďarska. Nepochybne najvzácnejším dokladom sú však názvy z Gemerskej stolice, zaznamenané v listine z roku 1347. Opisuje sa v nej hranica medzi dvomi majetkami, ktorá viedla popri dedine *Chrámec*. V texte sa nachádzajú názvy *Paganwar*, *Mogoswarhygh* a *Purunwar*, teda *Pohanský vrch*, *Mokošín hradný vrch*, *Perúnov vrch*. Pritom zapisovateľ pripomenul, že je to „*nomen Slavorum gentillium*“ – názov slovanského obyvateľstva. V tejto súvislosti je významná aj zmienka v listine z roku 1246, že na hraniciach chotára dediny Nempty (Sajónémet v severnom Maďarsku), ktorá leží v blízkosti spomínaných vrchov, bola *statua lapidea*, teda kamenná socha. Emília Horváthová po zhodnotení týchto historických dokladov dospela k názoru, že jedinečné susedstvo Pohanského a Perúnskeho vrchu, Mokošínho hradného vrchu a kamennej sochy nás nenechávajú na pochybách, že tento priestor patril k významným slovanským kultovým strediskám. Podľa všetkého sa na hradnom vrchu rozprestieralo sídlo staroslovanského veľmoža, pri ktorom bolo vyhradené miesto pre Mokošín kult (HORVÁTHOVÁ 1996:4).

Náboženské predstavy Slovanov majú mnoho spoločných črt s náboženstvom ďalších indoeurópskych národov. Avšak pri Slovanoch sa poukazuje na to, že v porovnaní napr. so starovekými Grékmi, Rimanmi a Germánmi, ťažisko náboženských predstáv u starých Slovanov nespočívalo vo vyššej, čiže mytologickej, ale v nižšej démonologickej vrstve ich svetonázorovej sústavy. Akže sa v dôsledku pokresťančovania Slovanov prerušil vývin mnohobožstva, ako aj s ním spätých pohanských mýtov a kultov nižšej, čiže démonologickej vrstvy, duchovného života starých Slovanov sa udomácňovanie kresťanstva dotklo len v nepatrnej miere. Démonologické predstavy, ktoré boli u nich úzko späté s poľnohospodárskym zamestnaním, ako aj s rodinným a pospolitým životom, tie zostávali aj naďalej živé. Hoci sa v nich začala oslabovať pôvodná náboženská funkcia, postupne sa prelievali do rozmáhajúceho sa prúdu obyčajových a folklórnych tradícií.

V štruktúre staroslovanského náboženstva bola zastúpená hlavne nižšia a staršia vrstva mýtického myslenia. Bol to duchovný svet pohanského animizmu, totemizmu a manizmu, ktorý spočíval na oživotvorení celej prírody a obklopujúceho prostredia. A zároveň aj na ich zaplnení množstvom nadprirodzených síl a démonických bytostí. Keďže obklopovali a aj ovplyvňovali život človeka, zvädzal s nimi nepretržitý zápas. Boli medzi nimi dobré i zlé,

žičlivé aj zlomyseľné, bolo si ich možné nakloniť, ale aj pohnevať a stratiť ich priazeň. V démonistickom svete starých Slovanov zrejme prevládali sily a bytosti s negatívnym pôsobením na človeka. Nasvedčuje tomu staroslovanský názov démona *bes*, ktorého praslovanský význam znamená strašný, desný, V takomto význame ho zaznamenala aj Božena Nemcová od slovenskej informátorky, ktorá „svoje ochorenie akémusi Besovi pripisovala, ktorý ju už od viacej mesiacov bije a žiadnym spôsobom odohnať sa nedá. A nazývala Besa toho Zimotrasom alebo prosto Trasom“ (DOBŠINSKÝ 1958:470).

V podmienkach agrárneho prostredia s patriarchálnymi princípmi rodového a rodinného života, výrazne bol zastúpený manizmus spojený s kultom predkov. U starých Slovanov symbolizoval dušu predkov, akéhosi domáceho ducha či bôžika. Keďže sa často takéto predstavy spájali s dušou predka prvého gazdu domu, nazývali ho *ded*. U slovanských národov symbolom domáceho ducha bol od najstarších čias *had*. Bol ochrancom rodu aj obydli, sídlil pod prahom, pecou alebo aj stolom. Na Slovensku ho nazývali aj *Gazdíčko* alebo *Hospodár*. V kulte domácich démonov boli zastúpení aj rôzni škriatkovia, ktorí sa takisto považovali za ochrancov rodu a domácich pomocníkov. U Slovákov medzi najznámejších patrí *Zmok*, *Škriatok* a *Rarášok*.

Najpočetnejšiu skupinu démonických bytostí predstavujú démoni, ktorí sú spätí s obklopujúcou prírodou a krajinou. Vystupujú ako lesní duchovia – *víly*, *rusalky*, *divožienky*, *bohyňky*, *svetlonosi*, *ohniví muži*, ako vodní, poľní a skalní duchovia – *vodník*, *poludnica*, *mátoha*, *meluzína*, *víchorica*. Ďalším bohatým okruhom sú démonické sily a bytosti spojené so životom človeka, s jeho osudom, budúcnosťou a smrťou – *bosorky*, *strigy*, *upíri*, *vlkodlaci*, *sudičky* atď. (GAŠPARÍKOVÁ – MELICHERČÍK 1966).

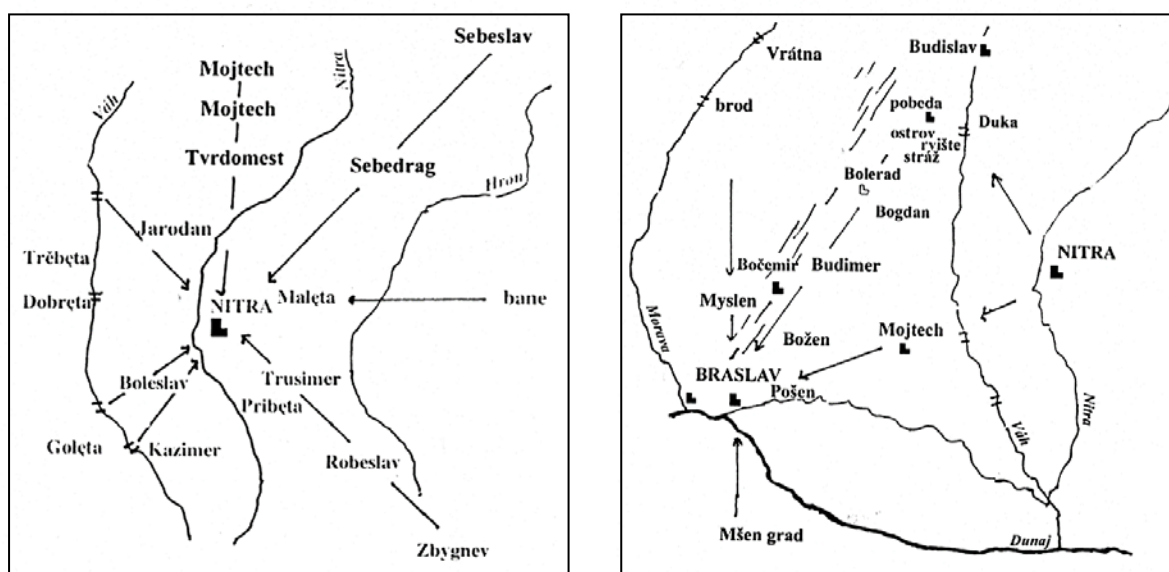
Svedectvo o pohanskom kulte, o božstvách a démonoch staroslovanského pôvodu sa dodnes zachovali v slovách, ktoré sa stali východiskom pri utváraní miestnych názvov. Za takéto sa považujú názvy obcí *Božice* (z praslovanského slova *božec* = pohanský bôžik), *Divín* (psl. *diva* = démonická bytosť), *Leles*, *Lel'a*, *Lelovce* (psl. *lel* = pohanský bôžik lásky), *Vajanovce* (psl. *vajan*, *vajana* = démonické sily, slnovratový oheň), *Vrakuňa* (psl. *vrakun* = zaklínač, liečiteľ), *Kapoň*, *Kapyňa*, *Kapince* (ps. *kap*, *kapište* = pohanská modla, soška, svätyňa) a ďalšie (KRAJČOVIČ 2005:113).

Vo vrcholnom stredoveku (13. – 15. storočie)

Počnúc 13. storočím sa v Uhorsku udiali natoľko výrazné hospodárske a spoločenské zmeny, ktoré spôsobili, že včasnostredoveká spoločnosť sa transformovala na rozvinutú vrcholnostredovekú. Po pustošivom vyčíňaní Tatárov (1241) bolo potrebné krajinu obnoviť a zároveň aj zabezpečiť pred novým ohrozením. V tomto období sa postavila väčšina asi z dvoch stoviek hradov na Slovensku. Stali sa honosnými sídlami najbohatšej časti šľachty, ktorá si na dlhý čas upevnila svoje pozície. S 13. storočím sa spája aj vznik nového fenoménu v Uhorsku, ktorým sa stali mestá. Keďže vznik miest a s nimi spätý rozvoj neroľníckych hospodárskych odvetví, súvisel s inoetnickými kolonizačnými prúdmi, spestrilo sa aj

národnostné zloženie obyvateľov Slovenska. Všetky tieto skutočnosti vtlačali výraznú pečať kultúrnemu profilu Slovenska, ako aj jeho majoritnému spoločenstvu – Slovákom.

V slovenskej historiografii sa formovanie slovenského etnika donedávna prezentovalo ako čisto plebejská záležitosť. Najnovšie výskumy však ukázali, že elitné, čiže najvyššie vrstvy stredovekej spoločnosti, boli zastúpené aj pri kryštalizácii slovenského etnika. Taktiež aj pri zrode uhorského štátu. Týka sa to hlavne štyroch šľachtických rodov – Poznanovci, Huntovci, Miškovci a Bogatovci-Radvanovci, ktorí patrili k najvýznamnejším predstaviteľom veľmožských rodov z niekdajšieho Nitrianskeho kniežatstva. V kritickej situácii utvárania uhorského štátu, keď vznikol ozbrojený konflikt medzi arpádovským predstaviteľom Štefanom I. a vojvodom Kopáňom, vodcovia uvedených štyroch rodov domáceho slovenského pôvodu sa postavili na stranu Štefana a pomohli mu so svojimi vojenskými družinami poraziť vzbúrencov, ktorí z úcty k tradíciám starouhorských kmeňov odmietali podvoliť sa pokresťančovaniu a nastúpenej ceste europeizácie. Týmto prejavom solidárnosti sa napriek nemaďarskému pôvodu začlenili medzi významných priaznivcov vládnúceho rodu Arpádovcov. S tým zrejme súvisí, že ich potomstvo zaujalo výsadné pozície vo viacerých častiach vtedajšieho Uhorska. Na území Slovenska a Biharska viac ako polovicu vyššej šľachty reprezentovali potomkovia Poznanovcov, Hantovcov, Miškovcov a Bogatovcov-Radvanovcov. Iným príkladom šľachty, spätjej so slovenským prostredím, sú potomkovia Vavrinca, ktorý ako český rytier v polovici 13. storočia vstúpil do vojenských služieb uhorských panovníkov. Usadil sa v Liptove, v osade strážcov hraníc Uhorskej Vsi. Jeho synovia Bohumír, Serafín, Rečko a Krupec, za verné služby získali rozsiahle majetky a šľachtické výsady v Liptove a Turci, kde sa ich potomkovia rozvetvili do mnohých rodov, ktoré si po viacero stáročí udržiavali slovenské povedomie. Spomedzi nich najvýznamnejšie postavenie získali Svätajánkovci a Pongrácovci z Liptova, ktorých viaceré vetvy zaujali významné postavenie medzi uhorskými magnátmi (LUKAČKA 2001, VARSÍK 1988).



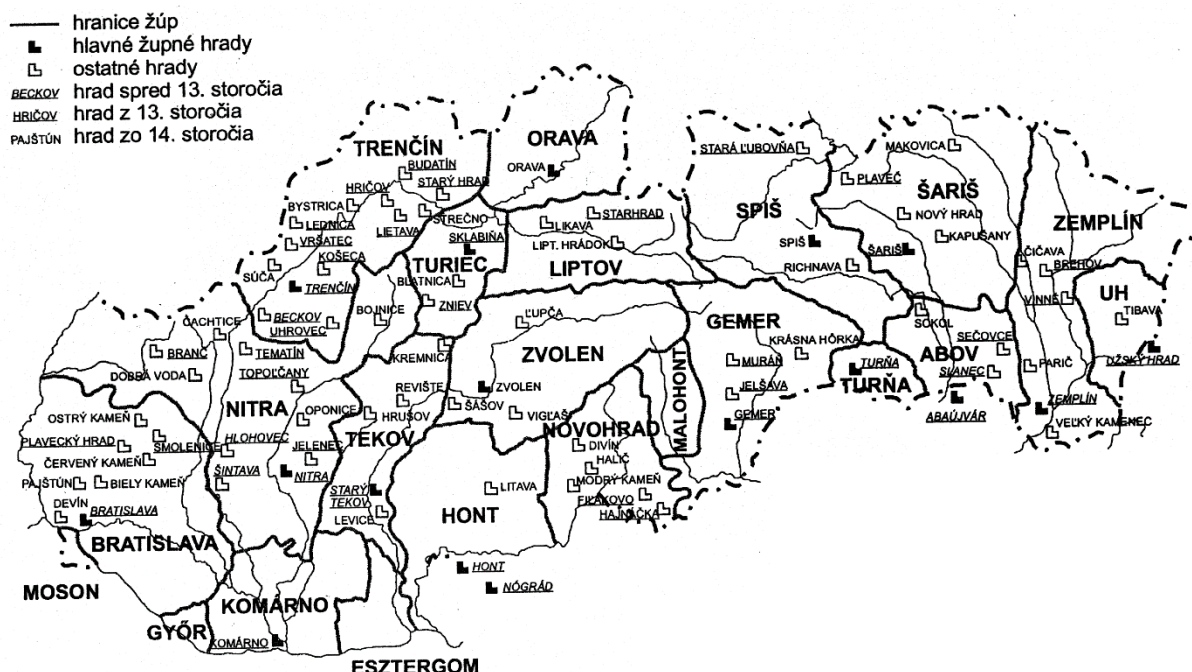
Obr. 23 Veľmoži v okolí nitrianskeho hradného centra (KRAJČOVIČ 2005)

V 13. storočí sa zloženie výsadnej vrstvy stredovekej spoločnosti rozšírilo o príslušníkov drobného zemanstva, ktorého značná časť mala na území Slovenska domáci pôvod a aj slovenské povedomie. Predstavitelia tejto nižšej šľachty (kurialisti) boli početne zastúpení najmä v hornouhorských stoliciach Bratislava, Nitra, Trenčín, Liptov, Turiec a Spiš (FEDERMAYER 2006). Pri posudzovaní jej etnicity sa zistilo, že spravidla zodpovedala etnicite obklopujúceho prostredia. Vzťahuje sa to najmä na Nitriansku, Trenčiansku, Turčiansku, Oravskú a Liptovskú stolicu. V takomto prostredí aj príslušníci maďarského, nemeckého, chorvátskeho či iného etnika, sa v priebehu dvoch-troch generácií poslovenčili. Do určitej miery sa etnicita nižšej šľachty odrážala aj v spôsobe, akým si písali svoje osobné mená a šľachtické prídomy. Historici dospeli k záveru, že súčasťou slovenského etnika vo včasnostredovekom i vrcholnostredovekom období bola aj šľachta. Táto elitná vrstva nepociťovala počas 11. – 13. storočia svoj slovenský pôvod ako niečo, čo treba skrývať, prípadne sa zaň hanbiť. Materinským jazykom týchto výsadných vrstiev bola slovenčina. Používali ju doma, v kostole i v styku so svojimi najbližšími susedmi. Ak sa chceli uplatniť v komitátnej správe či na kráľovskom dvore, museli sa okrem reči vzdelancov – latinčiny, nepochybne naučiť aj po maďarsky. O tom, že šľachta pochádzajúca zo Slovenska bez problémov ovládala popri iných jazykoch i slovenčinu, svedčí skutočnosť, že práve ich vysielali uhorskí králi ako svojich poslov do okolitých slovanských krajín, lebo ako Slováci tu nemali žiadne väčšie komunikačné problémy (LUKAČKA 2001:9).

Do vývinu stredovekého Slovenska významným spôsobom zasiahol rozvoj miest. V priebehu 13. storočia sa na území Slovenska sformovalo asi 30 a koncom 15. storočia už bolo okolo 200 sídiel s funkciou a znakmi stredovekých miest. Keďže s rozvojom miest súvisel rozvoj viacerých neroľníckych hospodárskych odvetví (baníctvo, remeselná výroba, obchod), Slovensko sa v relatívne krátkom čase stalo najurbanizovanejšou časťou Uhorska. Nakoľko sociálnymi nositeľmi mestotvorného procesu sa stali „hostia“ prizvaní z rozvinutých západoeurópskych, hlavne nemeckých krajín, odrazilo sa to aj na zmenách etnickej štruktúry Slovenska. Na konci 13. storočia jednu šestinou, čiže asi 17 % z celkového počtu obyvateľov Slovenska predstavovali novopristáňovaní Nemci. Hoci časť z nich sa usadzovala aj v sídlach dedinského typu, v každom novozaloženom, alebo urbánne dotvorenom meste, predstavovali Nemci aj keď nie najpočetnejšiu, spravidla tú rozhodujúcejšiu zložku obyvateľstva.

Z hľadiska vývinu etnických pomerov je potrebné zobrať do zreteľa, že v žiadnom stredovekom meste na Slovensku neboli Nemci etnicky výlučným obyvateľstvom. V každom z nich boli zastúpení aj domáci slovenskí obyvatelia. Pritom mnohé už pri príchode nemeckých hostí mali charakter mesta alebo mestečka. Takúto ich funkciu zvyrazňovali aj ich pôvodné staroslovanské alebo slovenské názvy. Niekdajšia hradná funkcia je obsiahnutá napr. v prípade Nitry (Nitrava) alebo Bratislavy (*Bresalaupurc*, z čoho boli utvorené neskoršie názvy *Pressburg* a *Prešporok*). Inokedy to bola už dávnejšie nadobudnutá trhovú funkcia, ako v prípade Trnavy (*Sobota* podľa dňa týždenných trhov, čo sa uchovalo aj v neskoršom maďarskom názve *Zumbothel* a *Nagyszombat*). Alebo to bola aj dovtedajšia banská funkcia, osady, ako v prípade Banskej Štiavnice (*Baňa* a *Štiavnica*, z čoho sa vytvoril ponemčený názov *Schebniz* alebo *Schebnizbana*). O prítomnosti Slovákov, sústredených obyčajne do

kompaktnejších celkov, ako napr. v Košiciach, Bardejove, Prešove, svedčia názvy ulíc pomenované podľa nich – *Windischgasse*, *Platea Sclavorum*. Je však nepochybné, že vďaka rôznym privilégiám, prizvaní hostia v počiatkoch mestotvorných procesov zaujali dominantnú pozíciu. V mnohých mestách, ako napr. na Spiši, Nemci si udržiavali vedúce postavenie až do novoveku. V zmysle udelených výsad si zabezpečili vykonávanie remesla iba pre seba a svojich potomkov a tento svoj monopol si strážili najmä voči slovenskému obyvateľstvu. Podmienkou prijatia do cechu remeselníkov, alebo za nového meštana, bola nemecká národnosť. O tom, že Nemci mali život v mestách vo svojich rukách potvrdzuje, že len oni smeli stavať domy na námestiach a aj richtárov volili len spomedzi seba. Pravda, takýto stav, ak zoberieme do úvahy, že takmer každé mesto sa vyznačovalo viacetnickou štruktúrou, nemohol trvať bez ohraničenia. Postupné prenikanie Slovákov do remeselníckych štruktúr, ako aj do ďalších pozícií mestského organizmu, sa nedalo zastaviť. Akže v 13. a 14. storočí sa Slováci spomínajú len ojedinele, napr. *Martin Sclavus* – uhorský kováč v Banskej Bystrici, *Herman Zlavus/Slovák* v Banskej Štiavnici, *Peter Schwecz/Švec* v Bratislave, v 15. a 16. storočí sú slovenské priezviská medzi meštianskym obyvateľstvom už celkom bežné. Napr. v Kremnici sa v rokoch 1442-43 uvádzajú *Šudriansky*, *Jahoda*, *Bukový*, *Ptáčnik*, *Benko*, *Blaško*, *Stabynoha*, *Trojan* a iné. V Trnave boli na začiatku 16. storočia medzi remeselníkmi zastúpení aj meštania *Vlk*, *Holub*, *Havran*, *Sysel*, *Ryšavý*, *Dubový*, *Očenáš*, *Michalička*, ako aj takí, ktorí zrejme pochádzali z okolitých lokalít – *Šelpický*, *Špačinský*, *Piščanský* (GÁCSOVÁ 1961:180, SPIESZ 1972:150).



Obr. 24 Hrady, dvorce a mená veľmožov v strategickom priestore medzi Malými Karpatami a Váhom (KRAJČOVIČ 2005)

Rozvoj stredovekých miest sa v dejinách Slovenska označuje za výnimočný fenomén. Dovedajšieho dedinského remeselníka nie príliš oddeleného od poľnohospodárskej činnosti, pracujúceho na nízkej technologickej úrovni a nachádzajúceho sa v poddanskej závislosti,

vystriedal teraz, osobne slobodný mestský remeselník, pracujúci najvyspelejšou technológiou vtedajšej doby, ktorý sa remeslu venoval ako svojmu hlavnému zamestnaniu a ktorý si začal uvedomovať svoju príslušnosť k práve zrodenému meštianstvu. Súčasťou mestotvorných procesov sa stali aj procesy so širším civilizačným rámcom, ktorý sa zvykne označovať pojmom urbanizácia. K jej hlavným charakteristikám popri rozvoji neroľníckych hospodárskych odvetví patrí nová koncepcia a funkcia sídiel mestského typu, no hlavne nový životný štýl, ktorý sa sformoval v prostredí stredovekých miest. Namiesto dovtedajších, zväčša živelne sa rozvíjajúcich mestečiek s prevažne drevenými alebo hlinenými domami, vznikli mestá, ktorých urbanistická koncepcia vyrastala z princípov vtedajšieho gotického slohu s priestraným námestím, monumentálnou katedrálou, reprezentačnou radnicou a honosnými domami najmajetnejších mešťanov. Stredoveká podoba Bardejova, Levoče, Kremnice, Banskej Štiavnice, Trnavy, Bratislavy vzbudzuje úctu ešte aj dnes. Do takýchto novokoncipovaných miest s dynamicky pulzujúcim remeselným, obchodným, náboženským a spoločenským životom, priniesli hostia aj rozvoj najrozličnejších odvetví umenia a vzdelania. No hlavne vyspelú sústavu tzv. nemeckého práva so širokým registrom noriem uplatňovaných v samospráve miest, ako aj na ďalších úsekoch života stredovekej spoločnosti. Keďže stredoveké mestá na Slovensku sa už od ich formovania vyznačovali multietnickou štruktúrou, bolo prirodzené, že civilizačné a kultúrne inovácie, ktoré prenikali na Slovensko s prizvanými hosťami, zo spočiatku uzavretých nemeckých komunít postupne vyžarovali aj do obklopujúceho slovenského prostredia.

Z novôt, ktoré udomácnili hostia v stredovekých mestách, azda najskôr padli na úrodnú pôdu aj medzi Slovámi demokratické zásady, ktoré vychádzali z prirodzeného občianskeho práva pre všetkých príslušníkov tej-ktorej sociálnej skupiny či vrstvy mestskej pospolitosti. V takomto zmysle pochopili Slováci právo mešťanov slobodne si zvoliť spomedzi seba svojho richtára a členov mestskej rady. Keďže mnohí Slováci sa majetkom aj remeselnými schopnosťami dostali na úroveň Nemcov. To ich povzbudzovalo, aby si nárokovali také isté práva. Nemci sa však odvolávali na staré výsady, čo viedlo k častým sporom. Azda najznámejší prípad sa udial v Žiline (1381), keď do mesta zavítal panovník Ľudovít I. Jeho návštevu využili slovenskí mešťania na vyslovenie žiadosti o nápravu neprávosti, ktorú im spôsobili tamojší Nemci tým, že im upierali právo na zodpovedajúce zastúpenie v dvanásťčlennej mestskej rade. Panovník vyriešil túto sťažnosť povestnou listinou *Privilegium pro Slavis*, ktorá zrovnoprávňovala v žilinskej mestskej rade Slovákov s Nemcami rovnakým zastúpením členov mestskej rady a aj pri striedaní richtárov. Táto výsada otvorila cestu k postupnému zrovnoprávňovaniu Slovákov s Nemcami aj v ďalších mestách (MARSINA – BEŇKO 1998:100, 155).

Pre stredovekú spoločnosť sa meštianstvo stalo významnou spoločenskou silou, ktorá priniesla na program dňa presadzovanie nielen svojich špecifických hospodárskych a sociálnych záujmov, ale aj nastoľovanie svojich kultúrnych a národnostných potrieb. Prejavilo sa to hlavne vo vzťahu meštianstva k jazyku. Z 15. storočia máme doložené, že napr. v Trnave, Banskej Štiavnici, Sabinove a v Bardejove sa Slováci domáhali slovenských kňazov a slovenských kázni v tamojších kostoloch (MARSINA – RATKOŠ 1986:429). So vzrastom

početnosti a spoločenského postavenia Slovákov v mestských komunitách sa slovenčina začínala uplatňovať nielen ako hovorový a nábožensko-obradový jazyk, ale aj ako jazyk úradný a aj písomný. Vynútili si to praktické potreby každodenného života, akými boli zápisy zo zasadnutí mestskej rady, cechových organizácií, pri vyhotovovaní rôznych majetko-právnych dokumentov atď. Používanie domáceho jazyka namiesto latinčiny a nemčiny, bolo prirodzeným dôsledkom hospodárskeho rozmachu a spoločenských pozícií, ku ktorým sa v 15. storočí dopracovalo slovenské meštianstvo a do značnej miery aj slovenské zemianstvo v stoliciach horného Uhorska (ŠMATLÁK 1997:123).

Vývin politických, hospodársko-spoločenských a kultúrnych pomerov na Slovensku vyústil v 14. – 15. storočí do jazykovej situácie, ktorá odrážala stav mnohonárodnostného Uhorska. Vo verejnom živote krajiny, hlavne v náboženskom živote, administratíve a oficiálnych písomnostiach sa používala latinčina. Popri latinčine sa od 14. storočia začali vo verejnom živote používať a kultivovať aj jazyky jednotlivých etník zastrešených uhorským štátom. V období 11. – 15. storočia sa slovenčina kultivovala predovšetkým v ústnej podobe. V prostredí spoločenských elít k najvýznamnejším slovesným prejavom patrila tvorba stredovekých igrícov. V ľudovom prostredí k najvýznamnejším prejavom jazykového a slovesného kultivovania slovenčiny v ústnej podobe patrila folklórna tvorba. Do tohto obdobia spadá zrod takých folklórnych prejavov, akými sú magické zarietania a zaklínania, démonologické a fantastické rozprávky, hádanky, príslovia a pranostiky, kalendárny obradový folklór, rodinný obradový folklór (MELICHERČÍK 1959, MINÁRIK 1977).

Súbežne s ústnou podobou slovenčiny sa už od stredoveku začala kultivovať aj jej písomná podoba. Súvislé slovenské texty z 11. – 13. storočia sa nezachovali. Poznáme len záznamy domácich názvov riek, vrchov, osád, osobných mien v latinských textoch. Zo 14. a 15. storočia sa na latinských písomnostiach zachovali tzv. nadriadkové glosy: *Poyde(m) na huby do lessa*. Ojedinelý a preto aj vzácny je záznam pisára Leonarda z Uničova, ktorý napísal na stránkach Novohradského daňového registra (1457). Svojim charakterom svedčí o tom, že na Slovensku existovali pokusy o zábavnú literatúru, dokonca aj s erotickým nádychom:

*O myla panna czo thy mas.
Quod my das neves ras Amen.*

*Ó, milá panna, čo ty máš,
čo mi dáš – nevieš – raz. Amen.*

V mestskom prostredí sa už od 14. storočia začali robiť písomné záznamy aj v tzv. národných jazykoch. Podľa vzoru nemeckých mešťanov od prvých desaťročí 15. storočia začali aj Slováci používať v písomnostiach svoj jazyk. Nebola to však slovenčina, pretože tá v tom čase ešte nemala ustálenú podobu. Naporúdzi však bola blízka a už aj skultivovaná stará čeština, ktorá sa v radoch slovenského meštianstva a nižšej šľachty začala uplatňovať vo funkcii národného jazyka. Okrem glos, prípisov a vysvetliviek latinských výrazov známe sú aj súvislé texty, najmä korešpondencie, záznamov v mestských knihách, dlžobných úpisov, textov modlitieb atď. K najstarším pamiatkam kultúrnej češtiny na Slovensku patrí dlhopis na 600 uhorských

zlatých, ktorý Stibor zo Stiboríc a Beckova napísal v Skalici pre svojich dlžníkov z Moravy (1422). Azda najznámejšou písomnosťou tohto druhu je rukopisná Žilinská mestská kniha (1451), do ktorej bol v češtine zapísaný aj preklad verejnoprávneho poriadku mesta Magdeburg. K najstarším písomne zachovaným slovenským jazykovým pamiatkam patria Spišské kázňové modlitby, ktoré zapísal pri výročí svojej vysviacky spišský prepoš Gašpar Bak (1479). Pre používanie kultúrnej češtiny na Slovensku bolo od samotných počiatkov sprievodným znakom, že sa v slovenskom prostredí aj slovakizovala. Predovšetkým tým, že do nej prenikali špecificky slovenské slová, ktoré v nich plnili funkciu špeciálnych alebo odborných termínov – napr. *božba, boženík, božiti se, boženstvo, brvno, čekán, dlh, dlžný, dorobiti se, drúk, fojt, hánka, hotovizňa, hrobľa, kamenica, lučisko, chotár, materizňa, mertúk, murovati, nabraný voz, nadájeti, nezdobizeň, obrus, otčizňa, opytovati, oslovenie, osud, osvedčiti, pasba, platba, počúvný, pochabosť, pominulý, pomeriti, potvoriti, požička, prisahati se, rokovati, remenný, sputnati, stoličné právo, ulapiti, úžera, varovati, vidiek, vrece, vyšní, špán, zabožiti, záloh, zbojstvo* (KRAJČOVIČ 1977, 1993, MARSINA – BENKO 1998).

Integračné a dezintegračné trendy (16. – 18. storočie)

S nástupom novoveku udialo sa aj vo vývine Slovákov viacero prelomových zmien. Z moderných myšlienkových prúdov, ktoré vnášali do európskych krajín humanizmus a renesancia, Slovensko azda navyše poznačili hnutia reformácie a následnej protireformácie. Hoci sa na Slovensku udomácnili viaceré smery náboženského protestantizmu, ako luteránstvo, kalvinizmus, anabaptizmus a ďalšie, s najväčším ohlasom sa stretla evanjelická humanistická reformácia augsburského vyznania. Reformácia, ktorú uviedol do života v Nemecku Martin Luther (1517), prenikala na Slovensko prostredníctvom nemeckých obchodníkov, študentov, majetných a vzdelaných obyvateľov kráľovských a banských miest, ktorí udržiavali čulé kontakty s vlasťou svojich predkov. Správy o Lutherovi, ako aj knihy, ktoré prezentovali jeho reformačné myšlienky, sa dostali do stredoslovenských banských miest už v dvadsiatych rokoch 16. storočia. Do bezprostredného kontaktu s M. Lutherom a F. Melanctonom sa dostal *Leonard Stöckel* z Bardejova, ktorý bol v rokoch 1530-34 ich žiakom na univerzite vo Wittenbergu. Pôsobil ako dlhoročný rektor mestskej školy v Bardejove. Zároveň aj ako veľký propagátor reformácie na Slovensku i v celom Uhorsku. Vypracoval na žiadosť združenia piatich východoslovenských miest (Košice, Levoča, Bardejov, Prešov a Sabinov) vieroučný spis nazvaný *Confessio Penta politana/Vyznania piatich miest* (1549), v ktorom zhrnul najpodstatnejšie myšlienky M. Luthera a F. Melanctona o princípoch evanjelického/augsburského vierovyznania. Podľa tejto najstaršej pamiatky uhorského luteranizmu pripravilo text nového vierovyznania aj sedem stredoslovenských banských miest, známe ako *Confessio Montana* (1559). Vlastné vierovyznanie v takomto duchu predložilo aj bratstvo farárov 24 spišských miest *Confessio Scepušsiana* (1569). V druhej polovici 16. storočia sa luterská reformácia rozšírila po celom území Slovenska. Hlavne v mestskom prostredí, nielen s prevahou nemeckého ale aj slovenského obyvateľstva. Nasvedčuje tomu vydanie *Malého katechizmu* od Martina Luthera, ktorý vyšiel v Bardejove (1581) ako doteraz prvá známa tlačená kniha v domácom jazyku (češtine). Koncom 16. storočia došlo k stavu, o ktorom sa hovorí, že takmer celé Slovensko bolo evanjelickým.

Kardinál Peter Pázmány začiatkom 17. storočia hlásil do Ríma, že deväť desiatin obyvateľstva Uhorska, čo sa vzťahovalo hlavne na územie Slovenska, sú protestanti (TIBENSKÝ 1971:313, MAŤOVČÍK 1992:351).



Obr. 25 Titulná strana prekladu Maximiliánovho banského poriadku od Jána Vozáryho z roku 1759 (RATKOŠ 1951)

Je teda zrejmé, že protestantizmus vstúpil na Slovensko, a aj do života Slovákov radikálnym spôsobom. Avšak to, že reformácia bola označená za jeden z najväčších medzníkov európskych dejín, nesúviselo iba s tým, že jej prívrženci protestovali proti neduhom v cirkvi, že sa usilovali „o jej nápravu na základe Písma svätého a o jej návrat k princípom prvotného kresťanstva“ (UHORSKAI 2001:14). Reformácia sa stala významná práve tým, že spolu s návratom k pôvodnému zmyslu Biblie a k jej správne mu výkladu, nastolila aj požiadavku jej zrozumiteľnosti. Čiže jej prístupnenia v takej podobe, aby jej mohol porozumieť nielen úzky okruh v latinčine vyškolených kňazov a vzdelancov, ale aj „prostý ľud“. Za najvýznamnejší humanistický a kultúrotvorný prínos luterskej reformácie sa považuje to, že uviedla do života zásadu, aby jazykom náboženských obradov nebola pospolitým ľuďom nezrozumiteľná latinčina, ale ich živý materinský jazyk. S tým sa, pravdaže, spájala náročná úloha preložiť Bibliu do národných jazykov. Preto sa Martin Luther hneď po wormskom sneme (1521) utiahol na hrade Wartburg, kde začal pracovať na preklade Nového zákona. S tým sa však spájalo aj riešenie množstva jazykových problémov. Takže každý, kto sa podujal na preklad Biblie do národného jazyka, stal sa zároveň aj podkutým jazykovedcom a spravidla aj významným kodifikátorom spisovnej normy príslušného jazyka. Ako vieme, pred takúto náročnú úlohu bol postavený už Konštantín Filozof, ktorý v 9. storočí prekladal Písmo do staroslovienciny a Ján Hus v 15. storočí pri jej preklade do starej češtiny. Obidvaja zaujali

čestné miesta v slavistických jazykovedných encyklopédiách. Zrejme takéto súvislosti mali na mysli bádatelia reformácie keď konštatovali, že „Biblia preložená do materinského jazyka sa však stala najvýznamnejším prostriedkom toho, čo by sme mohli nazvať kultúrnym nacionalizmom. A tak 16. storočie v plnej miere potvrdilo, že knihy môžu podnietiť vznik národov, a že Biblia je spomedzi všetkých kníh tou najlepšou lupou, vďaka ktorej sa zväčšuje sebedovetie národa, zrkadlom, v ktorom sa uzrie národ“ (COLLINSON 2004:37).

Bolo prirodzené, že aj všetky vieroučné normy, ktorými sa v polovici 16. storočia etablovalo luteránstvo na Slovensku, zavádzali do bohoslužieb namiesto latinčiny domáci jazyk. Akže v nemeckých cirkevných zboroch to bola nemčina, v slovenských zboroch sa od samého začiatku začala vo funkcii kultového jazyka používať čeština, ktorá sa často označovala za slovenčinu – „lingua slavonica“. Takéto riešenie sa ukázalo ako najschodnejšie, pretože v tom čase bola normovanosť tzv. kultúrnej slovenčiny na nízkom stupni a čeština sa v slovenských mestách bežne používala už takmer dve predchádzajúce storočia. Ukázalo sa, že tak ako v písomnostiach osobného, administratívneho a všeobecne občianskeho zamerania, aj v cirkevných obradoch, náboženskej, ale aj svetskej literatúre slovenských evanjelikov, nebola čeština iba vypožičaným a pasívne využívaným jazykom. Popri nepretržitom vnášaní početných slovákizmov do češtiny, čím sa ona v slovenskom prostredí postupne adaptovala a aj modifikovala, určitým prejavom jej udomácnovania a osvojovania bola účasť viacerých slovenských jazykovedcov na normatívnom kultovaní češtiny – Daniel Sinapius Horčička, Tobiáš Masnicius, Daniel Krman, Matej Bel, Pavel Doležal a ďalší. Akže Daniel Krman a Pavel Doležal takto kultivovaný jazyk označili pojmom „lingua slavico-bohemica“ čiže „jazyk slovensko-český“, celkom zreteľne a vedome tým vyjadrili aj istý stupeň etnického stotožnenia sa s takto utváraným písomným jazykom Slovákov (ĎUROVIČ 2004:257).

Od 16. storočia sa popri latinčine a češtine začala používať aj písomná forma slovenčiny. Najčastejšie išlo o rôzne administratívno-právne písomnosti, neskoršie aj v náboženských a literárnych textoch. Keďže táto slovenčina ešte nemala normatívne upravenú spisovnú podobu, označuje sa ako kultúrna slovenčina. V tom čase Slovensko nemalo väčšie centrum, ktoré by pôsobilo integrujúcim účinkom pri kultivovaní jazyka Slovákov. Preto sa ich vlastný písomný jazyk v 16. – 18. storočí používal vo viacerých podobách, ktoré odrážali jazykové zvláštnosti troch hlavných areálov slovenských nárečí. Označujú sa ako kultúrna záposlovenčina, kultúrna stredoslovenčina a kultúrna východoslovenčina. Najviac dokladov sa zachovalo zo západného Slovenska, kde boli hospodársko-spoločenské pomery najrozvinutejšie a aj najkonsolidovanejšie. Kultúrna slovenčina sa uplatnila aj v odborných textoch, napr. v lekárskom, banskom, remeselníckom prostredí. K najvýznamnejším pamiatkam tohto druhu patria napr. *Počtové knihy banského súdu na Svätajánskej Boci* z konca 16. storočia, ako aj slovenský preklad *Maximiliánovho banského poriadku*, ktorý urobil v polovici 18. storočia Ján Vozáry zo Svätajánskej Boce (BLANÁR 1961, RATKOŠ 1951).

Jednota a rozmanitosť kultúry

Vo vývine Slovákov boli pri utváraní ich jazykového a kultúrneho profilu zastúpené výrazné integračné a dezintegračné trendy, ktorých korene v mnohých prípadoch vyrastajú zo stredovekých reálií. Formovanie etnického profilu Slovákov sa uskutočňovalo v podmienkach etnicko-kultúrnej plurality, ktorá bola charakteristická pre všetky krajiny stredoeurópskeho priestoru.

„Od doby sťahovania národov sa tu v relatívne úzkom priestore usadilo veľa etník, ktoré sa udržali až do 20. storočia, a po stáročia sa navzájom prelínali, takže je často ťažké oddeliť ich od seba. Etnogenézy národov usadených v tomto regióne vzbudzujú pozornosť tým, že napriek intenzívnym procesom vzájomnej výmeny sa etnická rozdielnosť regiónu mohla dodnes udržať, a že vznikli zhodné alebo analogické etnické kódy, ktoré sa stali zjednocujúcim znakom národov tohto regiónu, vyrovnávajúcim rozdielnosti. V oblasti kultúry a jazyka je to podobné. Aj tu si síce rozličné etniká mohli zachovať svoju kultúrnu osobitosť, dodnes sú však vystavené nepretržitým procesom striedavého vzájomného ovplyvňovania sa, takže dokonca národné ľudové kultúry, opätovne považované za prvotných strážcov historicko-kultúrnej nezávislosti a originality, sa v skutočnosti javia ako preplnené mnohými cudzími elementami“ (CSÁKY 1999:11).

V období od počiatku novoveku do nástupu modernizácie (16. – 18. stor.) boli vo vývine Slovákov zastúpené dve základné vrstvy kultúry. Takýto dvojstupňový model sa v európskych krajinách sformoval už v stredoveku. Zahrňuje jednak tzv. oficiálnu alebo *elitnú kultúru* a potom *ľudovú kultúru*, označovanú aj ako tradičná kultúra. Obidve tieto vrstvy kultúry predstavovali dva rôzne, avšak vzájomne prepojené modely, označované ako *veľká tradícia* a *malá tradícia*. Tá *veľká tradícia* bola spätá s elitnými sociálnymi vrstvami, kultivovaná bola prostredníctvom vzdelancov, umelcov a teológov, k čomu boli zriaďované rôzne vzdelávacie a tvorivé ustanovizne. A tá *malá tradícia* bola spätá s nižšími sociálnymi vrstvami/ľudom, uchovávala sa ústnym tradovaním v prostredí dedinských a malomestských pospolitostí. Obidve tradície boli navzájom previazané a ovplyvňovali jedna druhú. Každé však zodpovedal osobitný model kultúry a celkového spôsobu života (BURKE 2005:48).

Elitná kultúra

Určujúcou silou spoločenského vývinu v stredovekej spoločnosti, ako aj v nástupe novoveku, bola jej elita – šľachta. Hoci predstavovala len asi 5 % z celkového počtu obyvateľov Uhorska, mala rozhodujúce slovo v hospodárskom, politickom a vojenskom živote. Najpočetnejšia časť šľachty v Uhorsku a aj na Slovensku sa grupovala z radov vládnuceho národa – Maďarov. Na území Slovenska určitá časť vyššej, no hlavne nižšej šľachty, mala domáci slovenský pôvod. Od 16. storočia sa v dôsledku expanzie Osmanskej ríše usadili na Slovensku mnohé šľachtické rody chorvátskeho a srbského pôvodu. Znásobili etnickú pestrosť hornouhorskej šľachty, no zároveň posilnili jej domácu slovenskú zložku, napr. Ostrožičovci v Ilave, Zayovci v Uhrovci, Jakušičovci vo Vršatci, Bakičovci v Holíči a početné zemianskej rodiny rozpráchnuté po celom Slovensku (FEDERMAYER 2006:54, KUČEROVÁ 1976).

S elitnou kultúrou bola spätá predovšetkým najbohatšia vrstva feudálnej šľachty a duchovenstvo. Zodpovedal im v stredoveku sformovaný životný štýl, vyrastajúci z kresťanského univerzalizmu, z ideálov a kultu západoeurópskeho rytierstva, ako aj z princípov nastolených humanizmom a renesanciou. Šľachta a duchovenstvo boli privilegované stavy, ktoré rozhodovali o smerovaní a osudoch krajiny a zároveň disponovali voľným časom. Mohli sa venovať tej najvyššej kultúre a umeniu, ktoré sa zrodili a rozvíjali v najvyspelejších európskych krajinách. Umožňovalo im to ich kozmopolitné založenie a znalosť vtedajšieho nadnárodného jazyka – latinčiny. Novovek priniesol aj na Slovensko nárast príslušníkov inteligencie, rozvoj literárnej tvorby a kníhtlače. Európske myšlienkové a umelecké prínosy (renesancia, barok) poznačili nielen kultúrny profil elít, ale aj kultúru ďalších spoločenských vrstiev.

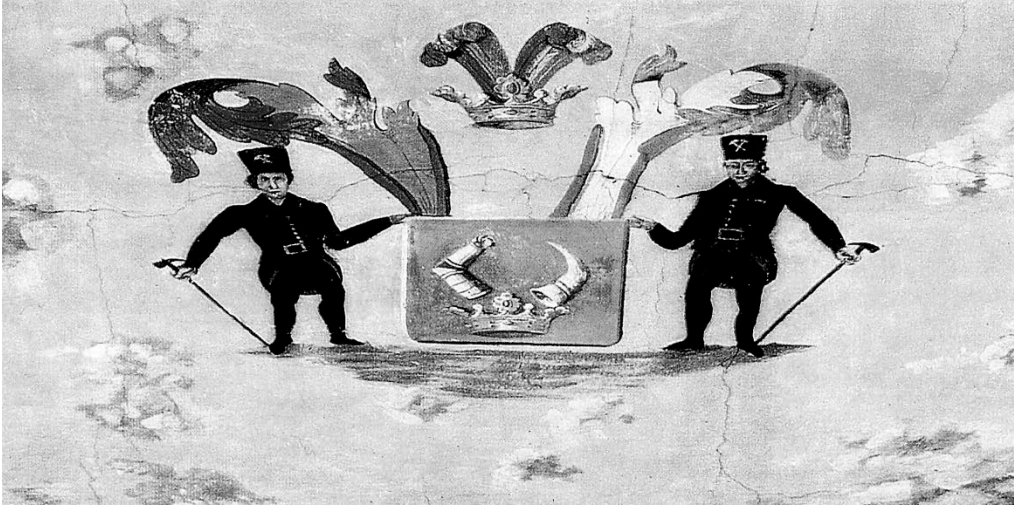
Súperenie protestantizmu s rekatolizačnými aktivitami prenieslo nielen ničujúcu konfrontáciu, ale aj niektoré pozitívne výsledky. Predovšetkým rozvoj vzdelanosti. Evanjelici sa zaslúžili o založenie viacerých gymnázií a dvoch škôl vyššieho rangu – nazývaných lýceá, ktoré boli v 16. – 18. storočí najprogresívnejšími vzdelávacími zariadeniami nielen na Slovensku, ale aj vo vtedajšom Uhorsku. Vyvrcholením rekatolizačného hnutia bola Trnavská univerzita aj s jej ranobarokovou katedrálou a povestnou tlačiarňou. O dynamickom rozvoji vzdelanosti na Slovensku svedčí, že v priebehu 17. storočia sa len v Trnave a v Levoči vytlačilo spolu 1500 titulov náboženských a svetských kníh. A o podiele Slovákov na rozvoji vtedajšej vzdelanosti azda najvýrečnejším príkladom by mohlo byť monumentálne dielo Mateja Bela *Notitia Hungariae novae historico-geografica* (Historicko-geografické vedomosti o súvekom Uhorsku), ktoré vynieslo jeho autorovi bezkonkurenčný epiteton – veľká ozdoba Uhorska (UHORSKAI 2002, JANKOVIČ 1995, TIBENSKÝ 1984).

Symbolom a aj atribútom stredovekého spôsobu života najvyššej šľachty boli ich feudálne sídla v podobe nedobytných kamenných hradov. S nástupom renesancie začala si šľachta predstavovať dovedajšie sídla (Červený kameň, Orava, Zvolen) alebo si v novom slohu dala postaviť prístupnejšie a elegantnejšie renesančné kaštiele (Bytča, Strážky, Betlanovce). V renesančnom slohu vznikli na mnohých miestach aj verejné budovy, k najvýznamnejším sa zaradili radnice (Levoča, Kežmarok, Bratislava) a jedinečné renesančné veže v spišských mestečkách. K najvzácnejším objektom mestských pamiatkových rezervácií patria aj renesančné šľachtické a patricijské obytné domy v Levoči, Banskej Štiavnici, Banskej Bystrici atď. Šľachta zaplnila svoje zámky, kaštiele, paláce a kúrie nádherným slohovým nábytkom, štýlovými obrazmi svojich portrétov, obliekala sa do prepychových odevov, ženy v duchu španielskej módy, muži v tradičnom uhorskom ustrojení so šnúrovanými mentiekami alebo aj v tureckom oblečení, využívanom hlavne pri jazde a v boji. K šľachtickému spôsobu života patrili aj spoločensko-zábavné podujatia spojené s nákladnými hostinami, ako aj s hudobnými, tanečnými a divadelnými predstaveniami. V týchto súvislostiach sa mnohí bádatelia zamýšľali aj nad problémom, ako hodnotiť a kam zaradiť veľké umelecké bohatstvo a vzácne kultúrne dedičstvo, ktoré sa navrstvilo počas stáročí na území Slovenska ako dôsledok kultúrneho vyžarovania a tvorivých prínosov najrozličnejšieho, zväčša cudzorodého pôvodu. Otázka býva najčastejšie formulovaná tak, či v prípade artefaktov kultúrneho

dedičstva je opodstatnenie hovoriť ako o „umení na Slovensku“, alebo aj ako o „slovenskom umení“. Za korektné sa považujú také stanoviská, ktoré zohľadňujú „kde dané umelecké dielo v skúmanom období pôsobilo. Ak pôsobilo na našom území, bolo súčasťou kultúry našej krajiny a je teda v istom relatívnom, nenacionalistickom zmysle umením Slovenska. A to i preto, že pôsobenie cudzieho umenia predpokladá aj jeho schopnosť prijímať nové podnety a zo strany umelca prispôbiť sa prostrediu, počítať s ním. Pohyb umelcov a prekrývajúce sa umelecké podnety domáceho prostredia a ostatnej Európy sú svedectvom skutočnosti, že sme v tomto prostredí nikdy neboli len sami, že kultúra nášho okolia priamo i sprostredkovane vstupovala do obrazu nášho kultúrneho vedomia. Umelecké impulzy stredoeurópskych umeleckých centier sme nielen preberali, ale intenzívne absorbovali v prospech vlastnej svojbýtnej produkcie. Rovnako ako sa tvorba umelcov pôvodom zo Slovenska stala súčasťou iných kultúr“ (ŠEVČÍKOVÁ 1992:22).

Z národnostného hľadiska bola uhorská šľachta značne pestrá, a to aj na území Slovenska. Prevažná časť patrila k príslušníkom vládnúceho národa – Maďarom. Všetkých navzájom okrem latinčiny a kozmopolitného založenia spájala aj príslušnosť k *natio hungarica/uhorský národ*. Princípom ich sunáležitosti bola príslušnosť k šľachtickému stavu, k uhorskému kráľovstvu a lojalita k jeho panovníkovi. Takto pestované uhorské vlastenectvo v procesoch formovania maďarského politického národa prerastalo do pomaďarčovania šľachty nemaďarského pôvodu. Z tohto feudálneho nacionalizmu sa neskoršie vyvinul moderný politický maďarský nacionalizmus. Postupne sa do začiatku 19. storočia pomaďarčila aj slovenská šľachta. Avšak v období 16. – 18. storočia si určitá časť z nej uchovávala slovenské povedomie. Neboli to len príslušníci nižšej šľachty/zemianstva, ale aj viaceré rody prislúchajúce k vyššej šľachte.

Slovenské povedomie sa najdlhšie udržovalo v šľachtických rodoch, ktoré mali sídla v hornouhorských, čiže v slovenských stoliciach. Patrila medzi ne aj starobyľý rod zo Svätého Jána v Liptovskej stolici. Svätójánkovci od polovice 13. storočia vládli nad väčšinou horného Liptova. Kráľ Ladislav IV. im udelil právo banského podnikania v údolí Boce (1285). Postupne, ako sa tento rod rozvetvoval, usadzovali sa aj na Orave, Spiši, Gemeri, Novohrade, Budapešti. Liptovský Ján však zostával akýmsi rodovým centrom. Postupne sa z neho sformovala azda najvýznamnejšia zemianska dedina v Liptove. Doteraz sa tam uchovalo jedenásť kaštieľov a dve kúrie, postavené v renesančnom slohu. V polovici 16. storočia tu Ján Svätójánsky založil školu a knižnicu pre študentov zo šľachtických rodín. Ako stúpenci Luterovej reformácie do tejto školy, ako aj do kostolov v Liptovskom Jáne a na Boci pozývali významných kazateľov, učiteľov a literátov. V 17. storočí sa niektorí rodinní príslušníci vrátili do katolíckej cirkvi. Spomedzi nich najznámejší je Martin Sentiváni (1633 – 1705), ktorý vyštudoval a potom aj pôsobil na Trnavskej univerzite ako jej dekan, rektor, riaditeľ knižnice a správca tlačiarne. Napísal niekoľko desiatok spisov v latinčine, maďarčine i v slovakizovanej češtine. Jeho historické práce o pôvode Slovanov a Slovákov, napísané v duchu koncepcie barokového slavizmu, ovplyvnili aj tvorbu Samuela Timona a Mateja Bela.



Obr. 26 Erb rodu Svätójánskovcov s postavami na strope kostola ev. cirkvi a. v. v Liptovskom Jáne

Svätójánskovci si zasluhujú pozornosť aj ako reprezentanti liptovskej šľachty, ktorí si udržali slovenské povedomie až do polovice 19. storočia. V rodinnom prostredí, so svojimi poddanými i s obyvateľmi baníckej Boce, komunikovali v slovenčine. Dokladom ich etnického vedomia je aj slovenská forma písania ich mena a šľachtického prídomku – Stefan od Swateho Jana (1471), Mychal Swathojansky (1540), Benedik Swatoyansky (1564). Maďarskú formu mena Szentiványi začali používať až od 17. storočia. Avšak aj potom pretrvávala u nich nenarušená slovenská identita. Pri viacerých príležitostiach poukázala na to jazykovedkyňa Jana Skladaná na základe 52 listov a testamentu, ktoré napísala Anna Mária Sentivániová v čase od 1697 do 1738 roku. Jazyková analýza ukázala, že tieto texty nie sú iba do písomnej podoby prenesené prejavy liptovsko-zvolenského nárečia. Pisateľka sa v týchto textoch prezentovala kultivovaným prejavom kultúrnej stredoslovenčiny, s vypracovaným štýlom i syntaxou. Vyskytuje sa v nich len veľmi málo hláskoslovných a lexikálnych prvkov z písomnej češtiny. Slovenské povedomie Svätójánskovcov, ako aj ich iba slabá znalosť nemčiny a maďarčiny, patrili zrejme k najrozhodujúcejším činiteľom, že Počtové knihy zemianskeho banského súdu na Svätójánskej Boci z rokov 1588 – 1602 sú jazykom kultúrnej stredoslovenčiny. Taktiež aj preklad z nemčiny Maximiliánovho banského poriadku, ktorý urobil z podnetu Svätójánskovcov v roku 1759 Ján Vozáry zo Svätójánskej Boce (VARSIK 1988, CHOMA 1993, RATKOŠ 1957, SKLADANÁ 2004).

Ľudová kultúra

Z herderovských koncepcií *ducha národa*, ako aj z romantických predstáv o princípoch kolektívnej či pospolitej, *prostonárodnej* tvorby folklóru a ľudového umenia, vznikla falošná predstava o homogenite ľudovej kultúry toho ktorého národa. Takmer celé storočie sa prejavovala tendencia zhromažďovať doklady, ktoré by prezentovali ľud ako sociálne homogénnu jednotku a ľudovú kultúru ako uniformovaný a etnicky jednotný celok. Vychádzalo sa z toho, že slovenský ľud si zaslúži, aby sa hlbšie načrelo do jeho vlastnej tvorby a do jeho bytia vôbec, ktoré zachovávalo všetky znaky národnej a svojráznej bytosti, čiže znaky slovenskej národnej individuality, zverené mu osudom (BEDNÁRIK 1943:7). S rozvíjajúcim sa

pozitivismom v národopisnej vede sa pojmy *ľud* a *ľudová kultúra* začali posudzovať ako vnútorne štruktúrované jednotky. Zároveň aj ako dynamická sociálna kategória a kultúrny model, ktoré podliehali vývinovým zmenám, regionálnej variabilnosti a medzietnickým interakciám. Takéto prístupy napokon vyústili do tézy o jednote danej spoločným európskym civilizačným základom, ako aj o kultúrnej pluralite, vytvorenej európskymi národmi, etnickými a regionálnymi/etnografickými skupinami. Javy tzv. tradičnej kultúry vytvárajú kultúrne areály, ktoré obvykle nebývajú viazané na štátne ani na jazykové hranice, hoci sú nimi ovplyvňované. Znaková a výrazová jednota širších kultúrnych oblastí, spojená s regionálnou a lokálnou rozmanitosťou, sa označujú ako najpodstatnejšie danosti tradičnej predindustriálnej kultúry (VAŘEKA 1997:5). V súčasnosti sa pojmy *ľud* a *ľudová kultúra* opätovne stali predmetom kritického prehodnocovania a hľadania nových metodologických prístupov pri ich rozpracovávaní. Vychádzajú z toho, že ľud nie je homogénnou kultúrnou jednotkou, ale že je jednotkou s vnútorne najrozličnejšie členenou a stratifikovanou kultúrou. To znamená, že pri posudzovaní ľudovej kultúry by sme mali prihliadať na jej rozmanité varianty a aj komplexnejšie vyhranené subkultúry (BURKE 2005:53).

Kolektív, ktorý spracoval najnovšiu syntézu ľudovej kultúry Slovenska konštatoval, že „kultúrne tradície, ktoré tu vznikali, boli podobne, ako v celom priestore strednej Európy, silne určované pluralitou. Kultúrna pamäť ľudí bola na Slovensku utváraná znásobenou etnickou, jazykovou a kultúrnou realitou, ktorá sa odzrkadlila aj v neobyčajnej pestrosti foriem, typov a variantov prejavov ľudovej kultúry“ (STOLIČNÁ 2000:7).

Charakteristiku jednoty a rozmanitosti ľudovej kultúry Slovákov uvediem najskôr poznámkami k jazykovozemepisnej charakteristike slovenských nárečí. Hlavne preto, lebo jazyk patrí ku kľúčovým komponentom etnicity. Z týchto dôvodov etnológia pri analýze javov etnickej povahy neoddeľujú jazykové a mimojazykové, čiže kultúrne reálie, ale posudzujú ich ako komplementárne zložky jedného celku, ktorým je v tomto prípade ľudová kultúra. Jazyk a kultúru budem teda posudzovať ako prvky toho istého systému (BOTIKOVÁ – BOTÍK 2002:43).

Kompaktne osídlené územie, spoločné hospodársko-politické, spoločenské, kultúrne a iné podmienky vyvolávali dlhodobé zblížovacie tendencie, takže viedli k postupnej integrácii slovenských nárečí do osobitného jazykového typu v rodine slovanských jazykov. Všetky tri zložky slovenčiny (zvuková, gramatická i slovníková) majú v slovenských nárečiach také spoločné črty, ktoré slovenský jazyk navonok charakterizujú ako jazyk etnický/národný (ŠTOLC 1994:15). Pri osvetľovaní etnickej histórie Slovenska sú významné jazykové javy, ktoré majú rovnakú/jednotnú podobu na celom území Slovenska, takže sú dokladom konvergentných procesov a integračných trendov vo vývine Slovákov. V daných súvislostiach sú nemenej významné aj zemepisne diferencované javy slovenčiny, ktoré ju členia na jednotlivé nárečia alebo na určité jazykovozemepisné areály. Priblížime si ich na niekoľkých príkladoch z úseku slovnej zásoby slovenčiny. Pri jej kartografickom vyhodnocovaní sa ukázalo, že istá vrstva slov rozčleňuje Slovensko na dve približne rovnaké polovice:

- južnostredoslovensko-západoslovenská oblasť,

- severostredoslovensko-východoslovenská oblasť.

Pre toto tzv. dichotomické/dvojareálové členenie je príznačné, že sa viaže na slová z najstaršej vrstvy – napr. *raž/žito, žito/pšenica, jačmeň/jarec, sliepka/kura, praslica/kúdeľ, borovica/sosna* a iné. Takéto priestorové členenie uvedených dvojíc slov má korene v slovanskej pravlasti. Súvisí s vnútornou lexikálnou členitosťou praslovančiny a s postupným osídľovaním Slovenska (najmä juhozápadoslovenskej a východoslovenskej nížiny) zo severu, resp. zo severovýchodu dvoma prúdmi Praslovanov v 5. – 6. storočí. Pre slovenské nárečia je však najcharakteristickejšie členenie na tri základné skupiny – tzv. trichotomické/trojareálové členenie, a to na stredoslovenské, západoslovenské a východoslovenské nárečia. Spomedzi lexikalizmov tohto druhu ako príklad možno uviesť:

- | | | |
|---------------------|--------------|---------------------------|
| – stredoslovenské: | <i>ústa</i> | <i>kečka/käčka</i> |
| – západoslovenské: | <i>huba</i> | <i>štica</i> |
| – východoslovenské: | <i>gamba</i> | <i>čulka/čubrina/čuba</i> |

Uvedená členitosť slovenských nárečí na tri zemepisné areály sa dáva do súvislosti so starším vývinovým obdobím slovenčiny, a to tak s dvoma základnými prúdmi príchodu Slovanov do karpatskodunajskej kotliny zo severu na juh, ako aj s neskorším (poveľkomoravským) posunom predkov dnešných Stredoslovákov z juhu na sever (HABOVŠTIAK 1988:206-208).

V rámci dichotomického a trichotomického členenia sa tieto makroareály vnútorne členia na menšie oblasti, regióny a subregióny, ktoré sa vyznačujú výraznými nárečovými – aj lexikálnymi – osobitosťami. Považuje sa to za výsledok historického vývinu podmieneného vnútornými jazykovými, ako aj mimojazykovými, hlavne geografickými, hospodárskymi, sociálnymi, kultúrnymi a aj ďalšími činiteľmi. Členitosť slovenských nárečí je veľká. Tri základné nárečové oblasti – stredná, západná, východná – sa ďalej členia na nárečové skupiny (spolu 33), tie zasa na menšie nárečové útvary a na jednotlivé nárečia. Hranice medzi nárečovými skupinami a jednotlivými nárečiami nebývajú ostré. Niekedy sa výrazne odlišujú už dve susediace dediny. Spravidla sa však drobné nárečia zoskupujú do väčších celkov. Niektoré znaky charakterizujúce jednu oblasť presahujú do susedných oblastí. Charakteristické znaky nárečí sa často prekrývajú. Vzájomné kríženie spoločných a odlišných znakov vytvára zložitú a pestrú mozaiku, navzájom síce odlišených, ale súčasne aj veľmi tesne súvisiacich nárečových celkov (ŠTOLC 1994:60).

Pri objasňovaní diferenciácie slovenských nárečí sa preukázala výrazná súvislosť nárečových skupín s geomorfologickou členitosťou slovenského územia a s hranicami niekdajších stolíc, o ktorých sa zistilo, že vznikli na podklade geomorfologickej členitosti. Obidva tieto činitele vzájomne veľmi úzko súviseli. Vnútri jednotlivých stolíc prebiehal intenzívny hospodársko-spoločenský život, často odlišný od života v susedných stoliciach. O tom, že stoličné zriadenie a jeho územné členenie, ktoré sa ustálilo v 13. – 14. storočí, malo na vývin slovenských nárečí významný vplyv, potvrdzujú početné izoglosy výskytu určitých slov alebo súhrnu jazykových javov, ktoré sa viac či menej dôsledne zhodujú s hranicami niekdajších žúp či stolíc. Preto boli podľa nich aj pomenované ako nárečia – *oravské, liptovské, gemerské, turčianske, hontianske, novohradské, tekovské, špišské, šarišské, zemplínske, abovské*.

Nárečové regióny sa utvárali nielen na osnove administratívno-správnych jednotiek, ale pôsobením ďalších činiteľov. Takúto funkciu zohrávali niektoré horstvá, napr. Malé Karpaty, ktoré oddeľujú od ostatných západoslovenských nárečí nárečovú skupinu *záhorského nárečia*, vymedzenú a pomenovanú podľa regiónu Záhorie. Niektoré nárečové oblasti sa sformovali aj v povodí riek, napr. *kysucké nárečie* v povodí Kysuce, *užské nárečie* v povodí rieky Uh a ďalšie. Máme aj nárečové oblasti, ktoré sa utvárali v blízkosti významných kultúrnych a spoločenských centier – napr. *nárečie trnavského okolia*.

Regionálna diferenciácia slovenských nárečí odráža pôsobenie rôznych činiteľov v historickom vývine Slovenska. Jazykovedci dospeli k záveru, že najneskoršie v 15. storočí boli hlavné typy slovenských nárečí vyformované (ŠTOLC 1994:18). Z pohľadu etnickej histórie Slovákov je zaujímavé sledovať aj vývin lexiky, čiže slovnej zásoby slovenského jazyka. V tomto vývine sa uplatňovali jednak vnútorné a zároveň aj vonkajšie podnety. Z vnútorných za najpodstatnejšie sa označuje kontinuitné pretrvávanie a uchovávanie pôvodného významu slov praslovanského pôvodu – napr. *mať, otec, syn, deň, noc, orať, zrno* atď. Často však dochádza k zmenám významu praslovanských slov – napr. praslovanské slovo *dedina* malo význam sídlišťnej jednotky so spoločným majetkom na čele s najstarším z osadenstva. V stredoveku sa význam slova *dedina* zúžil len na sídlišťnú jednotku. Slovo *dvor* malo pôvodne význam priestranstva pri dome. V stredoveku pribudol tomuto slovu aj význam feudálneho hospodárstva/panstva, ako aj význam panovníckej ustanovizne, čiže *panovníckeho dvora* (KRAJČOVIČ 1993:26).

Z vonkajších podnetov na vývin slovenčiny si pozornosť zasluhuje najmä preberanie slov z iných jazykov. Azda najskôr začali do slovenčiny prenikať slová z latinčiny, pretože bola jazykom náboženských obradov, jazykom panovníckeho dvora a šľachty, jazykom cirkevných aj svetských ustanovizní, jazykom vzdelávania, vedy a literatúry. K staršej vrstve slov latinského pôvodu patria napr. *tehla, škatuľa, komora, diabol, oplatka*. Medzi mladšie výpožičky patria slová napr. *nátura, móres, notár, prokurátor, komisia, arbiter, apatieka, árenda, bakuľa, kalendár, rektor, kantor, kalamár, tabuľa, familia, kúria, farma* atď. V 15. – 18. storočí sa do rozvíjajúcej kultúrnej slovenčiny preberal z latinčiny aj jej prepracovaný administratívny štýl.

Spomedzi všetkých jazykov najviac slov do slovenčiny preniklo z nemčiny. Tento proces sa intenzívne rozmohol od 13. storočia, keď na Slovensku začali Nemci vytvárať kompaktné ostrovy a stali sa najvýznamnejším činiteľom rozvoja miest a urbanizácie. Nemeckého pôvodu sú slová z oblasti sociálneho rozvrstvenia stredovekej spoločnosti – napr. *gróf, rytier, želiar, hofer*; obecnej a mestskej samosprávy – napr. *fojt, richtár, šoltýs, dráb, hajtman*; miest a hradov – napr. *šiance, pancier, turnaj, rínok, jarmok, vachter, minca, handlovať, hušták, ortiel, pranier, galgan, mordár*; názvy remeselníkov a služobníkov – napr. *furman, šuster, šinter, farbiar, crmomán, šlosiar, tišliar, kochniar, garbiar, kušniar*; cechového života – napr. *cech, majster, cechová láda, vandrovka, šacovať, majsterštuk, fušer*; pohostinstva – napr. *šenk, žajdeľ, trúnok*.

Veľkým množstvom slov nemeckého pôvodu sa vyznačuje názvoslovie spojené s banskou výrobou a jej organizáciou – napr. *štôľňa, gverk, šichtmajster, linšaftník, hutman, luon, halňa, haviar, fárať, šurfovať, šadovať, šmelcovať, hunt, gracia, brotvan* atď. O veľkom rozsahu

takýchto slovných výpožičiek z nemčiny, o ich významne a opodstatnenosti ich začleňovania do slovnej zásoby kultúrnej, čiže predpisovnej slovenčiny, zaujímavé svedectvo sprostredkoval banský ťažiar Ján Vozáry zo Svätobjánskej Boce. Keď v roku 1759 na žiadosť zemepánov zo Svätého Jána preložil z nemčiny do slovenčiny Maximiliánov banský poriadok z roku 1573, v príhovore k tomuto prekladu napísal: *Že pak všecko od slova do slova není v slovenčinu uvedene a preložene, tomu at jse žaden nedivi, nebo to nie z nedbanlivosti neb z nevedomosti, ale „de necesse“ jse stati muselo, nebo pri banskem obchode tak dobre u Slovakou jako u Nemcou termíny nemeckie vždy jse zachovaly a až posavad jse takove zachovavaji. Nebo kdy by všecko bolo materialiter do slovenčiny preložene, nemohol by tomu žaden bansky člověk rozumeti, co jse to mluvi* (RATKOŠ 1951).

Dlhé spolunažívanie slovenského etnika s maďarským etnikom v rámci Uhorska spôsobilo, že sa do slovenčiny dostal značný počet slov z maďarčiny. Za najstaršie prevzatia sa označujú slová – napr. *chýr, chotár, ťarcha, choseň, ťava, beťah, ťapša, sihoť*. Novšia vrstva slovných výpožičiek z maďarčiny odráža niektoré stránky feudálnej spoločnosti – napr. *orsag, orsacký, biršág, solga bíro, biršagovať, irek, ileš, urečítý*; vojenského života – napr. *hajdúch, husár, hadnad', puškáš, bakančoš, katonák, fedvereš*, ako aj slová späté s ďalšími stránkami života – napr. *polgár, hintov, kantár, koč, kočiš, dereš, balta, fogaš, bíreš, juhás, lovás, bosorka, pajtáš, varga, padláš, sersám, žačkov, guláš, čardáš, belčov, banovať, beťár, bantovať, pipasár, kišasonka* atď. (PAULINY 1983, KRAJČOVIČ 1971, DORUĽA 1977).

S valašskou kolonizáciou v 14. – 16. storočí prenikla do slovníka slovenčiny vrstva slov, ktorá odráža rozličné osobitosti pastierskeho a salašnickeho života. K takýmto slovám patria – napr. *salaš, strunga, kumhar, putera, kľag, žinčica, brindza, urda, bača, valach, kornuta, vakeša, meridzať, fujara, redigať, geleta, koliba, kurastra*. Taktiež aj názvy vrchov typu *Gruň, Prislop, Magura, Kyčera, Ramža* a ďalšie (PODOLÁK 1982, BEŇKO 1999, KRAJČOVIČ 1993).

Pri rozpracovávaní problematiky etnickej histórie Slovákov sú poznatky o jazyku významné preto, lebo slovenské nárečia a slovenská ľudová kultúra sú komplementárnymi zložkami toho istého celku či systému, ktorý sa označuje pojmom *malá tradícia*. Keďže vývin slovenských nárečí a ľudovej kultúry bol určovaný tými istými historickými, hospodárskymi a sociálnymi činiteľmi, bude zaujímavé porovnať, ako sa to odrazilo na zhode a osobitostiach ich vývinových trendov a na podobách ich príznačnej diverzity.

V porovnaní s jazykom, na formovanie ľudovej kultúry nepomerne väčší vplyv mali prírodné činitele. Z takéhoto pohľadu sa územie Slovenska člení do dvoch geografických oblastí – nížinnej a horskej. Keďže v období od vrcholného stredoveku do polovice 19. storočia na Slovensku 80 – 90 % obyvateľstva tvorili roľníci, pozrime sa, ako sa geografické danosti odrazili na najpodstatnejších zvláštnostiach tradičnej agrárnej kultúry.

Nížinná oblasť Slovenska geograficky aj kultúrne súvisí so širšou panónskopotiskou zónou. Príznačné sú pre ňu priaznivé pôdne a klimatické podmienky. To sa odrazilo v koncentrácii na poľnohospodárstvo, hlavne na pestovanie ekologicky náročných kultúrnych plodín – pšenica, raž, kukurica, vinič, konope a ďalšie. Nížinný typ poľnohospodárstva bol prístupnejší

inovačným trendom, čo sa odrazilo v skoršom zavádzaní progresívnych agrotechnických vymožeností, v intenzifikácii chovu dobytká, maštalným spôsobom namiesto vypásania, v zameraní na technické plodiny atď. Popri tom však pretrvávali aj niektoré archaické a geograficky príznačné javy nížinnej agrárnej kultúry, akými sú vydupávanie obilia dobytkom, jeho uskladňovanie v žitných jamách a iné. Aj na Slovensku sa v rámci nížinného typu agrárnej kultúry vyčleňuje viacerými špecifickými znakmi vinohradnícka subkultúra. Jej najvýraznejším reprezentantom je vinohradníctvo v oblasti Malých Karpát. K jeho špecifickým kultúrnym zvláštnostiam do značnej miery prispelo to, že hlavnými nositeľmi inovačných podnetov, uchovávaní a rozvíjania vinohradníckych tradícií boli nemeckí kolonisti a ich potomkovia. Taktiež aj to, že subkultúra malokarpatských vinohradníkov sa utvárala v prostredí tunajších malých miest.

Prírodné a ekologické danosti nížinnej oblasti Slovenska pôsobili aj na ďalšie zložky tradičnej kultúry. V ľudovom stavitelstve sa to odrazilo vo využívaní hliny, slamy a trstiny ako stavebných materiálov. Teplejšie podnebie podmieňovalo používanie ľahšieho pláteneho odevu, hlavne z konopných a bavlnených tkanín.

Prevažná časť Slovenska má však horský a podhorský charakter. Geograficky a kultúrne súvisí s rozsiahlejšou karpatskou zónou, ktorá presahuje za hranice Slovenska. Charakter horských oblastí ovplyvňovali horšie pôdne a chladnejšie klimatické podmienky. Pestovali sa tu menej náročné plodiny – ovos, jačmeň, proso, pohanka, zemiaky, kapusta. Dostatok pasienkových a lúčnych plôch prispel k tomu, že dominantnejšou zložkou horského typu agrárnej kultúry bol extenzívny chov hospodárskych zvierat. Čiže dobytkárstvo a salašníctvo. Inovačné podnety prichádzali do horských oblastí so značným oneskorením. Spôsob života sa vyznačoval dlhším pretrvávaním archaických, často aj retardovaných prejavov na viacerých úsekoch materiálnej kultúry. V tradičnom stavitelstve sa ako stavebný materiál využívalo hlavne drevo, od 17. – 18. storočia aj kameň. Dlhšie a chladnejšie zimy podmieňovali používanie teplejšieho odevu z vlnených a kožušinových materiálov. Určujúcim činiteľom zvláštností horského typu agrárnej kultúry bola orientácia na dobytkárstvo a salašníctvo ako na hlavné zdroje obživy. Odrazilo sa to nielen na zodpovedajúcich formách materiálnej kultúry (salaše, cholvarky, bačovky, kolešne, lúčne hospodárenie, senníky, mliečna produkcia, košarovanie, súkeníctvo, kožušníctvo atď.), ale aj na prejavoch sociálnej a duchovnej kultúry (dediny spravované na tzv. valaskom práve, salašnícke a pasienkové spoločenstvá, obyčajové tradície spojené s chovom hospodárskych zvierat, lúčne piesne, pastierske hudobné nástroje, piesne, tance atď.). Mnohé špecifické prejavy a znaky horského typu agrárnej kultúry na Slovensku možno kvalifikovať ako kultúrny import, ktorý k nám prenikal v spojitosti s tzv. valaskou kolonizáciou a s udomácnovaním tradícií valaských foriem dobytkárstva a salašníctva.

Je teda zrejmé, že tradičná agrárna kultúra na Slovensku sa v dôsledku pôsobenia prírodných činiteľov vyhranila do dvoch základných ekologických typov či modelov – na kultúru nížinnú a horskú. Pri určitom zjednodušení a s prihliadnutím na hlavné druhy zamestnania, môžeme hovoriť aj o kultúre roľníckej a pastierskej. Každá z nich sa vyznačuje určitým súborom viac

alebo menej výrazných zvláštností. Patrí k nim aj to, že nížinná kultúra je otvorenejšia inovačným podnetom a tým aj civilizačným prínosom naproti tomu horská kultúra sa vyznačuje tým, že takýmto podnetom a prínosom pomerne dlho vzdoruje. Poznatky v širších európskych reláciách potvrdzujú že aj gramotnosť a vzdelanie sa skôr a intenzívnejšie rozvíjajú v nížinnom ako v horskom prostredí. V dôsledku toho sa nížinná kultúra javí ako progresívnejšia a rozvinutejšia, horská zasa ako konzervatívnejšia a archaickejšia. S naznačenou polarizáciou sa spájajú aj osobitosti v jazyku, ako aj v celkovom kultúrnom uspošobení a životnom štýle. V dôsledku toho sa už od 17. – 18. storočia ustálili aj názvy geografických oblastí *Dolniaky* a *Horniaky*. A zároveň aj im zodpovedajúce územno-identifikačné názvy *Dolniaci* a *Horniaci*. Hranice týchto geografických útvarov a skupinových jednotiek nie sú pevne ustálené, práve naopak, spravidla bývajú pohyblivé. Napr. pre obyvateľov z Trnavskej nížiny sú *Horniakmi* obyvatelia z trenčianskych kopaníc, z novobanských štálov a maríkovských bačov, ktorí tam prichádzali na sezónne poľnohospodárske práce. Preto ich nazývali nielen *Horniaci/Hornáci*, ale aj *Bačaláci/Báčalácki*. Pre obyvateľov v dolnouhorských stoliciach a na tzv. Dolnej zemi (z maďarského názvu Alföld), všetci sezonári, prichádzajúci z hornouhorských, čiže slovenských oblastí, boli *Horniakmi*. V mnohých regiónoch malo pomenovanie či označenie *Horniak/horniak* spravidla posmešný a hanlivý význam. Napr. v okolí Trnavy, čiže v povedomí *Dolniakov*, sú *Hornáci/hornáci* takí zaostalejší ľudia, čudne sa obliekajú, a navyše vo svojej reči aj nezmyselne mäkkcia. *Horniakov* má takmer každá oblasť na Slovensku, kde nížinná kultúra susedí s horskou. Názov sa používa v rôznych podobách, napr. *horniaci*, *vrchári* a stretávame sa s ním na celom území Slovenska.

Regionálna a lokálna mnohotvárnosť patrí k najpodstatnejším atribútom ľudovej kultúry. Popri prírodných činiteľoch ďalším významným faktorom, ktorý pôsobil na regionálnu pestrosť ľudovej kultúry, bolo administratívne členenie Uhorska a v rámci neho aj územia Slovenska. Vysvetľuje sa to tým, že komitáty sa utvárali na podklade geomorfologickej členitosti. Čiže na osnove prirodzených zemepisných útvarov. Jednotlivé stolice/župy, ktoré sa začali formovať v počiatkoch uhorského štátu, ustálili sa vo vrcholnom stredoveku a pretrvávali až do začiatku 20. storočia, už samotnou dlhovekosťou sa stávali integrujúcim činiteľom tamojšieho obyvateľstva. Takúto funkciu plnili aj stoličné nariadenia, ktoré sa týkali rôznych stránok hospodárskeho, spoločenského aj náboženského života. Často aj toho, ako si majú ľudia stavať domy, ako sa majú či nemajú obliekať atď. Normatívny účinok takýchto nariadení, ako aj príznačná uzavretosť hospodárskeho a spoločenského života v župách, pôsobili smerom dovnútra ako integračný, a smerom navonok ako diferenciačný faktor pri formovaní jednotlivých zložiek tradičnej kultúry.

Lokálna a regionálna mnohotvárnosť bola najskôr zaregistrovaná na tradičnom odevu. Poukazuje na to aj úslovie – *Čo za vrštek zájdeš, to inakší kraj nájdeš*. V stredoveku až do priemyselnej revolúcie sa na regionálnych zvláštnostiach podieľali hlavne geografické a klimatické činitele. V nížinných oblastiach prevládal plátený odev s voľnejšími strihmi, v horských oblastiach zasa vlnené materiály a kožušiny s priliehavejšími strihmi. Od 18. storočia začali prenikať do tradičného odevu manufaktúrne vyrábané textílie (bavlna, jemné

súkno, hodváb), galantérne doplnky, výšivky, čipky a pestrá škála farebnosti. To vyúsťovalo k tomu, že najmä v ženskom sviatočnom odevu sa začali formovať lokálne a regionálne odlišnosti. V období od konca 18. do začiatku 20. storočia na Slovensku vzniklo viac ako 70 regionálnych a subregionálnych podôb tradičného odevu. Výskum ľudového odevu potvrdil, že hranice odevných regiónov a subregiónov sú vo väčšine prípadov totožné s územným členením slovenských nárečí. To znamená, že aj pri utváraní charakteristických znakov regionálnych typov odevu najvýznamnejším činiteľom boli územia historických žúp Orava, Liptov, Gemer, Turiec, Hont, Novohrad, Tekov, Spiš, Šariš, Zemplín, Abov (NOSÁLOVÁ 1982:7, BENŽA 2006:122). S regionalizáciou ľudového odevu v mnohom korešpondujú aj poznatky, ktoré boli získané pri rozpracovávaní regionálnej rozmanitosti ľudového staviteľstva. Aj na tomto úseku tradičnej kultúry sa viacero regiónov ľudovej architektúry približne prekrýva s hranicami niekdajších stolíc – Hont, Novohrad, Gemer, Orava, Liptov, Turiec, Spiš, Šariš (PODOLÁK 1957, KRIŠTEK 1986).

Na úseku ľudového umenia najprecíznejšie bolo rozpracované regionálne členenie hudobných nárečí na Slovensku. Hudobnofolklorná topografia vychádzala z definovania hudobnonárečovej oblasti, ktorá predstavuje súhrn príbuzných hudobných dialektov/nárečí, navzájom spätých viacerými spoločnými znakmi štýlových vrstiev, ktoré sú do veľkej miery odrazom materiálnych a duchovných podmienok, akými sú geografické prostredie, osídlenie, zamestnanie, hudobné nástroje, spoločenská funkcia hudobných prejavov, interakcie s obyvateľmi odlišných lokalít. Na základe týchto kritérií bol hudobný folklór Slovákov rozčlenený do štyroch hudobnonárečových oblastí, ktoré sa vnútorne delia na dvadsať menších hudobných dialektov. Spomedzi nich sa s územím niekdajších žúp prekrývajú hudobné a aj tanečné nárečia v Tekove, Honte, Novohrade, Orave, Liptove, Gemeri, Spiši, Šariši, Zemplíne a Above (ELSCHEKOVÁ – ELSCEK 1962, LENG 1993, MÁZOROVÁ – ONDREJKA 1990).

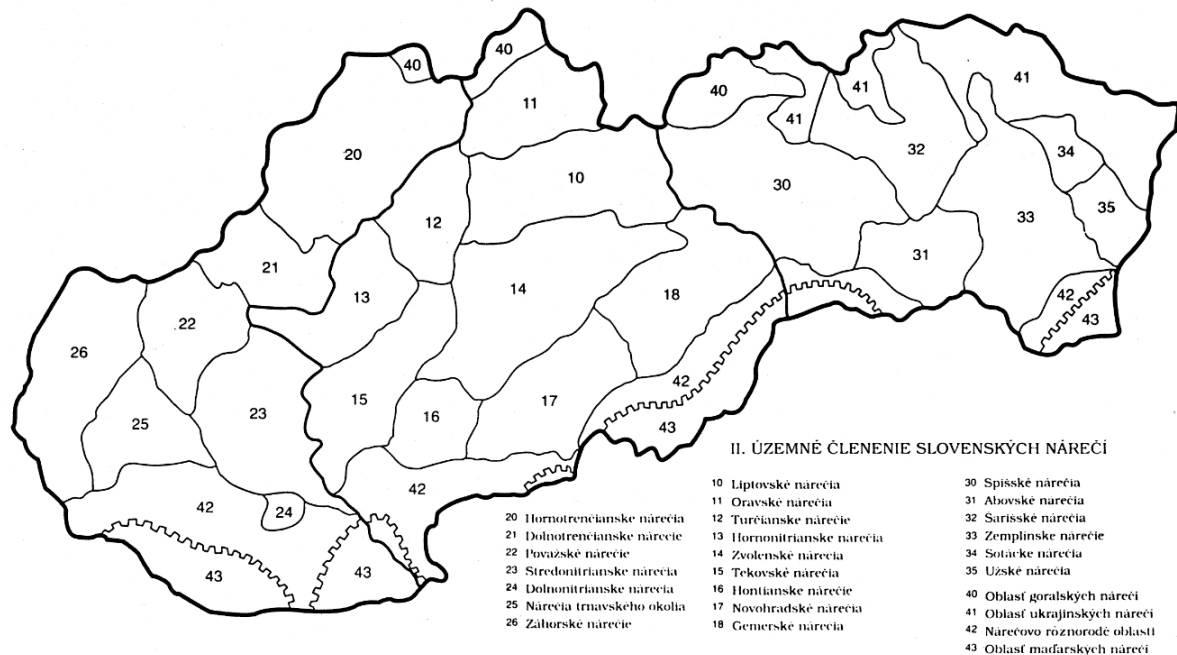
Zmienku si zaslúži aj projekt, ktorého cieľom bolo sumarizovať čiastkové poznatky o regionálnej pestrosti tradičného odevu, staviteľstva, hudobného a tanečného folklóru, doplniť ich poznatkami regionálnych a tematických monografií, výsledkami Etnografického atlasu Slovenska a ďalších celoslovensky koncipovaných národopisných prác. Takto komplexne zostavený korpus poznatkov poslúžil ako databáza pri určovaní charakteristických znakov pri profilovaní tradičnej kultúry a spôsobu života jednotlivých regiónov Slovenska. Výsledkom takéhoto komplexného prístupu, pri ktorom charakteristika regiónov vychádzala z jednotnej štruktúry klasifikačných kritérií (geografické danosti, historické činitele, etnická a konfesijná štruktúra, tradičné zamestnania, staviteľstvo, odev, hudba, tanec, výtvarný prejav), bolo vyčlenených sedemnást kultúrnych regiónov Slovenska. Aj pri takto koncipovanej regionalizácii sa s hranicami historických komitétov zhodovalo územné vymedzenie nasledovných regiónov – Tekov, Hont, Novohrad, Gemer, Turiec, Orava, Liptov, Spiš, Šariš, Zemplín a Abov. Pri súhrnnej charakteristike takto koncipovaných kultúrnych regiónov sa zistilo, že „dôležitými identifikačnými a kultúrnointegračnými faktormi formujúcimi regionálne cítenie, bol jazyk a celá štruktúra ľudovej kultúry. Jej prejavy mali dostredivú tendenciu a integrovali lokálne spoločenstvá do širších kultúrnych oblastí –

regiónov. Skupinové povedomie regionálnej príslušnosti, ktoré sa prejavuje spoločným pomenovaním regiónu a jeho obyvateľov, sa však nevytvorilo na celom Slovensku. Chýba hlavne na južnom Slovensku, kde prírodné podmienky ani administratívne členenie nevytvorili výrazné kultúrne hranice“ (BEŇUŠKOVÁ 2005:14).

Zaiste nie je náhodné, že pri regionalizácii slovenských nárečí, ako aj pri regionalizácii niektorých zložiek tradičnej kultúry (staviteľstvo, odev, hudba, tanec) sa hranice nárečových regiónov, ako aj hranice odevných, staviteľských, hudobných a tanečných regiónov zhodovali s hranicami historických komitátov. Pritom nešlo iba o ojedinelý jav, ale o jav primerane reprezentatívny, pretože pri všetkých kartograficky vyhodnocovaných reáliách sa ich hranice zhodovali s hranicami niekdajších stolíc/žúp najmenej v polovičnom zastúpení. K takémuto výsledku sa dospelo aj pre regionalizáciu Slovenska, pri ktorej sa vychádzalo zo súhrnu viacerých prvkov kultúry. Zároveň je pozoruhodné aj to, že pri všetkých kartografovaných javoch sú v pozícii determinujúceho činiteľa zastúpené tie isté, zakaždým sa opakujúce komitáty – Tekov, Hont, Novohrad, Gemer, Turiec, Orava, Liptov, Spiš, Šariš a Zemplín. Nazdávam sa, že z takejto vzorky je integračná funkcia uvedených stolíc pri utváraní nárečových a kultúrnych regiónov dostatočne zrejmá. Ako na to poukázali už jazykovedci, hospodárstvo, hmotná i spoločenská kultúra v jednotlivých stoliciach nadobudli postupne osobitný ráz. A paralelne popri tom sa vyvinuli aj nárečové typy, ktoré na území bývalých stolíc pretrvávajú dodnes. O výnimočnom význame bývalých stolíc v dejinách Slovenska, ako aj o ich mieste v historickej pamäti Slovákov svedčí to, že sa donekonečna, takmer celé storočie od ich zrušenia, používajú ako zemepisné názvy. Názvami stolíc Slováci bežne označujú svoj rodný kraj a podľa názvov stolíc sa volajú *Liptákmi, Turčanmi, Oravcami, Gemerčanmi, Spišiakmi, Šarišanmi, Zemplínčanmi* atď. (ŠTOLC 1994:19). Z názvov žúp odvodenú regionálnu identitu máme bežne doloženú už z 19. storočia. K jej posilňovaniu dochádzalo aj neskôr, hlavne v spojitosti so sezónnymi migráciami za prácou, s masovým vystaňovaním do zámorských krajín, s presídľovaním do veľkomiest, kde vznikali regionálne spolky združujúce rodákov (ŠVECOVÁ 1992:25, BEŇUŠKOVÁ 2005:15).

Z doterajších poznatkov národopisnej regionalizácie vyplynulo, že skupinové povedomie regionálnej príslušnosti, ktoré sa prejavovalo na spoločnom pomenovaní regiónu a jeho obyvateľov – napr. *Liptov/Liptáci, Turiec/Turčania, Orava/Oravci, Spiš/Spišiáci* atď., sa nevytvorilo vo všetkých historických komitátoch. Ani v minulosti a ani v súčasnosti sa vôbec neujalo u obyvateľov napr. Bratislavskej, Nitrianskej, Komárňanskej alebo Novohradskej župy.

Z doterajších výskumov zároveň vyplynul ďalší, neobyčajne závažný poznatok, že skupinová identita Slovákov sa neutvárala iba na osnove historických komitátov, ale aj na ďalších identifikačných princípoch.



Obr. 27 Územné členenie slovenských nárečí (ŠTOLC 1994)

Z literatúry slovenských osvietenecov, obrodencov a viacerých vzdelancov sú už od 18. storočia známe mená rôznych skupín Slovákov, ako sú *Krekáči*, *Trpáci*, *Sotáci*, *Kotkári*, *Kobekári*, *Čilejkári* atď. Príslušníci týchto skupín sa najčastejšie spomínali ako nositelia výrazných nárečových zvláštností, ktoré namiesto obvyklého napr. čo povedia so, namiesto *keď* a *keby* hovoria *kot* a *kobe*, alebo namiesto *teraz* povedia *trpov* alebo *čilej*. Zmienkami o takýchto jazykových kuriozitách sa záujem Mateja Bela, Juraja Ribaya, Pavla Jozefa Šafárika, Jána Hollého, Ondreja Braxatorisa, Jána Kollára, Pavla Dobšinského, Sama Czambela, Jána Čaploviča a ďalších, spravidla uspokojil a vyčerpali. Hlavné preto, že sa s týmito javmi nespájali kultúrnohistorické pozoruhodnosti, ktoré by zaujali pozornosť mytologizujúcich bádateľov. A nečrtala sa ani možnosť odvodzovať z týchto mien nejakú spojitosť so staroslovanskými predkami. Skôr naopak, tieto názvy sa vnímali len ako prezývky s posmešným, hanlivým, ba aj znevažujúcim obsahom. Nech to vyznieva akokoľvek neveriteľne a prekvapujúco, ale predmetom seriózneho a kvalifikovaného odborného záujmu sa *Krekáči*, *Trpáci*, *Sotáci* a ďalší, stali až na sklonku 20. storočia. Vtedy sa z iniciatívy Soni Švecovej zrealizoval výskumný projekt, ktorého výsledkom bolo teoretické rozpracovanie a súpis etnografických skupín na Slovensku (ŠVECOVÁ 1984, 1988, 1992).

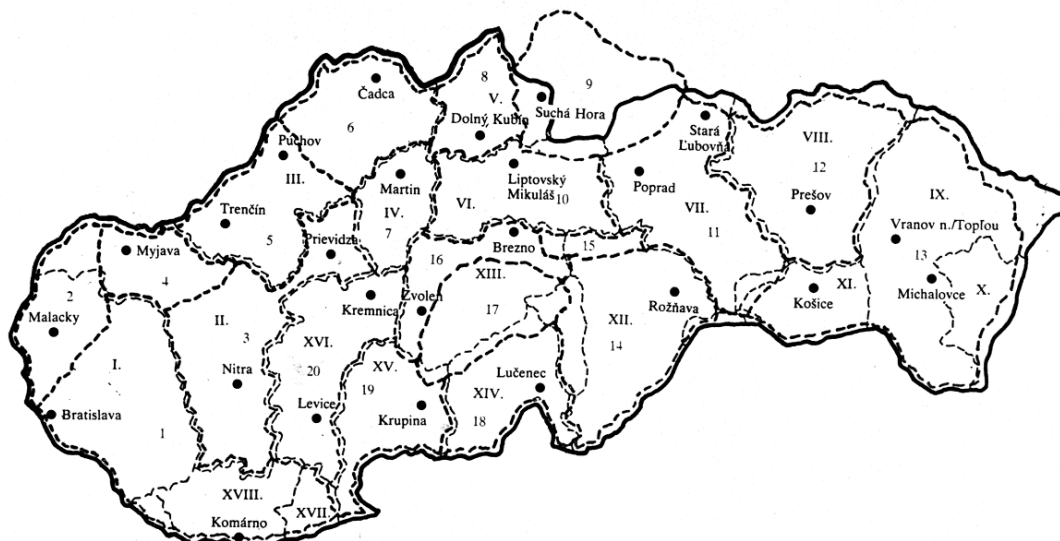
Pri rozpracovávaní problematiky etnografických skupín sa vychádzalo z toho, že národ či etnikum má síce spoločnú, ale nie jednotnú kultúru. Etnografická skupina predstavuje etnickú subjednotku. Čiže určitú časť etnického spoločenstva, ktorej príslušníci obývajú vymedzené územie, odlišujú sa od susedov špecifickými znakmi kultúry, disponujú pocitom skupinovej identity, skupinovým pomenovaním a pocitom vlastnej skupinovej hodnoty (ŠVECOVÁ 1984, 1995, REINFUSS 1964).

Etnografické skupiny boli charakterizované určitými prejavmi jazyka/nárečia alebo ich tradičnej kultúry. Obyčajne to nebývali súhrny viacerých, ale spravidla iba jednotlivý jav.

Vždy taký, ktorý pripadal obyvateľom susedných oblastí či skupín najpozoruhodnejší. Charakteristické osobitosti posudzovalo a určovalo okolie skupiny. Z princípu skupinového centrizmu vyplývalo, že pri kultúrnej konfrontácii sa nadradovala a lepšie hodnotila vždy vlastná, nie susedná skupina. Preto sa pri charakteristikách skupín využívali také prejavy, ktoré hodnotili príslušníkov danej skupiny ako zaostalých, menejcenných a smiešnych. Takto vytýpané prejavy sa potom stávali pomenovaním, symbolom a znakom skupiny. Prispievali k sebaopoznávacím a sebauvedomovacím procesom, stávali sa nástrojom skupinovej identity. Často sa pre takéto účely využívali zvláštnosti nárečia, ako to bolo v prípade *Trpákov*, *Kotkárov*, *Kobekárov*, *Sotákov*, *Čilejkárov*. Mohli to však byť aj určité časti odevu, ktoré sa už inde nenosili, alebo ktoré sa vyznačovali nejakou zvláštnosťou – napr. *Kabaničiari*, *Krpčiari*, *Sajdáci* (sajd = kapsa z plátna). Niekedy sa charakteristika odvodzovala z telesného vzhľadu – napr. *Pupkári*, *Pevniaci*. Často sa pri charakteristikách etnografických skupín vychádzalo z geografických útvarov – napr. *Horniaci*, *Dolniaci*, *Dolinčania*, *Vrchári*, z dominantných vrchov či horstiev – *Podpolianci*, *Záhoráci*, *Belohorci*, z povodia riek – *Kysučania*, *Horehronci*, *Požitavčania*, alebo významných či príznačných lokalít *Detvanci*, *Hlavičiari*, *Búrania*. Početnosť etnografických skupín bola značne rozkolísaná. Niekedy zahŕňala iba dve-tri lokality, inokedy zasa aj niekoľko desiatok obcí – napr. *Krekáči*, *Trpáci* (ŠVECOVÁ 1988).

Na Slovensku, ktoré bolo už od stredoveku multietnickou krajinou, sa etnografické skupiny vytvárali nielen v rámci slovenského etnika, ale aj u príslušníkov inoetnického obyvateľstva. Z prostredia maďarského etnika najpočetnejšou skupinou sú *Pálóci*, ktorí zahrňujú obyvateľov z viacerých historických komitátov (Hont, Novohrad, Gemer) na oboch stranách slovensko-maďarskej štátnej hranice. K najznámejším patria aj *Barkovia*, *Podzoborčania*, *Žitnoostrovčania* (Barkók, Zoboralják, Csallóköziek). Spomedzi príslušníkov nemeckého etnika na Slovensku sú známi *Habáni*, *Handelci*, *Dingovníci*, *Handrbulci*, *Huncokári*, *Mantáci*, *Krikehájci*. V prostredí rusínsko-ukrajinského etnika vznikli tri základné etnografické skupiny – *Rusnáci*, *Lemkovia* a *Bojkovia*. Tieto pôvodne inoetnické skupiny uvádzam aj v tejto kapitole, ktorá je venovaná Slovákom, pretože v dôsledku pokročilého stupňa asimilačných procesov, najmä v prostredí nemeckej minority, sú v pôvodne nemeckých skupinách, zastúpení aj príslušníci slovenského etnika. Veľký počet Slovákov je zastúpený aj medzi *Palócmi*, *Lemkami* a *Rusnákmi*. Zaujímavou etnografickou skupinou sú Goralí, ku ktorým sa hlásia obyvatelia z početných lokalít na oboch stranách slovensko-poľskej štátnej hranice. Pritom Goralí na poľskej strane sa považujú za Poliakov a Goralí na slovenskej strane za Slovákov.

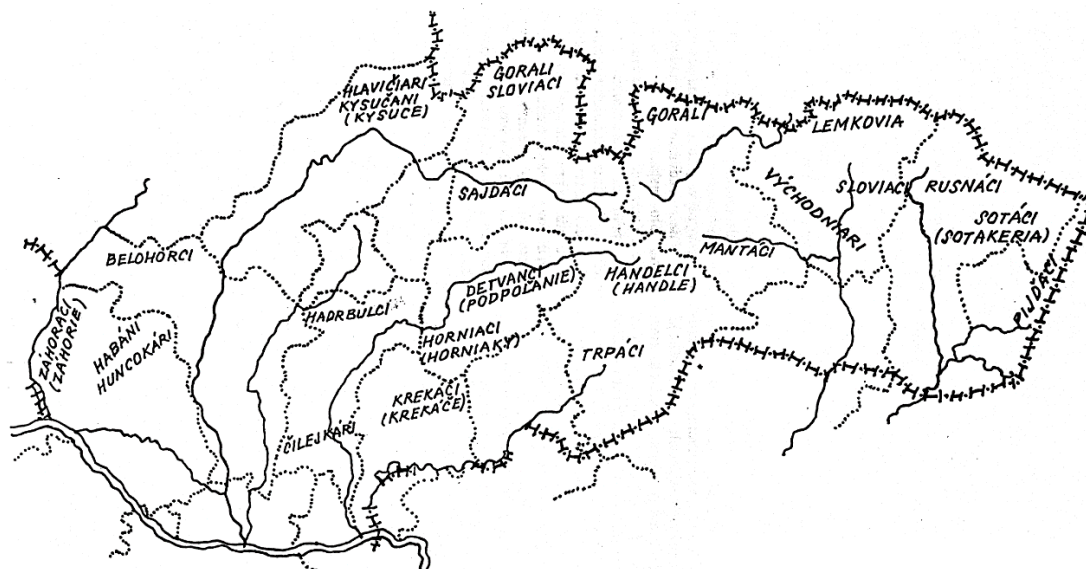
III. Multietnické slovensko a jeho kultúrna mnohotvárnosť



Obr. 28 Tanečné folklórne oblasti (MÁZOROVÁ – ONDREJKA 1991)



Obr. 29 Regionalizácia tradičnej kultúry Slovenska (BEŇUŠKOVÁ 2005)



Obr. 30 Etnografické skupiny na Slovensku (ŠVECOVÁ 1991)

Od etnika k modernému národu

Od konca 18. storočia sa z ideových zdrojov osvietenstva, filozofov J. G. Herdera a G. W. Hegla, ako aj z podnetov Francúzskej revolúcie a európskej modernizácie, zrodil nový fenomén, pre ktorý sa ustálilo označenie nacionalizmus. Jeho produktom bol zrod moderných európskych národov, ktoré vznikali dvojakým spôsobom. Buďto ako dôsledok politickej aktivity štátu, alebo ako výsledok utvárania istej špecifickej jazykovo-kultúrnej jednoty. V prvom prípade hovoríme o *politickom národe*, v druhom o *etnickom národe*.

Politický národ vzniká tak, že jazykovo, kultúrne aj etnickým povedomím rôznorodé obyvateľstvo, žijúce na území a podriadené moci určitého štátu, nadobudne vedomie príslušnosti k tomuto štátu. Typickým príkladom politických národov sú Francúzi, Briti, Španieli alebo aj Američania. Vo francúzskom slovníku z konca 18. storočia je slovo *nation/národ* vysvetlené tak, že to ľud Burgundska, Champagne, Pikardie, Normandie a Bretónska, čiže sú to Burgundčania, Šampaňci, Pikardčania, Normandčania a Bretónci, ktorí dovedna tvoria francúzsky národ. Prvý dekrét revolučného Konventu predpísal francúzštinu ako spoločný štátny jazyk, zjednocujúci všetkých obyvateľov Francúzska. Odvtedy sa príslušníci dovtedajších etnických skupín považujú za Francúzov. Pri takto chápanej identite sa vytvorila rovnica medzi pojmami občania a národ, štátna príslušnosť a národná príslušnosť. Naproti tomu etnické národy nebývajú viazané na štát, na území ktorého vzniknú. Etnické národy sa formujú a rozvíjajú ako od štátu nezávislé jazykovo-kultúrne spoločenstvá, ktoré si utvárajú svoju národnú identitu aj v začlenení do cudzích, im spravidla nepriaznivo naklonených štátnych útvarov. Typickými predstaviteľmi etnického chápania národa sú tzv. nehistorické a nesvojbytné stredoeurópske etniká, vrátane tých, ktoré boli začlenené do Rakúsko-Uhorska. Vzdelanci v duchu herderovského humanizmu požadovali právo byť zvláštnou individualitou v humanistickom celku ľudstva. Vychádzajúc z takýchto koncepcií Ján Kollár definoval národ ako „spoločenstvo takých ľudí, ktorí sú spojení zväzkom jednej reči, rovnakých mravov a obyčajov“ (HUČKO 1994:25).

Nakoľko Uhorsko bolo už od stredoveku multietnickým štátom, národotvorné procesy mali v tejto krajine protirečivý až antagonisticky vyhrotený priebeh. Predstavitelia vládnúceho národa Maďarov sa od samotného počiatku prikláňali ku konceptu politického národa, aby v jednom štáte bol len jeden národ. Tradičné uhorské vlastenectvo a zo stredoveku pretrvávajúci stavovsky chápaný uhorský národ – *natio hungarica*, podujali sa pretvoriť na moderný politický národ – *natio magyarica*. Do života ho uvádzali v duchu zásady *Jedna vlasť – jedna reč – jeden národ*. Z nej vychádzala predstava, že všetci nemaďarskí obyvatelia Uhorska sa stanú Maďarmi, keď sa naučia po maďarsky. Preto od roku 1830 začali vydávať tzv. rečové zákony, ktoré presadzovali, aby sa maďarčina stala jediným oficiálnym jazykom verejného styku. Politickým programom národného hnutia Maďarov sa stalo Kossuthovo vyhlásenie, že „v Uhorsku je všetko – zem, právo, história – jedine maďarské. Slováci, Rumuni alebo Srbi sú len ľud a nie národ. V Uhorsku majú právo a povinnosť byť národom len Maďari. Maďarský národ a jeho jazyk má za úlohu sprostredkovať nemaďarskému ľudu civilizáciu a politickú budúcnosť“ (HUČKO 1994:26). Keďže takýmto maďarizačným

programom národná existencia Slovákov, Chorvátov, Rumunov, Srbov, Rusínov a ďalších bola bytostne ohrozená, ich vzdelancov to mobilizovalo k vlastným národotvorným aspiráciám a programom. Začali uplatňovať právo na svoju národnú existenciu a formulovať vlastné koncepcie národnej identity z tých istých humanistických a revolučných zdrojov ako aj Maďari. Lenže nie v ich národnopolitický prospech, ale v prospech vlastných národnouvedomovacích a národno-emancipačných záujmov.

Formovanie moderného slovenského národa odštartovali jeho dejatelia už koncom 18. storočia. V prvej etape sa upriamovali na obranu prirodzených práv Slovákov na samostatné národné jestvovanie. A zároveň aj na preukázanie slovenskej národnej individuality. Čiže na vymedzenie skupinovej identity Slovákov. Na pomenovanie a aj charakteristiku podstaty atribútov, čiže toho, čo ich zjednocuje a čím sa odlišujú od iných národných pospolitostí v Uhorsku, ale aj inde v okolitom svete. Napriek tomu, že Slováci boli v tom čase výrazne nábožensky polarizovaní, vzdelanci z oboch hlavných konfesiónálnych táborov sa usilovali objaviť dušu národa v jeho dejinách, jazyku a v jeho národnej, čiže ľudovej kultúre.

Slovenskí vzdelanci začali formovať historický príbeh Slovákov tak, aby siahal do veľmi dávnych čias, aby zvýrazňoval výnimočné a historicky pamätné udalosti, a pravdaže, aj významné a slávne osobnosti. Preto do centra tohto príbehu postavili Veľkú Moravu, Svätopluka ako jej najslávnejšieho panovníka a cyrilometodskú tradíciu. Takto profilovanú historickú pamäť podnietila do značnej miery udalosť z roku 1722, keď profesor Trnavskej univerzity Mihály Bencsik napadol opodstatnenosť zástupcov Trenčína zúčastniť sa na zasadnutí uhorského snemu. Argumentoval tým, že Trenčania, pretože sú Slováci, sú zároveň aj potomkami Svätopluka. Čiže sú príslušníkmi Svätoplukovho ľudu, pričom kráľ Svätopluk tento svoj ľud predal Maďarom za bieleho koňa. Bencsikovi z toho vyšiel záver, že Trenčania a všetci Slováci sú nerovnoprávni, porobení ľudia, ktorým neprináleží právo rozhodovať o uhorskom štáte. Reakciou na tento výpad boli odpovede slovenských dejateľov Jána Baltazára Magina a Smuela Timona, ktoré sa stali základom teórie o pohostinnom prijatí Maďarov a uzavretí zmluvy o spoločnom uhorskom štáte, ktorá umožňovala zdôvodniť a aj požadovať rovnoprávne postavenie Slovákov v Uhorsku. Túto teóriu ďalej rozvíjali najmä Matej Bel a Adam František Kollár. V druhej polovici 18. storočia sa presadila aj teória Juraja Papánka o Veľkej Morave ako prvom štátnom útvere Slovanov na tomto území, ktoré obývali aj vtedajší Slováci. Vďaka historickým eposom Jána Hollého mohli byť osobnosti Svätopluka, ako aj Cyrila a Metoda, jednoduchšie a účinnejšie zakomponované do historického vedomia ako symboly štátnej, kresťanskej a kultúrnej vyspelosti predkov Slovákov. Stotožnenie sa s ideou štátu, ktorý existoval relatívne dávno pred vznikom Uhorska, predstavovalo významný krok v hľadaní vlasti a vo vymedzovaní dávneho etnického územia Slovákov. Legitimita uhorského štátu sa tým nijako nespochybňovala. Pomáhala to však zvýrazniť podiel Slovákov na rozvíjaní Uhorska. V ňom sa mali zohľadňovať rovnaké politické práva aj voči tým, ktorí sa v národotvorných procesoch už deklarovali aj za príslušníkov etnicky definovaného slovenského národa. Lojalita k uhorskému štátu pretrvávala u Slovákov naďalej v podobe uhorského vlastenectva až do rozpadu Rakúsko-Uhorska (KOWALSKA 2003:201).

Hlavným cieľom slovenských národných dejateľov bolo dokázať, že v Uhorsku žije slovenský národ, ktorého dejiny sa odvíjajú od staroslávnej Veľkomoravskej ríše. A zároveň aj to, že tento národ na svojom pôvodnom etnickom území nepretržite už celé tisícročie zachováva svoju vlastnú slovenskú reč. Má teda právo žiť v rodine národov Uhorska ako svojbytný a rovnoprávny národ. Tomuto snaženiu však stáli v ceste dve prekážky. Jednou bola neustále silnejúca pozícia vládnuceho maďarského národa a jeho cieľavedomá asimilačná politika voči nemaďarským etnikám. Druhou prekážkou bola konfesiónalna rozpoltenosť Slovákov, ktorá sa ukázala byť vážnym problémom pri presadzovaní národovtorných koncepcií a posilňovaní národno-integračných procesov. Azda najvypuklejšie a najzdĺhavejšie sa to prejavilo pri uvádzaní do života jednotného spisovného jazyka Slovákov. Zložitosť riešenia tohto problému spočívala v tom, že nešlo len o dva rozdielne pohľady na podobu spisovného jazyka. Súviselo s tým aj rozdielne chápanie samotnej podstaty formovania národného spoločenstva Slovákov, presadzovanie rozdielnych koncepcií a ideológií, ktoré by mali zjednotiť celonárodný organizmus.

Nezaškodí azda pripomenúť, že v počiatkoch uvádzania do života písomných prejavov v domácom jazyku, sa na Slovensku v 14. – 15. storočí začala používať čeština. Jednak v jej autentickej podobe, avšak v oveľa väčšej miere v rôzne slovakizovanej podobe. Keď sa na Slovensku rozšírila luterská reformácia, slovenskí evanjelici začali od 16. storočia používať biblickú češtinu, čiže jazyk tzv. *Kralickej biblie* ako liturgický, aj ako literárny jazyk. Katolíci sa v tom čase pridŕžovali latinčiny a v neliturgických a literárnych písomných prejavoch sa najprv pridŕžovali slovakizovanej češtiny, neskôr dali prednosť kultúrnej slovenčine. Keď sa v 18. storočí aj medzi Slovákami zintenzívňovali národovtorné procesy, v oboch konfesiónalných spoločenstvách si uvedomovali, že jazyk patrí k základným atribútom národnej identity. Ako je jeho hovorová podoba nevyhnutným základom dorozumievania medzi príslušníkmi určitého etnika, tak je jeho spisovná podoba určujúcim predpokladom rozvíjania národnej kultúry, upevňovania národnej identity. V špecifických podmienkach Slovenska katolícka kultúrna obec počiatočnú prax slovakizovať české texty postupne nahradzovala prechodom na kultúrnu slovenčinu, ktorej západoslovenský variant Anton Bernolák na sklonku 18. storočia kodifikoval na spisovnú slovenčinu. Pre dve generácie katolíckych vzdelancov bola bernoláčtina všeobecne akceptovaným a aj všestranne kultivovaným spisovným jazykom. Lenže slovenskí evanjelici ju neprijali, pretože používali biblickú češtinu. Prostredníctvom češtiny sa medzi slovenskými evanjelikmi udomácnilo aj vedomie príbuznosti s Čechmi, hlavne s tradíciami českého husitizmu. Vedomie takejto spriaznenosti posilňovalo slovenských evanjelikov najmä v odpore proti rekatolizačným tlakom a praktikám. Z týchto pocitových a ideových zdrojov zrejme čerpala určité podnety aj koncepcia jednotného česko-slovenského kmeňa či národa. K jej najvýznamnejším predstaviteľom patrili spočiatku Matej Bel, neskôr hlavne Ján Kollár.

Rozporuplnosť jazykovej situácie na rozhraní 18. a 19. storočia spočívala v tom, že rozdeľovala Slovákov na katolíkov, ktorí ako spisovný jazyk používali bernoláčtinu, a na luteránov, ktorí sa pridŕžovali biblickej češtiny. Pritom obidve tieto jazykové normy nielenže neprispievali národointegračným záujmom, ale obidve boli aj značne vzdialené od jazyka

pospolitého ľudu, boli vlastne iba jazykom úzkej vrstvy vzdelancov. Východisko z tejto situácie priniesla už ďalšia generácia obrodencov, ktorá sa podľa jej najvýznamnejšieho predstaviteľa označuje ako štúrovská. Táto generácia prišla s novou, vyzretejšou a politicky jasnozrivou koncepciou národa. Politický program Ľudovíta Štúra bol orientovaný na Uhorsko, v ktorom Slováci žili. Dospel k názoru, že treba skoncovať s víziami o jednotnom československom kmeni a jazyku. Z toho vyplynula nevyhnutnosť definovať Slovákov ako samostatný národ, pretože iba pre taký národ mohol požadovať politickú svojprávnosť. Z toho odvodil aj ďalší záver, že jazyk je najcharakteristickejším znakom každého národa, teda aj podmienkou jeho národnej existencie. Od toho potom bol už len krok aj ku konkretizácii novej podoby, čiže novej kodifikácie spisovnej slovenčiny. Odlukou od češtiny sa luteráni s katolíkmi konečne ocitli na jednej platforme spoločného slovenského jazyka. Štúrova kodifikácia sa od bernolákovej odlišovala nielen tým, že za základ spisovného jazyka vzal Štúr stredoslovenské nárečie na rozdiel od Bernolákovej západoslovenčiny. Kým bernoláčtina bola predovšetkým jazykom vzdelancov, účinkujúcich v bezprostrednom okolí Trnavy, ktorá bola kultúrnym centrom bernolákovcov, Štúrova stredoslovenčina bola živým hovorovým jazykom, ktorým sa dorozumievali široké vrstvy obyvateľstva v Turci, na Orave, Liptove, Zvolene, Tekove, Gemeri, Honte, Novohrade, Hornej Trenčianskej i Nitrianskej stolici a po celej Dolnej zemi. Bola to nepochybne najrozľahlejšia nárečová oblasť. Štúr sa o ňu oprel hlavne preto, lebo stredná slovenčina bola medzi Slovákami najrozšírenejšia a v praktickom živote najpoužívanější. Stala sa preto aj optimálnym prostriedkom národno-integračných zámerov Ľudovíta Štúra.

V národotvorných koncepciách významnú úlohu zohrávali aj úvahy o mieste Slovákov v rámci širšieho celku „slovanského národa“. Neprehliadnuteľná početnosť a rozľahlosť Slovanov na veľkej časti európskeho kontinentu, boli silným argumentom najmä pre Slovákov, ktorí nedisponovali vlastným štátom. Slovanské povedomie v zmysle spolupatričnosti Slovanov, bolo v národnom hnutí Slovákov prítomné už od 17. storočia. Najprv v podobe tzv. *barokového slavizmu*, ktorý rozvíjal predstavy o príslušnosti Slovákov k *natio slavica/slovanskému národu*, o autochtónnosti a starobylom pôvode Slovanov a Slovákov, čo sa stávalo významnou oporou voči maďarizačným trendom. Herderove myšlienky o svetodejinnom poslaní Slovanov prispeli k rozvíjaniu ďalších koncepcií Slovanstva. K ich najvýznamnejším predstaviteľom sa zaradil Ján Kollár, ktorý považoval Slovanov za jeden národ, pozostávajúci zo štyroch kmeňov. Keďže Slovákov a Čechov považoval za spoločný kmeň, dostal sa do rozporu s mladšími slovenskými a českými dejateľmi, ktorí presadzovali koncepciu národnej svojbytnosti Čechov a Slovákov. Neprekonateľná však zostala Kollárova básnická skladba *Slávy dcera* (1824), ktorá sa považuje nielen za najvýznamnejší symbol idey slovanstva ale aj za akési „básnické evanjelium slovanskej vzájomnosti“ (ŠAMTLÁK 1999:29).

Slovenskí národní dejatelia, ktorí sa nemohli oprieť o vlastný štát, ani o staré privilegované vrstvy a tradície vysokej kultúry, presadzovali etnické chápanie národa. So sociálnym učením J. G. Herdera a s jeho koncepciou etnického národa sa azda najviac stotožnil Ján Kollár. Národ chápal ako spoločenstvo ľudí s rovnakou rečou, mravmi, vôľou. Podstatu svojbytnosti národa, jeho zvláštností a neopakovateľnosti nachádzal v odlišnom a jedinečnom národnom

duchu, v ktorom boli obsiahnuté vlastnosti, mravy, obyčaje, charakter, tradície a dejiny národného spoločenstva. Za najvýznamnejší prvok, za hlavný znak a dostačujúcu podmienku existencie národa považoval jazyk. Predovšetkým reč bola podľa Kollára vchodom do chrámu národného ducha. Spolu s jazykom zvýraznil aj ďalší atribút národa. Jeho ľudovú kultúru, ktorú považoval za jedinečnú a vysoko pozitívnu hodnotu. Osobitný význam pripisoval najmä piesňam, v ktorých sa popri reči najvernejšie prejavoval duch národa. Tomuto presvedčeniu Jána Kollára vďačíme za obsahlu, v dvoch zväzkoch vydanú zbierku *Národných spievaniek*. Kollár ako prvý v slovanských krajinách dokázal definovať atribúty rodiaceho sa moderného národa (ŠKVARNA 1995:20).

Bola to najmä ľudová kultúra, ktorá mohla národným dejateľom poskytnúť najviac dokladov pri zdôvodňovaní kultúrnych stránok národného programu. Historické dôkazy o minulosti národov sa začali odôvodnene hľadať v tradíciách ľudovej kultúry, v ktorej sa uchovávali mnohé, často aj veľmi starobylé javy. Takýto spôsob dokazovania národnej svojbytnosti a starobylosti vlastnej kultúry, patrí k najosvedčenejším prostriedkom sebauvedomovania európskych národov. Preto práve ľudová pieseň, rozprávky, príslovia, zvyky a ďalšie prejavy ľudovej kultúry nadhlo zaujali dominantnú pozíciu v praktickej aj teoretickej činnosti národných obrodencov. Nasvedčujú tomu početné rukopisné i publikované zbierky folklóru, ako aj teoretické práce najmä od Ľudovíta Štúra a Pavla Dobšinského. Jazykové a umelecké hodnoty, ako aj starobylosť a svojráznosť tejto tvorby, napomáhali umocňovať a rozvíjať koncepcie národnej svojbytnosti. V národotvorných koncepciách pojem ľud často splýval s pojmom národ. Bolo preto prirodzené, že aj ľudová pieseň sa označovala ako pieseň *národná*. Ba aj tí, ktorí tieto piesne zbierali a vydávali, sa nazývali národopisci. Aj veda o ľude a jeho kultúre, dostala meno *národopis*. Vtedajší zberatelia a bádatelia verili, že piesne, rozprávky, obyčaje vytvára celý národ, preto sa v ňom zrkadlí „národný duch“. A keďže obrodenecký charakter slovenského národného života pretrvával veľmi dlho, aj slovenský národopis pomerne dlho, až do polovice 20. storočia, niesol so sebou a v sebe tieto obrodenecké črty. To však neznamená, žeby sa po celé toto obdobie národopisná veda uzatvárala iba do seba. Už od jej samotných počiatkov zdôrazňovala aj širšie, najmä slovensko-české a slovanské súvislosti v ľudovej kultúre. Do centra pozornosti sa dostávali najmä koncepcie česko-slovenskej spolupatričnosti a slovanskej vzájomnosti. Ľudovít Štúr (*O národných piesňach a povestiach plemien slovanských*) a Pavol Jozef Šafárik (*Slovanské starožitnosti, Slovanský národopis*) poukazovali nielen na dávnovekosť národného bytia Slovákov, ale aj na spoločné staroslovanské korene jazyka a kultúry slovanských národov (URBANCOVÁ 1987, MICHÁLEK 1998).

Národopisná veda na Slovensku nielenže sa zrodila ako produkt národotvorných hnutí, ona neprestala naplňovať funkciu náuky o národe od jej počiatkov až do súčasnosti. V intenciách metodologického vymedzenia objektu a predmetu svojho vedeckého záujmu, akousi záväznou bádateľskou smernicou národopisu je rozpracovávanie etnických funkcií a etnickej znakovosti skúmaných reálií ľudovej kultúry. V súhrnných a syntetizujúcich publikáciách, ktoré vyšli o slovenskej ľudovej kultúre v druhej polovici 20. storočia, sa princípy jej etnizácie prejavujú v tom, že autori týchto publikácií vytvárajú predstavu o „národnej kultúre“

Slovákov. Zároveň aj predstavu národa ako etnokultúrneho celku, ktorý možno rozlíšiť od iných národov na základe objektívne pozorovateľných a špecifických kultúrnych črt (FERENCOVÁ 2006:123).

Významnou zložkou národotvorných procesov Slovákov boli aj otázky ich štátoprávneho, čiže teritoriálneho a politického vymedzenia. Až do začiatku 20. storočia boli Slováci začlenení do mnohonárodnostného Uhorska. V roku 1526 spojením rakúskych krajín, Uhorska a Českého kráľovstva vznikla Habsburská monarchia. V roku 1868 sa monarchia Habsburgovcov vydala na cestu štátoprávneho dualizmu s názvom Rakúsko-Uhorsko. V druhej polovici 19. storočia sa Slováci dožadovali federalizácie Uhorska, v rámci ktorej by disponovali územnou autonómiou v podobe tzv. Slovenského okolia, čo sa však neuskutočnilo. Štátotvorným národom sa Slováci stali po rozpade Rakúsko-Uhorska a pri zrode Československej republiky (1918). Pri tejto príležitosti boli vytýčené aj štátne hranice Slovenska, ktoré pretrvávajú až do súčasnosti.

Československá republika sa sformovala na princípoch čechoslovakizmu, ktoré boli odvodené z koncepcie jednotného československého národa. Tá sa však odlišne posudzovala v českom i v slovenskom prostredí. V zrkadle tzv. veľkočeskej koncepcie Slováci neboli národom, ale iba akýmsi nerozvinutým kmeňom, ktorý by sa mal postupne vyvíjať smerom k splynutiu s Čechmi. Slovenčina sa nechápala ako plnohodnotný spisovný jazyk, ale iba ako dialekt. Čechoslovakizmus vychádzal z negovania národnej identity Slovákov, resp. z názoru, že Slováci sú vlastne Česi. Na rozdiel od tejto deformovanej asymetrickej idey, Slováci sa už pri formulovaní Clevelandskej dohody (1915) a Pittsburskej dohody (1918) dožadovali uznania vlastnej svojprávnosti nielen v rovine jazykovo-kultúrnej, ale aj národno-politickej a štátoprávnej. Čoraz jednoznačnejšie sa identifikovali a deklarovali ako sebavedomý, suverénny národ, nie ako „iba ľud“, čo sa prejavilo na presadzovaní princípov autonomizmu a separatizmu (LIPTÁK 1998:128, CHMEL 1997:10)

Slovenským autonomistom sa podarilo uskutočniť myšlienku samostatného slovenského štátu v zložitej medzinárodnej situácii 15. marca 1939. Keďže táto prvá Slovenská republika vznikla z nariadenia, Slováci sa jej po skončení druhej svetovej vojny vzdali (1945). Vznik Slovenskej socialistickej republiky a Českej socialistickej republiky v rámci federatívneho usporiadania Československej socialistickej republiky (1968), ako aj vznik Českej a Slovenskej Federatívnej republiky po novembri 1989, neprinieslo Slovákom naplnenie štátoprávnych snáh. K tomu došlo až 1. januára 1993, keď vznikla samostatná Slovenská republika.

MAĎARI



Obr. 31 Vydupávanie obilia dobytkom v Dlhej nad Váhom (LISZKA 2003)

Rozpad Rakúsko-Uhorska (1918) a následný vznik nástupníckych štátov, vrátane Československej republiky, predstavuje pre každý zo zainteresovaných národov kľúčový historický medzník. Pre Slovákov, ktorí sa v októbri 1918 dobrovoľne rozhodli opustiť bývalé Uhorsko a vytvoriť spoločný štát s Čechmi na základe sebaurčovacieho práva, sa táto udalosť stala naplnením ich dlhodobého národno-politického programu, ktorého cieľom bola národná a štátna suverenita. Trianonská mierová zmluva (1920) nielenže potvrdila vyčlenenie Slovenska zo zaniknutého Uhorska, ale po prvý raz v histórii Slovákov určila aj hranice ich zvrchovanej krajiny, čiže štátne hranice Slovenska. Značne odlišná je interpretácia historických udalostí, ktoré viedli k rozpadu Uhorska a vzniku nových štátov, u príslušníkov maďarského národa. U prevážnej časti z nich sa „slovo Trianon dodnes vyslovuje s veľkou dávkou trpkosti, je synonymom nespravodlivosti, tragického údelu a krivdy, a považuje sa za národnú katastrofu. V istých kruhoch sa stále pociťuje ako trauma a nezacelená rana na maďarskom národe, s ktorou sa nevie vyrovať už vyše trištvrte storočia“ (HRONSKÝ 1998:280). Takýto uhol pohľadu a rozdielnu interpretáciu výsledkov prvej svetovej vojny podmieňovali viaceré skutočnosti, no predovšetkým to, že Uhorsko v tomto čase stratilo nielen územia obývané inými národnosťami, ale aj územia, na ktorých bolo oddávna osídlené aj obyvateľstvo maďarskej národnosti. Vzťahuje sa to, pravdaže, aj na Československú republiku, ktorej hranice boli v Trianone, s prihliadnutím na etnické, hospodárske a vojensko-strategické zretele vytýčené tak, že k územia Slovenska pozdĺž jeho južných hraníc boli pričlenené aj oblasti, na ktorých žili prevažne príslušníci maďarského etnika. To spôsobilo, že z vládnúceho národa dovtedajšieho Uhorska sa v novoutvorenom Československu približne 650 tisíc Maďarov zo dňa na deň ocitlo v pozícii národnostnej menšiny. Takáto náhla zmena politického statusu, ako aj bolestivo zasiahnuté historické a národné vedomie Maďarov,

navyše jatrené aj pocitmi nespravodlivosti a nesmiernej krivdy na maďarskom národe, spôsobili, že národnopolitický a kultúrny vývin maďarskej národnosti na Slovensku, bol po roku 1918 sprevádzaný viacerými osobitosťami, aké sa u iných národnostných menšín a inoetnických skupín nevyskytli. Aby sme im mohli lepšie porozumieť, potrebné je poukázať na príslušné historické, politické, hospodársko-sociálne a kultúrne spojitosti, ktoré sprevádzali život Maďarov na území Slovenska od vzniku uhorského štátu po jeho rozpad.

Príchod do Karpatskej kotliny, organizácia spoločnosti a spôsob života

Keď sa na prelome 9. a 10. storočia začali starí Uhri usadzovať v Karpatsko-dunajskej kotline, ich spoločnosť bola organizovaná na rodovo-kmeňových princípoch. Základnú štruktúru vytváralo sedem kmeňov, ktoré sa sformovali ešte počas pobytu v donsko-dneperskom Medziriečí/Etelköze a v Levédii. Nazývali sa *Nyék*, *Megyer/Magyar*, *Kürt-Gyarmat*, *Tarján*, *Jenő*, *Kér* a *Keszi* (vo fonetickej transkripcii *Ňék*, *Međer/Maďar*, *Kórt-Ďarmat*, *Tarján*, *Jenő*, *Kér* a *Kesi*). Tieto kmene hovorili nárečiami ugrofínskej jazykovej rodiny. Pri obsadzovaní karpatsko-podunajského priestoru manévrovali v zoskupeniach podľa príslušnosti k jednotlivým kmeňom. S tým súviselo, že nárečové rozdiely aj naďalej pretrvávali v určitých teritoriálnych útvaroch. Avšak nomádny život, sprevádzaný neustálym pohybom, striedaním pastvísk a sídelných oblastí, ako aj vojenské koristnícke výpravy, ktorých sa často zúčastňovali početné masy ľudu, mali zároveň aj konvergentné, čiže jazykovo zjednocujúce účinky. Tie sa začali čoraz viacej zintenzívňovať po porážke starých Uhrov na rieke Lech (955), ako aj za vlády kniežaťa Gejzu (970 – 997), keď zjednocovanie starouhorských kmeňov prechádzalo do procesu utvárania jednotného maďarského etnika (KISS 2002:76, MARSINA 1971:216).



Obr. 32 Posádky príslušníkov starouhorských kmeňov na Poiplí (KRAJČOVIČ 2005)



Obr. 33 Posádky príslušníkov starouhorského kmeňa Megyer/Magyar v priestore medzi Dunajom a Váhom (KRAJČOVIČ 2005)

Na územie terajšieho Slovenska začali starí Uhri prenikať od prelomu 9. a 10. storočia. Archeológovia podľa nálezu staromaďarských hrobov vyslovili názor, že do polovice 10. storočia jazdecké družiny, spolu aj s jednoduchšími, čiže nevojenskými vrstvami nového obyvateľstva, osídlili južné časti Slovenska zhruba po dnešnú líniu Bratislava – Hlohovec – Nitra – Levice – Lučenec – Rimavská Sobota (RUTTKAY, A. 2002:182). So závermi archeológov korešpondujú aj zistenia jazykovedcov. Na súbore niekoľkých desiatok miestnych názvov z južných oblastí Slovenska, ktoré sú odvodené z názvov starouhorských kmeňov, vyslovili

indíciu, že staromaďarské obyvateľstvo sa tu muselo usadiť v priebehu 10. storočia, čiže predtým, ako došlo k zjednocovaniu týchto kmeňov a k utváraniu integrovaného spoločenstva Maďarov. Poukazujú na to viaceré, akoby hniezdové zoskupenia osadných názvov, ktoré sa nachádzajú na rôznych miestach južného Slovenska. K najznámejším patrí zoskupenie, ktoré vzniklo v povodí rieky Ipel' – *Nekyje* (dnes Vinica), *Kosihy*, *Kosihovce*, *Kiarov*, *Slovenské Ďarmoty* a *Balašské Ďarmoty*. Odvodené boli z názvov starouhorských kmeňov *Nyék*, *Keszi*, *Kér* a *Gyarmat*. Podobné zoskupenia sa vyskytujú aj pozdĺž toku Dunaja. Neďaleko ústia Hrona a Ipľa do Dunaja mali strážne stanovišťa príslušníci kmeňa *Gyarmat*, *Keszi* a *Kér*, ktoré sú doložené historickými názvami terajších obcí *Malý Kiar*, *Sikenička*, *Kamenný most* a *Malé Kosihy*. Starouhorské posádky vytvorili zoskupenie aj na dolnom toku Váhu a Nitry. Tu mali zastúpenie kmene *Keszi*, *Kér* a *Megyer*, ktoré sú historicky doložené v terajších lokalitách *Veľký Kýr* a *Malý Kýr* (dnes Milanovce), *Marcelová* a *Čalovec*. Významné bolo aj zoskupenia strážnych či bojových stanovišť, ktoré vytvorili posádky kmeňa *Megyer* v priestore ohraničenom stredným Dunajom, dolným tokom Váhu a Moravy. Vytvorili tu na strategicky dôležitých miestach svoje základne, ktoré sú historicky doložené lokalitami *Veľký Meder* (Čalovo), *Slovenský Meder* (Palárikovo), *Záhorská Ves* a zaniknutou osadou pri *Bolerázi*. Keď Arpádov pravnuke Gejza okolo roku 970 zjednotil pod svoju vládu všetky starouhorské kmene, názov arpádovského kmeňa *Megyer/Magyar* sa stal spoločným etnickým názvom celého, od prelomu 10. a 11. storočia už zjednoteného staromaďarského spoločenstva. Preto aj strážne osady, ktoré vznikli v období 11. – 12. storočia, boli namiesto dovtedajších kmeňových názvov, označované iba etnonym *Magyar*, alebo jeho latinským ekvivalentom *Hungarus/Ugróc/Uhor*. Do tohto obdobia spadá vznik strážnych osád *Mogiorfalu* (dnešná Uhorská Ves) v Liptove, osady *Uherce* na Ponitří a pri Trnave, *Uhrovec* neďaleko Bánoviec nad Bebravou a ďalšie. Uhorskí panovníci po upevnení svojej moci v 11. storočí rozhodli, že strážnu službu v pohraničí a podľa potreby aj vo vnútri krajiny, môžu vykonávať aj príslušníci Maďarom príbuzných etnických skupín – *Sikulovia*, *Kükülovvia*, *Pečenehovia*, *Polovci*, *Kabari*. Dokladom takejto praxe sú niekdajšie strážne osady, ktoré vznikli na miestach terajších obcí *Sekule*, *Kuklov*, *Plavecký Štvrtok*, *Plavecký Mikuláš* a *Plavecký Peter* na Záhorí, hrady *Plaveč* v Šariši a Malých Karpatoch, *Pečeňady*, *Pečeňany* a *Pečenice* na západnom Slovensku, *Bešeňov* pri Nových Zámkoch a ďalšie (KRAJČOVIČ 2005:125, VARSÍK 1984:162, MARSINA 1971:216).

S príchodom starých Uhrov sa do karpatskodunajskej kotliny dostala spoločnosť, ktorá sa od starousadlého slovanského obyvateľstva odlišovala nielen vzdialeným ugrofínskym jazykom, ale aj celkovým spôsobom života. Jeho charakteristické znaky sa odvíjali od hlavného zamestnania – kočovného pastierstva. V staromaďarských hrobách z 9. – 11. storočia sa našli kosti desiatich druhov domestikovaných zvierat. Boli medzi nimi zastúpené aj plemená, ktoré si priviedli spoza Karpát – kôň *tarpán*, ovca *ösracka*, druh drobného dlhosrstého hovädzieho dobytku a údajne aj predka, z ktorého bola krížením vyšľachtená vychýrená sviňa *mangalica*. Dominantná pozícia patrila chovu koní. Nasvedčuje tomu aj dobový záznam, že starí Maďari „chodia na koňoch, rozmýšľajú, postávajú a aj sa rozprávajú na koňoch“. Kone vypásali v 20 – 25 členných čriedach. Živili sa ich mäsom a aj mliekom, z ktorého pripravovali

nápoj kumys. Kone však používali hlavne na jazdu a transport. Na koňoch jazdili už od útleho detstva. Muži takmer ani nevedeli chodiť pešo. Na chôdzu totiž nemali prispôsobenú obuv, lebo podošvy na nej boli z mäkkej kože. Nasvedčujú tomu strmene zo staromaďarských hrobov s prehnutými/oblúkovitými stupadlami. Na koni vedeli tak skvele narábať s lukom, že aj za prudkého cvalu dokázali vystreliť a zasiahnuť cieľ. S koňmi si obratne počínali pri pasení dobytky a majstrovsky ich ovládli aj v bojových akciách (PALÁDI-KOVÁCS 1997:97, RUTTKAY 2002:184, KUČERA 1985:103).

Stepný chov hospodárskych zvierat si vyžadoval časté sťahovanie za vhodnými pastviskami. Rytmus bol určovaný kolobehom ročných období. Nomádnemu pastierstvu boli prispôsobené aj obydlia, ktoré sa dali rýchlo rozobrať, poskladať a ľahko preniesť z jedného miesta na druhé. Staromaďarské kmene si priniesli do Karpatskej kotliny prenosné obydlie, ktoré sa typologicky zhodovalo s obydľím súčasných pastierov v Mongolsku – *juritou*. Aj šiatre starých Maďarov mali kruhový pôdorys, kostru stien z drevených tyčí, obloženú plstenými textíliami. Uprostred šiatra bolo na zemi otvorené ohnisko, dym z neho unikal otvorom v strede kupolovitej strechy. Na varenie používali hlinené hrnce/kotlíky. Z archeologických nálezov vieme, že boli v rukách tvarované, mali okrúhle dno a dva otvory na hornom spevnenom okraji, aby sa dali zavesiť nad ohniskom. Dalo sa v nich uvariť 7 – 9 litrov potravy, ktorá vystačila pre jednu rodinu na celý deň. O tom, že prenosné formy obydlia pretrvávali u Maďarov ešte aj koncom 12. storočia, potvrdzuje svedectvo frizinského biskupa Ota, ktorého pri návšteve Uhorska zaujal nielen zvláštny výzor Maďarov, ale aj to, že majú veľmi biedne zemnicové domy, pretože od jari do jesene žijú v šiatroch (SZENTPÉTERI 1999:329).

Spolunažívanie staromaďarských kmeňov so starousadlým slovanským obyvateľstvom malo viacero podôb. Bezprostredne po vpáde do Karpatskej kotliny malo správanie starých Uhrov dobyvateľský, pustošivý a podmaniteľský charakter. Vojenským útokom padli za obeť najvýznamnejšie kniežacie strediská Veľkej Moravy. Počas celého 10. storočia prežívali Slovieni neobyčajne kruté obdobie, v ktorom sa obyvatelia takmer celej severnej časti karpatsko-dunajskej kotliny ocitli viac-menej v bezprávnom postavení. Mohlo by tomu nasvedčovať aj maďarské pomenovanie časti Slovanov etnonymom *Tót*, ktorého jeden z možných významov je „podrobený“ (RATKOŠ 1990:129, KOVÁČ 1998:33). Za takejto situácie vzťahy dobyvateľských Uhrov a starousadlých Slovienov boli dištancované. Čiže vzájomne nekomunikovali a nemiešali sa. Nasvedčujú tomu relatívne malé staromaďarské pohrebiská alebo jednotlivito roztrúsené hroby, ktoré boli umiestňované oddelene od slovanských. V staromaďarských hroboch z prvej polovice 10. storočia archeológovia našli predmety typickej nomádskej kultúry východoeurópskeho pôvodu, charakterizované ako prvky tzv. *levédskej industrie*. V hroboch bojovníkov bola zastúpená strmeňmi s prehnutými stupadlami, reflexnými lukmi vystuženými parohami a zvieracími kosťami, kovovými hrotmi šípov vystreľovaných do bojovníckych hrobov, šablami so zahnutou rukoväťou, prednou časťou bojovníkovho koňa, ktorého zvyšok pravdepodobne zjedli na pohrebnej hostine. V ženských hroboch sa z tejto industrie najčastejšie objavujú drôtené náušnice s navlečenými bubienkami a náramky s hadími hlavičkami (RUTTKAY, A. 2001 a 2002, ŠTEFANOVIČOVÁ 1989, HANULIAK 2000, SZENTPÉTERI 1999).

Slovansko-maďarská symbióza a kultúrne zvláštnosti Maďarov

Od polovice 10. storočia sa začal rozbiehať zdĺhavý proces, v ktorom Maďari zanechávali kočovné pastierstvo a preorientovávali sa na efektívnejšie usadlé dobytkárstvo a po ňom postupne aj na poľnohospodárstvo. Vysvetľuje sa to tým, že v roku 955 na rieke Lech v južnom Nemecku utrpeli najvýbojnejší vojvodcovia aj s 12-tisícovým maďarským vojskom zničujúcu porážku, pri ktorej fyzicky zahynuli nielen vojvodcovia, ale aj hlavná vojenská sila maďarských kočovníkov. Keďže na pravidelné lúpežné výpravy sa už nedalo pomýšľať a Karpatská kotlina neposkytovala dostatok potraviny pre stáda kočovníkov, Maďarom neostávalo iné východisko, len sa usadiť a začať obrábať pôdu. Medievalista Matúš Kučera v týchto súvislostiach zdôraznil, že „poľnohospodárstvo predstavovalo akceleračný vývojový moment pastierskeho maďarského etnika, ktoré sa v nových sídlach chudobných na pastviny ocitlo v hospodárskej kríze a hľadalo vhodnú materiálnu bázu na biologickú reprodukciu i upevnenie moci. Poľnohospodárstvo vytvorilo most, cez ktorý prešlo maďarské pastierstvo do európskej agrárnej štruktúry. Bola to východisková cesta v dobe, keď sa už vojenské vpády ozbrojených družín ukazovali len ako dočasný faktor východiska z krízy. Navyše, prechod maďarskej spoločnosti k novej ekonomickej štruktúre pomohol nájsť cestu i k novej sídliskovej stabilite, ktorá v mnohom rozhodla i o etnickej homogenite budúceho maďarského národa (KUČERA 1981:45).

S prechodom na poľnohospodárstvo súviselo, že starí Maďari sa prestali dištancovať od starousadlého slovanského obyvateľstva. Začali s ním komunikovať a kooperovať. Prejavilo sa to v tom, že svoje osady zakladali v bezprostrednej blízkosti slovanských osád, pričom neraz sa s nimi aj spájali. Nasvedčuje tomu pochovávanie na spoločných pohrebiskách. V porovnaní s prvou polovicou 10. storočia, keď sa na oddelených cintorínoch dala rozlíšiť slovanská alebo maďarská príslušnosť/eticita pochovaných osôb, na spoločných cintorínoch z nasledovného obdobia sa to s istotou už určiť nedalo. Šperky, pracovné nástroje, militárie, milodary a ďalšie predmety nájdené v hrobách sa vyznačovali prevažne zhodnými znakmi. Pohrebiská so zmiešanými slovansko-maďarskými znakmi dostali názov *belobrdská kultúra* (podľa lokality Belo Brdo v Chorvátsku). Zistené boli na rozsiahlom priestore so slovansko-maďarským osídlením v Potisí, Zadunajsku, na juhozápadnom Slovensku, v Slavónsku, čiastočne aj v Korutánsku a Srbsku. Archeológovia teda potvrdili slová stredovekého kronikára Nestora, že Maďari v Uhorsku nežili oddelene, ale „spolu so Slovanmi“ (RUTTKAY, A. 2003:226, STEINHÜBEL 2004:171).

Spoločné pohrebiská belobrdskej kultúry sú prvým celoplošným dokladom, že pretrvávajúca blízkosť a aj premiešavanie staromaďarského a slovanského obyvateľstva sa nemohli zaobísť bez sociálnych a kultúrnych súvzťažností. Boli prirodzeným prejavom vzájomného stretu a pôsobenia dvoch civilizačne rozdielnych kultúrnych modelov. Podmienkou pôsobenia takýchto interakcií bolo zžitie sa nebojovej zložky staromaďarskej spoločnosti s podmaneným slovanským obyvateľstvom. A pravdaže, aj vzájomná jazyková komunikácia. V daných súvislostiach je taktiež potrebné uvedomiť si, že do vzájomných interakcií vstúpili spoločensťvá s rozdielnymi východiskovými pozíciami. Na jednej strane bolo starousadlé

slovanské obyvateľstvo, ktoré po dobyvateľskom rozbití veľkomoravského štátu síce stratilo niekdajšiu mocensko-politickú hegemoniu, a po vojenskom zdecimovaní aj populačnú výlučnosť v danom priestore. Avšak aj napriek tomu nebol zlikvidovaný dovtedajší hospodársky, spoločenský a duchovný život usadlej slovanskej spoločnosti. Druhým subjektom vstupujúcim do kultúrnych súvzťažností bola staromaďarská spoločnosť, ktorá hľadala nielen nový životný priestor, ale aj východisko z hospodárskej krízy prechodom z nomádnej pastierskej na usadlú agrikultúrnu platformu. Bolo preto prirodzené, že na prijímaní kultúrnych podnetov boli oveľa viac zainteresovaní či závislí transformujúci sa starí Maďari, ako autochtónni Slovania. Poznatky historikov a jazykovedcov potvrdzujú, že staromaďarské kmene pri ich púti z Levédie a Etelközú do Karpatskej kotliny čerpali kultúrne podnety z rôznych ázijských a európskych zdrojov. Najzreteľnejšie sa to odrazilo v ich jazyku. Maďarskí jazykovedci zistili, že na slovnú zásobu ugrofínskeho základu sa postupne navrstvovali slovné výpožičky z viacerých jazykov. Slavista István Kniezsa vyráta, že najpočetnejšie sú zastúpené slová turecké (6,5 %), nemecké (7,3 %) a slovanské (12,4 %). Od nikoho teda neprevzali Maďari toľko slov, ako práve od Slovanov. Ich celkový počet sa odhaduje na 1500 – 2000. Naprostá väčšina z nich sa dostala do slovnej zásoby maďarčiny v období 10. – 12. storočia. Čiže v čase, keď sa staromaďarské kmene adaptovali na stredoeurópsku civilizáciu. Nie je preto náhodné, že najviac slovných výpožičiek pochádza od ich najbezprostrednejších slovanských susedov. Pozoruhodný je nielen veľký počet prevzatých slovanských slov, ale aj rozsiahla tematická škála, v ktorej sú obsiahnuté najrôznejšie úseky hospodárskeho, spoločenského a duchovného života.

Poľnohospodárstvo: *lemez/lemeš, csoroszlya/čerieslo, gerendely/hriadel, ösztöke/styk* (súčasti pluhu); *barázda/brázda, ugar/úhor, parlag/prieloh, borona/brána, kapa, kapálni/motyka, kopať, rozs/raž, prosza/proso, kalász/klas, szalma/slama, pelyva/pleva, konkoly/kúkoľ, kasza/kosa, csép/cepy, villa/vidly, asztag/stoh, abara/oboroh, lén/l'an, répa/repa, cékla/cvikla, káposzta/kapusta, kabala/kobyľa, bárány/baran, kakas/kohút, galamb/holub, iga, járom/jarmo* atď.;

Staviteľstvo a bývanie: *gerenda/hrada, oszlop/stĺp, borona/brvno, szelemen/slemeno, boronaház/zrubový dom, vályog/válok* (surová valcovitá tehla), *pitvar/pitvor* (vstupná miestnosť do domu od slova pritvoriť), *pest/pec, oblak/oblok, azstal/stôl, lóca/lavica, polc/polica, padlás/pôjd, udvar/dvor* atď.;

Remeslá: *takács/tkáč, molnár/mlynár, kovács/kováč, kádár/kadiar, debnár, göröncser/hrnčiar, esztergályos/struhár, tokár* atď.;

Rodina: *család/čelad', rodina, mostoha/macocha, unoka/vnuk* atď.

Náboženstvo: *kereszt/križ, malaszt/milosť, pogány/pohan, angyal/anjel, pokol/peklo, pap/pop, kňaz, dusnok/dušník, vecsernye/večiereň, nešpory, bérvál/birmovať, szerda/streda, csütörfök/štvrtok, péntek/piatok, szombat/sobota* atď.;

Štát a organizácia spoločnosti: *király*/kráľ, *császár*/cisár, *vajda*/vojvoda, *kenéz*/knieža, *szolga*/sluha, *rab*/rab, otrok, *izbeg*/zbeh, *poraszt*/sedliak (zo slova prostý), *megye*/župa (zo slova mädzä, medza), *ispán*/spán, župan, *tömölcz*/temnica, žalár, *panasz*/ponosa, *rend*/poriadok (zo slova red), *pecsét*/pečať, *pénz*/peniaz atď.

Slovanské jazykové výpožičky pochádzajú prevažne zo západoslovanských dialektov. Maďarčina zachovala staroslovanské slová v podobe, akú mali pred 10. – 12. storočím. Čiže pred takými jazykovými zmenami, akými bol zánik nosoviek (napr. *konkoly*/kúkoľ, *szombat*/sobota, *munka*/práca zo slova muka, *domb*/dub, *galamb*/holub, *gerenda*/hrada atď.), zmena g na h (napr. *gerendely*/hriadeľ, *galagonya*/hlôh, *Galgócz*/Hlohovec, *gerenda*/hrada atď.), ako aj zánik jerov a kontrakcia (napr. *köböl*/kbel, *barázda*/brázda, *kalász*/klas, *udvar*/dvor, *oszlop*/stĺp atď.).

V súvislosti s uvedenými slovnými výpožičkami v maďarčine je zaujímavé aj to, že také rozsiahle jazykové vplyvy a kultúrne interakcie by boli sotva mysliteľné, ak by príslušníci zainteresovaných etnických spoločenstiev nedokázali medzi sebou komunikovať. Historik Peter Ratkoš vyslovil názor, že rozsiahlejšie súbory slov prechádzajú z jedného jazyka do druhého prostredníctvom prechodného bilingvizmu a asimiláciou. To znamená, že slovanské slová do maďarčiny prenieslo slovanské obyvateľstvo v tých častiach Karpatsko-dunajskej kotliny (Panónia, Matra, Piliš, Bukové pohorie, Žitný ostrov, Poiplie), v ktorých krátko po usadení sa Maďarov podľahlo asimilácii (RATKOŠ 1990, STANISLAV 1999, PAULINY 1983, ONDRUŠ 2004, SZABADFALVI 1997, BALASSA-ORTUTAY 1979).

Proces zmeny kočovného spôsobu života na usadlý, ako aj s tým spätú transformáciu hospodárskeho života, do určitej miery uľahčovalo aj to, že starí Uhri už počas pobytu v povolžskej Levédii a donsko-dneperskom Eteľköze, prišli do kontaktu s tureckou, protobulharskou a východoslovanskou roľníckou a stavebnou kultúrou. Slovné výpožičky v maďarčine z tohto obdobia naznačujú, že starouhorské kmene si tam osvojili orbu hákom a radlom, pestovanie obilnín, hrachu a konopí, žatie obilia a jeho tčenie v stupách. Archeológovia usudzujú, že niektoré staviteľské formy si priniesli aj do Karpatskej kotliny a ovplyvnili nimi aj tunajších Slovanov. Napomohli napríklad presadeniu sa progresívnejších hlinených pecí, ako aj väčšiemu rozšíreniu vypletaných a menej zahĺbených obydlí (RUTTKAY, M. 2002:78, ŠALKOVSKÝ 2002:67).

Spolužitie staromaďarskej a staroslovanskej spoločnosti prinieslo početné interakcie nielen na úseku hospodárskeho života, ale aj pri vytváraní základov uhorského štátu. Arpádovci sa pri jeho formovaní inšpirovali franskými a slovanskými vzormi. Slovenskí historici zdôrazňujú, že arpádovské Uhorsko bolo maďarsko-slovanským štátom, ktorého zárodok vznikali predovšetkým v zadunajsko-nitrianskom priestore, do ktorého spadá aj územie terajšieho Slovenska. Poukazujú na to, že práve v tomto priestore boli skoncentrované najvýznamnejšie strediská niekdajšieho Nitrianskeho kniežatstva a starými Uhrami rozvrátenej Veľkej Moravy. S tým súviselo, že Arpádovci, vrátane prvého uhorského kráľa Štefana (1000 – 1038), pri budovaní štátnej, administratívnej a cirkevnej organizácie mohli nadviazať na staršie, avšak ešte živé veľkomoravské tradície. Dokladajú to nielen vyššie uvedené lexikálne výpožičky

maďarčiny zo staroslovienskeho jazyka, ale aj rôzne písomné pramene a archeologické nálezy. Avšak najpresvedčivejšími dokladmi maďarsko-slovanskej symbiózy a podielu starých Slovákov na vzniku a formovaní uhorského štátu je kontinuita sídiel cirkevnej správy (Ostrihom, Nitra, Bratislava), ako aj kontinuita sústavy uhorských komitátnych hradov (Nitra, Bratislava, Tekov, Zemplín). Veľkomoravský vplyv sa prejavil aj na architektúre sakrálnych stavieb, ktorá nadväzovala na staršie predlohy alebo vznikala priamo na miestach niekdajších veľkomoravských kostolov (Nitra, Bratislava). Niekdajší význam Nitrianska sa najvýraznejšie prejavil zriadením Nitrianskeho údelného vojvodstva/kniežatstva, ktorého správa bola až do 12. storočia vyhradená príslušníkom vládnúcej arpádovskej dynastie. Keďže hlavným mestom ranouhorského štátu bol strategicky výhodnejšie položený Ostrihom, Nitra sa stala sídlom mladších členov panovníckej rodiny, kde sa učili vládnuť a spravovať krajinu budúci následníci trónu (KUČERA 2002, STEINHÜBEL 2004).

Včleňovanie Slovenska do uhorského štátu prebiehalo postupne od polovice 10. až do konca 12. storočia. Zrejme sa to nezaobišlo bez odporu miestnych veľmožov, medzi ktorými vynikli príslušníci rodu Poznanovcov na severozápadnom Slovensku a rodu Huntovcov na juhu stredného Slovenska. Skončilo sa to tým, že predstavitelia týchto rodov neuspeli v konfrontácii so starými Uhrami. Nielenže sa im podriadili, ale prejavili aj ochotu vstúpiť do služieb Arpádovcov. Výnimočné uznanie si vyslúžili, keď po smrti veľkokniežaťa Gejzu, ako vojvodcovia jeho syna Štefana pomohli mu poraziť vzbúreného Kopáňa (997). Za preukázanú oddanosť uhorskému panovníkovi boli Huntovcom a Poznanovcom vrátené ich kniežatstvá, ktoré sa z vôle kráľa Štefana stali komitátmi a predstavitelia týchto rodov ich prvými županmi (1029). V ďalších storočiach si ich potomstvo ešte viac upevnilo pozície na území dnešného Slovenska. Podobné postavenie a majetky ako Poznanovci a Huntovci nadobudli vo východných častiach niekdajšieho Nitrianskeho kniežatstva aj ďalšie starobylé šľachtické rody domáceho pôvodu, menovite rody Miškovcov a Bogatovcov-Radvanovcov. Hoci na dvoroch prvých arpádovských kniežat a kráľov sa okrem domácich rodov uplatnila aj šľachta nemeckého a českého pôvodu, jej najpočetnejšiu zložku tvoria potomkovia staromaďarských kmeňových náčelníkov, vojenských veliteľov a členov ich družín. Na území Slovenska k najstarším a najvýznamnejším rodom staromaďarského pôvodu patrili Salamonovci s rozsiahlymi majetkami na Žitnom ostrove, z ktorých sa rozrodili aj neskorší Esterháziovci, Ilešháziovci, Vattaiovci a ďalší. Vysokú dôveru u arpádovských kniežat si vyslúžili aj príslušníci šľachtického rodu Aba, ktorý získali rozsiahle majetky v Above a Šariši. Taktiež aj šľachtický rod Tekulovcov, ktorého predkovia patrili k maďarským vojenským strážnym oddielom v oblasti východného Slovenska (LUKAČKA 2001, FEDERMAYER 2006).

Etnografické oblasti a subetnické skupiny

Etnický vývin Maďarov po usadení v Karpatskej kotline možno zhrnúť nasledovne. V priebehu 10. storočia sa v dôsledku usadzovania a konvergentných procesov sedem starouhorských kmeňov (Nyék, Keszi, Jenő, Kér, Tarján, Gyarmat a Megyer) integrovalo do jednotného spoločenstva s názvom Maďari. S etnickým spoločenstvom Maďarov splynuli aj so starými Uhrami prisťahovaní Sikulovia, Kükülovia, Pečenehovia, Polovci, Kabari atď. K ďalšiemu

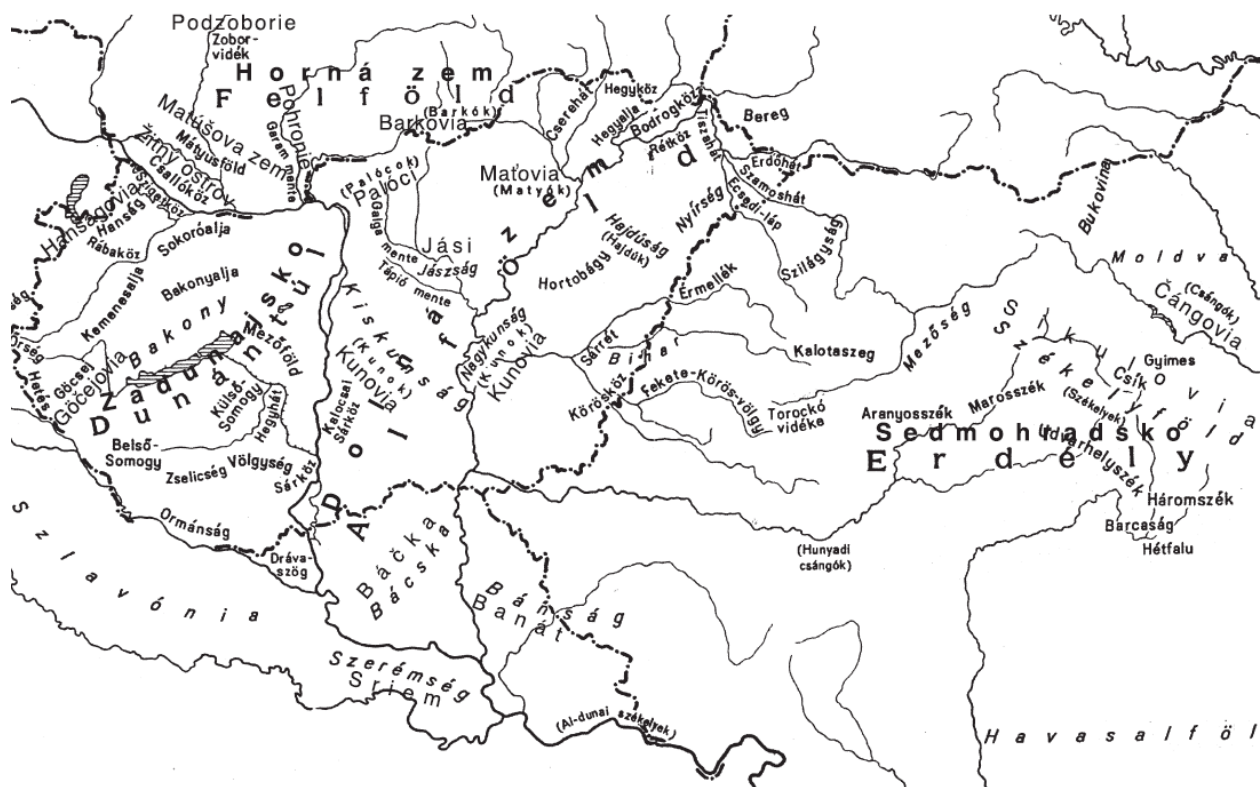
etnickému prílivu došlo až v 13. storočí, keď sa do Uhorska prisťahovali *Kumáni/Kunovia* a *Jazygovia/Jásovia*. Aj tí postupne splynuli s Maďarmi. Avšak ich pôvodne turkická a iránska jazyková príslušnosť zanechala stopy v nárečiach maďarčiny. V období vrcholného stredoveku a v počiatkoch novoveku sa na jazykovo-etnickom území Maďarov vyhranili štyri kultúrno-geografické oblasti, ktoré sa vyznačujú určitými zemepisnými, jazykovými a kultúrnymi zvláštnosťami. Pre tieto oblasti sa ustálili názvy – *Dunántúl/Zadunajsko*, *Felföld/Horná zem*, *Alföld/Dolná zem* a *Erdély/Sedmohradsko*. V každej z týchto oblastí sa sformovali aj rôzne sociálne jednotky, označované ako subetnické alebo etnografické skupiny. Vyznačujú sa nielen viac alebo menej výraznými jazykovými a kultúrnymi osobitosťami, ale aj osobitnými skupinovými názvami, a oddávna aj všeobecne deklarovanou skupinovou identitou. Tak napr. pre *Sedmohradsko* sa takými reprezentatívnymi skupinami stali *Sikulovia* a *Čángovia*, pre *Zadunajsko* *Göčejovia* a *Hanšágovia*, pre *Dolnú zem* hlavne *Kunovia*, *Jásovia* a *Hajduovia*, a pre *Hornú zem* predovšetkým *Palóci* (KISS 2000:76, BALASSA-ORTUTAY 1979:27).

Nás, pravdaže, zaujíma predovšetkým vývin tej časti Maďarov, ktorí sú spätí s územím Slovenska. Keďže názov Slovensko sa v maďarčine často zamieňa za staršie názvy, ktoré vznikli ešte v období niekdajšieho Uhorska, žiada sa k tomu aspoň stručná poznámka. Pôvodný obsah geografického pojmu *Horná zem*, v maďarčine *Felföld* alebo *Felvidék*, zahrnoval oproti pojmu *Dolná zem/Alföld*, čiže oproti pojmu Veľkej uhorskej nížiny, hornaté časti historického Uhorska, ležiace severne od Dunaja a od pohorí Matra, Bukové hory a Zemplínska pahorkatina. Táto časť krajiny sa zvykla označovať aj ako *Horné Uhorsko*. Po rozpade Rakúsko-Uhorska sa pod pojmom *Horná zem/Felföld*, *Felvidék* chápe tá časť Uhorska, ktorá bola pričlenená k novovzniknutej Československej republike, čiže k územiu terajšieho Slovenska. Preto aj pre Maďarov žijúcich na Slovensku, sa v maďarčine bežne používa označenie *hornozemskí Maďari/felföldi*, *felvidéki Magyarok* (LISZKA 2003:26).

Maďarskí národopisci už dávnejšie poukázali na to, že tradičná kultúra a identita Maďarov na Slovensku nie je jednotná, ale sociálne, no hlavne regionálne značne rozvrstvená. Najnovšie sa o takúto charakteristiku pokúsil Jozef Liszka vo svojej, aj v slovenčine vydannej monografii *Národopis Maďarov na Slovensku* (2003). Celý pozdĺžny pás južného Slovenska, na ktorom žijú príslušníci maďarského etnika, rozdelil do troch väčších, výrazne diferencovaných oblastí:

1. Podunajská nížina, ktorá sa vyznačuje organickými spätosťami s tradičnou kultúrou panónskeho priestranstva. Vnútorne sa člení na viaceré menšie regióny – Žitný ostrov, Matúšova zem, Medziriečie Váhu a Hrona a Podzoborie;
2. Palócka oblasť, ktorá predstavuje úzky a pomerne dlhý úsek medzi riekami Hron na západe až po Hornád na východe. Hoci je vnútorne značne členitá, tunajšia tradičná kultúra ako celok má mnoho zhodných črt s kultúrou Palócov, žijúcich južne od slovensko-maďarskej štátnej hranice;
3. Oblasť v južnej časti východného Slovenska, ktorá zahŕňa dva nevelké regióny – Medzibodrožie a región pozdĺž rieky Uh. Tradičná kultúra tejto oblasti inklinuje kultúre Dolnej zeme a Sedmohradska.

Na tomto mieste nemáme možnosť podrobnejšie rozoberať jednotlivé stránky genézy a vývinových podôb tradičnej kultúry Maďarov na Slovensku. Môžeme však charakterizovať aspoň niektoré najvýraznejšie prejavy, ktoré sú príznačné pre južnú, prevážne nížinnú a poľnohospodársku časť Slovenska. Výhodiskom tejto charakteristiky je regionalizácia, ktorú sprostredkováva vyššie uvedená národopisná monografia Maďarov na Slovensku (LISZKA 2003:163-372).



Obr. 34 Regionálne členenie jazykového územia Maďarov (LISZKA podľa L. Kósa 2006)

Žitný ostrov je územie medzi Bratislavou a Komárnom vymedzené riekami Dunaj a Malý Dunaj. Maďarský názov tohto najväčšieho riečného ostrova v Európe – *Csallóköz*, je odvodený od názvu rieky *Csalló*, ktorým sa označoval dnešný Malý Dunaj. Po príchode nemeckých kolonistov vznikol aj nemecký názov pre tento ostrov – *Schütt, Schüttinsel*. Odvodený bol od slova *schüte, schüt*, označujúceho umelé hrádze proti záplavám. Z tohto nemeckého názvu vznikol aj slovenský názov *Šuty, Šutný ostrov* a napokon aj *Žitný ostrov*. Názov Žitný ostrov nemá teda nič spoločné so slovom *žito*, ako sa to mýlne vysvetľovalo v starších vydaniach Pravidiel slovenského pravopisu. Dávnejšie sa v slovenčine používal aj z maďarčiny odvodený názov *Čalokez*.

Pôvodný prírodný ráz a krajinný obraz Žitného ostrova bol poznačený mimoriadne bohatým vodstvom. Krajinu členili mnohé riečne ramená a nimi vytvárané početné jazerá, ostrovy a ostrovčeky. Niekdajší vodou naplnený a záplavami sužovaný, močaristý obraz Žitného ostrova pretrvával až do sklonku 19. storočia, keď ho zmenili grandiózne melioračné zásahy do tohto regiónu.

Prírodné danosti Žitného ostrova poznačili aj celkový ráz kultúrneho uspošobenia tohto regiónu. Jeho predmelioračný stav pôsobil na utváranie niektorých zvláštností sídelných foriem. Na Dolnom Žitnom ostrove, hlavne v dobytkárskych lokalitách s rozsiahlymi chotármi, v dôsledku častých záplav vznikali na vyššie položených pastviskách najskôr akési sezónne filiálne hospodárstva s objektami na ustajnenie dobytky. Postupne, keď sa tam skultivovala aj orná pôda, z takýchto sídelných samôt vznikali aj celoročne obývané sídla, tzv. *tane* (napr. Kolárovo). Na Hornom Žitnom ostrove v lokalitách, ktorých chotáre pozostávali z viacerých ostrovov, alebo ich predeľovala rieka Dunaj, vznikla tzv. dvojintravilánová forma sídiel. Okrem samotnej dediny, na jednotlivých ostrovoch, alebo v chotárných častiach za riečnym tokom, si dedinčania postavili stajne pre dobytok, nazývané v maďarčine *szállások*. Tieto sa začiatkom 19. storočia začali premieňať na trvalo obývané usadlosti a viaceré z nich aj na samostatné sídla (Dobrohošť, Kyselica, Šamorín, Mliečno, Vojka).

Azda najvýraznejšie sa prírodné podmienky Žitného ostrova odrazili v tunajšom tradičnom staviteľstve. Predovšetkým v staviteľských technológiách, v ktorých sa uplatnili také prírodné materiály, ako sú hlina, prútie, trstina a slama. Pri stavbe obytných a hospodárskych budov v často zaplavovaných oblastiach sa na väčšiu odolnosť hlienených stien využívala kombinácia hliny s kolovou, resp. stĺpovou konštrukciou a prúteným výpletom. Takéto stavebné konštrukcie sa používali aj pri budovaní ohrád pre kone a hovädzí dobytok v odľahlých častiach dedinských chotárov. Taktiež aj pri stavbe homolovitých pecí na pečenie chleba, ktoré sa tu umiestňovali vo dvoroch alebo aj na verejných priestoroch.

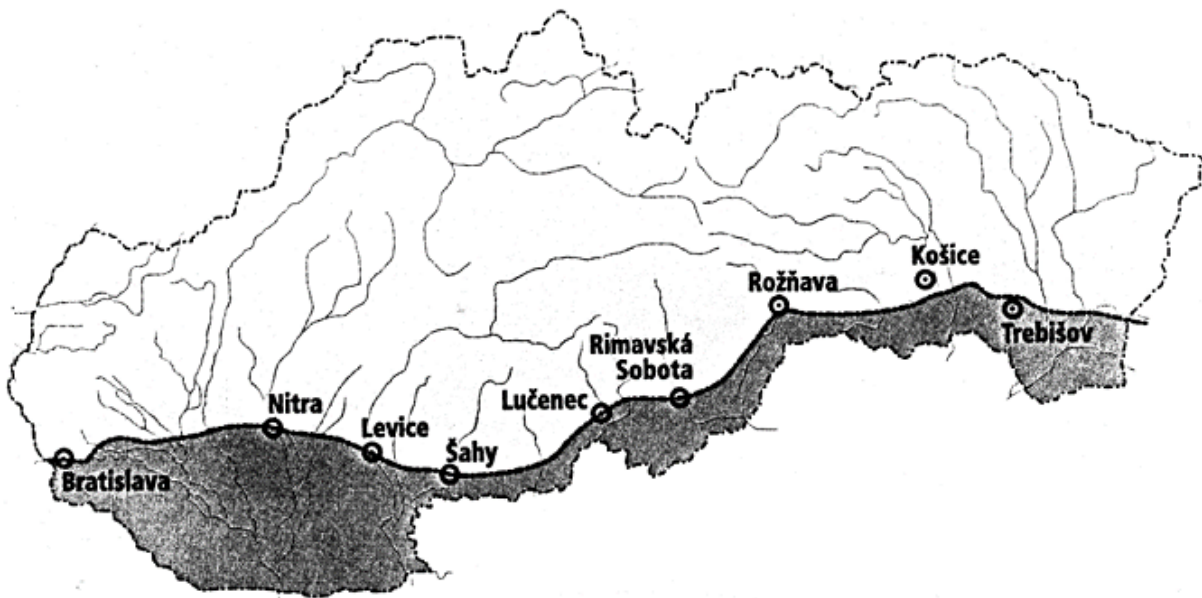
Prírodnými danosťami, najmä rozvetvenou sústavou vodných tokov Žitného ostrov boli poznačené aj viaceré úseky hospodárskeho života. Výnimočné bohatstvo rýb v tunajších vodách prispelo k rozvinutiu širokej škály rybolovných praktík a nástrojov. Už od 16. storočia pútal pozornosť lov obrovských rýb, nazývaných vyzy, ktoré sem prichádzali z Čierneho mora dvakrát ročne v čase trenia. Boli žiadaným artiklom na budínskom, bratislavskom a viedenskom trhu. O význame žitnoostrovského rybárstva svedčí, že od stredoveku tu pôsobili tri rybárske cechy (Bratislava, Šamorín, Komárno), ktorých tradície, hlavne v Komárne, pretrvali až do polovice 20. storočia.

Z ďalších zamestnaní a hospodárskych činností, ktoré boli späté so žitnoostrovskými riekami, močariskami a rašeliniskami, potrebné je zmieniť sa o dávnych tradíciách ryžovania zlata, na ktoré poukazujú nielen tunajšie miestne názvy obcí (Zlatná na Ostrove) i celého regiónu (Aranykert, čiže Zlatá záhrada), ale aj náčinie ryžovačov zlata v zbierkach tunajších regionálnych múzeí.

K výrazným charakteristikám Žitného ostrova patria vodné mlyny. Reprezentovali ich predovšetkým tzv. lodné mlyny, ktorých zariadenie bolo rozložené na dvoch člnoch. Ich prednosťou bolo, že sa mohli presúvať z jedného miesta na druhé, podľa výhodnosti vodných prúdov. V prípade nebezpečenstva sa mlyn dal rozobrať a vytriahnuť na breh. Najviac lodných mlynov na Žitnom ostrove bolo v druhej polovici 19. storočia. S rozmáhajúcou sa lodnou dopravou po Dunaji sa vodné mlyny stávali čoraz väčšou prekážkou. Preto ich postupne premiestňovali na breh a prerábali na tzv. kolové vodné mlyny.

K regionálnym pozoruhodnostiam Žitného ostrova patrí aj obchod s drevom a drevársky priemysel, ktoré sa rozvinuli v meste Komárno vďaka tomu, že sem po celé stáročia splavovali drevo po Váhu slovenskí pltníci. Chýrečnými sa stali najmä truhlice komárňanských stolárov, používané na uskladňovanie odevu a bytového textilu – *komáromi láda*, *tulipántos láda* (komárňanská alebo tulipánová truhlica). Nemenej významná bola v Komárne aj profesia lodiarskych tesárov a majstrov, ktorí vyrábali vojnové lode, dopravné lode, rybárske člny, aj malé loďky. Počiatky komárňanských lodiarskych tradícií siahajú do 15. storočia a spájajú sa s prítomnosťou talianskych majstrov. Avšak najväčšia sláva komárňanského lodiarstva je spätá s obdobím protitureckých bojov, keď tu boli usadení srbskí nasadisti/čajkári, operujúci po Dunaji na povestných bojových plavidlách, nazývaných *čajka*.

So Žitným ostrovom sa spájajú aj mnohoraké regionálne osobitosti folklórnych obyčajových a aj náboženských tradícií. Vzťahuje sa to na tunajšie žatevné piesne, spevy nočných strážnikov či hlásnikov, povesti o kráľovi Matejovi Korvínovi a ďalšie. Vo výročnom zvykosloví vianočného cyklu osobitný význam nadobudli rôzne dramatické prejavy, ktoré poukazujú na kultúrne súvislosti s vianočnými hrami nemeckých kolonistov z Horného Žitného ostrova. Kultúrnym importom sa zdá byť aj na celom Žitnom ostrove udomácnený kult Jána Nepomuckého. Jeho počiatky súvisia s protireformačným hnutím. Jeho popularita zasa s tým, že tento svätec je uctievaný ako ochranca proti vodným živlom, aj ako priaznivec rybárov, lodníkov a vodných mlynárov. Je preto pochopiteľné, že na Žitnom ostrove sa vari v každej katolíckej dedine stretne aj so sochou tohto svätca.



Obr. 35 Slovensko-maďarská etnická hranica podľa lexikónu z roku 1773 (LUKAČKA 2006)

Matúšova zem/Mátyusföld sa rozkladá v priestore medzi Malým Dunajom a Váhom po líniu ohraničenú na severe obcami Veľký Biel – Reca – Veľká Mača. Pravda, z historického pohľadu bola táto oblasť značne rozsiahlejšia, čo súvisí s tým, že jej názov sa odvodzuje od stredovekého vladára Matúša Čáka z Trenčianskeho hradu. Má prevažne nížinný ráz, ktorý na severozápadnom okraji prechádza do kopcovitého terénu. Preto aj tradičná kultúra tohto

regiónu má mnohé zhody s kultúrou Žitného ostrova. Keďže jeho severná časť hraničí so slovenskými a západná časť s prevažne nemeckými a chorváckymi lokalitami, kultúrne tradície tu okrem prírodných daností určovali aj inoetnické vplyvy.

Geografické podmienky aj v tomto regióne pôsobili na utváranie sídelných foriem s dvojitou, alebo aj s disperznou štruktúrou. V lokalitách s rozľahlými katastrami vznikali filiálne hospodárske usadlosti, roztrúsené po chotári (tanya). Vyskytli sa aj sídla, v ktorých bol intravilán rozložený po oboch stranách riečného toku. Napr. v Nedei boli obytné budovy sústredené na pravom brehu Dunaja a záhumnia s hospodárskymi budovami na ľavom brehu (Negyedi aklok). Stavebným materiálom bola aj tu hlavne hlina. Avšak popri stenách spevňovaných stĺpovými a vypletanými konštrukčnými prvkami, zastúpené boli aj technologické postupy, pri ktorých sa steny obytných a hospodárskych budov zhotovovali technikou nabíjania, vykladania alebo zo surových tehál/válkov. Strecha takýchto budov spočívala na sochovo-slemennej konštrukcii krovu, ktorá v súčasnosti pretrváva azda len na pamiatkovo chránenom dome v Šali (1831).

Na úseku hospodárskeho života sa popri pestovaní obilia rozmohlo aj pestovanie zeleniny, v niektorých lokalitách aj so značným stupňom špecializácie. K najznámejším patria pestovatelia cibule (hagymások) vo Vlčanoch, kapusty (káposztások) v Nedei a melónov (dinnyések) v okolí Senca. Zeleninári z považských obcí (napr. Nedei), dopravovali svoje produkty na člnoch (dereglye) do Komárna, Štúrova, Nagymarosu, Vacova a Budapešti. Takéto člny mali nosnosť okolo 400 q a spravidla ich vlastnili 2 – 3 spoločnosti. Od 20. rokov 19. storočia sa v tomto regióne začala pestovať cukrová repa. O význame pestovania tejto plodiny, najmä na tunajších veľkostatkoch, svedčí vznik cukrovarov v Sládkovičove a Sereci.

Zo živočíšnej výroby si zmienku zaslúži špecializácia na chov oviec a koní (napr. Reka), ako aj chýrečné dobytké trhy v Senci, ktoré patrili k najznámejším v celom Uhorsku. Značne rozšírený bol aj chov hydiny, ktorý sa zo samozásobiteľského zamerania rozvinul aj do trhových rozmerov. Hydinu, najmä husi, sliepky a kačice, predávali nielen židovským sliepkarom z okolitých mestečiek, ale vozili ju aj židovským obchodníkom do Bratislavy a Brna.

Zo spoločenského života tohto regiónu bola ako pozoruhodnosť zaznamenaná sociálna vrstva zemanov z Rece (nömösök). Reprezentovali ju hlavne tunajší kalvíni, katolíci iba nepatrne. Ich domy sa podobali na kúrie, držali si vlastného kočiša a už v 19. storočí posielali svoje deti do bratislavských škôl. Ich mentalita a správanie sa vyznačovali tým, že voči sebe požadovali prejavy úcty, avšak oni si voči iným udržiavali formálny odstup.

Z obyčajových tradícií za najvýraznejší prejav tohto regiónu bolo označené *chodenie s klátom/tyúkverő*, ktorým sa na Popolcovú strediu uzatváralo obdobie fašiangových zvykov.

Medziriečie Váhu a Hrona je ďalším národopisným regiónom Maďarov na Slovensku. Jeho južnú hranicu vymedzuje rieka Dunaj a severný okraj slovensko-maďarská jazyková hranica na línii Tvrdošovce – Veľký Kýr – Nitriansky Hrádok – Bešeňov – Tekovské Lužany. Kultúrny profil tohto regiónu sa vyznačuje prechodným rázom, inklinujúcim ku kultúre Žitného

ostrova, Matúšovej zeme aj k Palóckej oblasti. Najvýraznejšou a najznámejšou kultúrnou zvláštnosťou je odevný región šiestich obcí na dolnom Hrone (Bíňa, Sikenička, Kamenín, Pavlová, Kamenný most a Bruty), ktorý sa vyznačuje nosením krátkych sukni – *kurtaszoknyás hatfalu*. Charakteristika tohto regiónu sa dlhodobo spája s kultúrnym uspošobením obce Martovce, čo súvisí s tým, že tu urobila hĺbkový výskum významná maďarská etnografka Fél Edit. Najmä jej štúdiá o veľkorodine a právnom zvykosloví v Martovciach vošli do zlatého fondu maďarskej národopisnej vedy.

Podzoborie/Zoboralja, Zoborvidék je maďarský jazykový ostrov pri Nitre, do ktorého spadá 13 obcí – Babindol, Bádice, Dolné Obdokovce, Dolné Štitáre, Jelenec, Žirany, Hostová, Jelšovce, Koliňany, Ladice, Mechenice, Nitrianske Hrnčiarovce, Pohranice a Výčapy-Opatovce. Pri ich kultúrnej charakteristike sa zvykne zdôrazňovať spoločný pôvod (potomkova starouhorských kmeňov a sikulských strážcov hraníc), spoločné znaky tradičného odevu a jazykové zvláštnosti, ktoré vznikli v dôsledku dlhodobej izolácie v slovanskom obklopení. Tento neveľký región má pahorkatý a lesnatý ráz, takže popri poľnohospodárstve sa tunajší ľudia zamestnávali aj vinohradníctvom, ťažbou dreva, pálením vápna a dreveného uhlia. Pozornosť vzbudzovalo, že medzi hospodárskymi zvieratami tu boli zastúpené byvoly a somáre, ako aj plemeno sivej maďarskej kravy a oviec označovaných ako *racka juh*.

Kultúrnou zvláštnosťou Podzoboria je dierková výšivka z Koliňan, ktorou koliňanské ženy zásobovali nielen obce tohto ostrova, ale aj široké okolie. Technika vyšívania bielou bavlnkou na bielom ľanovom plátne sa tu rozvinula na sklonku 19. storočia, avšak v jej motivike sú zastúpené aj staršie, renesančné a barokové prvky.

Maďarský jazykový ostrov pod Zoborom priťahoval etnografov v nádeji, že tam v dôsledku dlhodobej izolácie pretrvali rôzne kultúrne relikty a archaizmy. Tie sa zistili pri chove niektorých plemien oviec a hovädzieho dobytku a pri niektorých vinohradníckych pracovných postupoch a nástrojoch. Viacerí bádatelia (J. Morvay, J. Manga a J. Liszka) poukázali aj na to, že tradičná kultúra podzoborských Maďarov vykazuje aj silné väzby s obklopujúcou slovenskou kultúrou, ako aj s kultúrou stredoeurópskeho regiónu. Poukazujú na to jednak početné slovné výpožičky z nemčiny a slovenčiny (napr. *trajfuz, sparhelt, pitar, pásztor, abrosz, noszigla, dorozsba* atď.), ako aj prevzatia samotných kultúrnych reálií, za aké boli označené tzv. slovanská hranatá pec v izbe bez dymovodu, vynášanie Kiseľa/Moreny na Kvetnú nedeľu – *kiszehajtás*, jánošíkovské motívy vo folklóre podzoborských dedín, zvykoslovné prejavy vianočného obyčajového cyklu a ďalšie.

Palócka oblasť/Palócföld zahrnuje územie po oboch stranách terajšej slovensko-maďarskej štátnej hranice. Na slovenskej strane je vymedzené na západe riekou Hron, na východe riekou Hornád a na severe slovensko-maďarským jazykovým rozhraním. Spomedzi všetkých regiónov maďarského etnika na Slovensku je Palócka oblasť z geografického a etnického hľadiska najčlenitejším regiónom. To sa odrazilo aj v jeho neobyčajne pestrej a mnohotvárnej tradičnej kultúre.

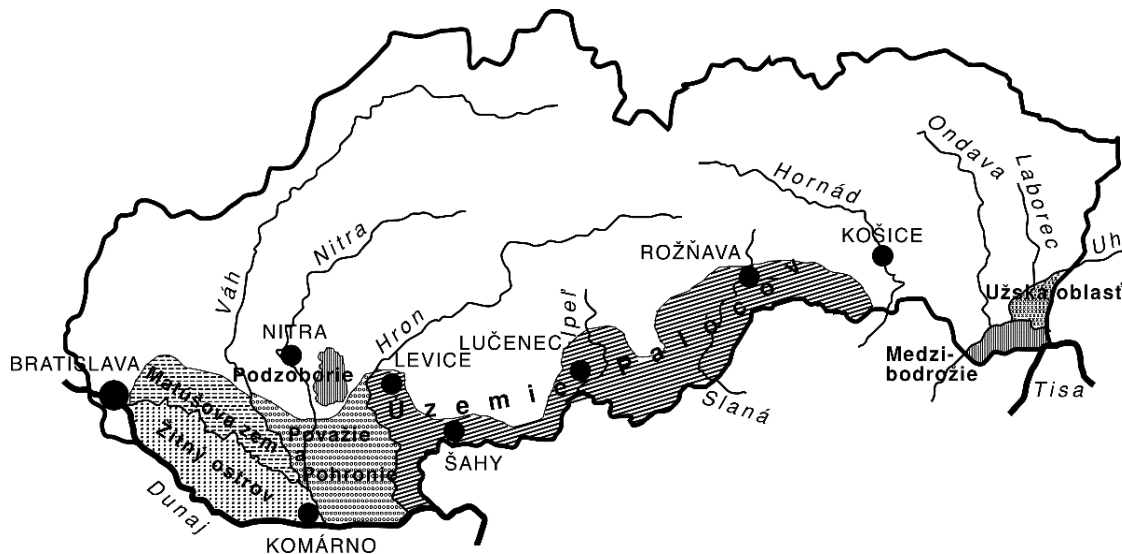
V dôsledku prírodných daností sa Palócka oblasť vyznačuje väčšou pestrosťou hospodárskeho života, v porovnaní s vyššie uvádzanými regiónmi Maďarov na Slovensku. Popri poľnohospodárstve, vinohradníctve a štandardnom chove hospodárskych zvierat, významné zastúpenie tu mal aj salašný chov oviec, baníctvo, ako aj rozvinutá, remeselná a domácka výroba. Nakoľko pôvodnými nositeľmi hospodárskych inovácií boli príslušníci nemaďarských skupín tunajšieho obyvateľstva, v kultúre Palóckej oblasti sa navrstvili aj prejavy cudzorodej proveniencie. S kultúrou pôvodne nemeckých baníkov a remeselníkov sa tu udomácnili nielen vyspelé formy baníctva a remeselnej výroby, ako aj s nimi späté inojazyčné, hlavne nemecké názvoslovie, ale aj základné princípy mestského a meštianskeho životného štýlu, napr. v Rožňave. Z prostredia dedín osídlených na tzv. valaskom práve, prenikli aj medzi Maďarov Palóckej oblasti prejavy salašníckej kultúry karpatských pastierov oviec. Prejavilo sa to na zhodných formách organizácie pasenia oviec, stavebných objektov pre ovce na horských pasienkoch (salaš, košiar) a pre pastierov (koliba), ako aj na technologických postupoch spracovávania mliečnych produktov (syr, bryndza, žinčica) a používaného náčinia ako sú geleta, črpáky, zdobené palice, sekerky atď. (PALÁDI-KOVÁCS 1988).

Od stredoveku vykryštalizovaná maďarsko-slovenská kultúrna symbióza sa najzreteľnejšie odráža v priestore označovanom ako Palócka oblasť. Potvrdzujú to výskumy rôznych zložiek tradičnej kultúry. Pri porovnávanom výskume tradičných foriem žatvy a mlatby s prihliadnutím na slovensko-maďarskú príslušnosť obyvateľstva v oblasti niekdajšej Hontianskej stolice autori dospeli k záveru, že diferencovaná etnicita sa v uvedenej problematike takmer vôbec neodrazila. Jednotlivé pracovné techniky a im zodpovedajúce formy náradia u oboch etnických skupín, okrem rozdielnosti v pomenovaní, nevykazujú takmer žiadne rozdiely ani z hľadiska ich typológie, ani z hľadiska času, keď boli uvedené do používania. Túto skutočnosť vysvetľujú ako dôsledok rovnakých ekologických a sociálno-ekonomických podmienok v uvedenom regióne. Pokiaľ ide o používané názvoslovie, v historicko-etymologickom slovníku maďarského jazyka (1967) sa konštatuje, že názvy *kosa/kasza* a *cep/csép* sú slovanského pôvodu. V maďarčine používaný názov pre kosák – *sarló* a pre formu vzájomnej výpomoci – *kalaka*, majú staroturecký pôvod (PARÍKOVÁ-SLAVKOVSKÝ 1981). Pri monografickom výskume Hontu podobné zistenia boli vyslovené aj pre reálie na úseku stravovania, odievania, staviteľstva a bývania, rodinného a spoločenského života, ako aj prejavov obyčajovej, obradovej, výtvarno-umeleckej, rozprávačskej i piesňovej tradície. Je teda zrejmé, že pre slovensko-maďarskú kontaktnú zónu v oblasti Hontu, ako aj v rozsiahlejšej Palóckej oblasti, je charakteristické, že v dôsledku rovnakých geografických podmienok, zhodného historického, hospodárskeho a sociálneho vývoja, v dôsledku začlenenia do spoločných administratívnych jednotiek (napr. Hont, Novohrad, Gemer), ako aj dlhodobými kontaktami a vzájomnými vplyvmi, sa sformovali mnohé podobné, príbuzné alebo aj totožné znaky v kultúre a v spôsobe života slovenského i maďarského obyvateľstva na slovensko-maďarskom etnickom rozhraní (BOTÍK 1988).

K analogickým záverom dospeli aj ďalší bádatelia. Pri výskume hrnčiarstva na rozhraní Novohradu a Gemera sa zistilo, že je tam skoncentrovaných okolo tridsať hrnčiarskych lokalít. Niektoré z nich sú prevažne maďarské, niektoré zasa slovenské a v niektorých žije

zmiešané slovensko-maďarské obyvateľstvo. Čo je pritom pozoruhodné a významné, že na hrnčiarskych výrobkoch, pochádzajúcich z lokalít s rôznorodou etnickou príslušnosťou tamojších hrnčiarov, sa nedajú rozpoznať nejaké podstatné a etnicky signifikantné rozdiely (ČOMAJOVÁ 1986). Do takýchto zjednotených podôb sa na úseku obyčajových tradícií ustálilo aj vynášanie *Moreny* či *Kisela/Kiszeajtás*, ktoré sa na Kvetnú nedeľu praktizovalo v slovenských aj maďarských lokalitách južných častí Hontianskej stolice a v príľahlých regiónoch (MANGA 1969). Z obyčají vianočného cyklu k takýmto spoločným prejavom v povodí Ipľa, v Gemeri až po riekou Bodva, patria betlehemske hry. V maďarskej odbornej literatúre sa pre ne používa označenie „hornozemský typ“ a najobľúbenejšou postavou v nich je starý pastier *Gubó/Kubó* (ÁG 1999).

Palócka oblasť sa, pravdaže, vyznačuje aj viacerými kultúrnymi zvláštnosťami, ktorých nositeľmi sú príslušníci maďarského etnika. K nim sa ako najvýraznejší prejav zaraďujú kalvínske drevené náhrobníky stĺpkovitého tvaru s bohato členenou drevorezbou a protestantskou symbolikou (LISZKA 2001 a 2003).



Obr. 36 Kultúrno-geografické oblasti Maďarov na Slovensku (LISZKA 2003)

Medzibodrožie a *užská oblasť* sú rozložené v juhovýchodnom cípe východného Slovenska, vymedzenom riekami Bodrog, Latorica, Uh a Tisza. Je to obzvlášť vlhký, rašelinovitý región s množstvom vodných tokov a rôznych druhov rýb. Takýto nížinný krajinný ráz Východoslovenskej roviny sa pri rieke Bodrog stretáva so severným výbežkom Zemplínskej pahorkatiny a Tokajských vrchov.

Z historického a kultúrneho hľadiska je táto oblasť najsevernejším výbežkom Veľkej uhorskej nížiny, či Dolnej zeme/Alföld. Hospodársky život tunajších obyvateľov bol zameraný na rybolov, zber rákosia, prútia a špeciálnej vodnej rastliny *sulyom*. S mokradovým lúčnym a lesným hospodárstvom sa spájal chov maďarského sivého hovädzieho dobytku a ošípaných plemena *mangalica*. Výnimočne dlho tu pretrvávali aj tradície koristného hospodárenia. Okrem rozvinutého rybárstva venovali sa aj brtníctvu/barkácsolás, čiže vyberaniu medu divých včiel. Taktiež aj lovu rôznych vtákov a vyberaniu ich vajčiek. Keďže poľnohospodárstvo

sa do melioračných úprav rozvinulo len poskromne, zvýšená pozornosť sa venovala ovocinárstvu a vinohradníctvu, ktoré sa niekoľkými lokalitami začleňuje jednak do chýrečnej tokajskej vinohradníckej oblasti a potom aj do užhorodsko-mukačenskej oblasti.

V užsko-bodrožskom regióne sa pomerne dlho uchovávali tradície domáckej výroby, zameranej na miestne prírodné materiály. K najvýznamnejším odvetviam patrila výroba rohoží a ďalších predmetov z rákosia, výroba širokého sortimentu košov, výroba ľanového a konopného plátna s náročnými dekoratívnymi technikami. Dekoratívna tvorba sa uplatnila aj v drevorezbe a kamenárstve. Hlavne pri výrobe náhrobníkov a ozdobných stĺpov na bránach do dvora. Za predmety s najvyššou mierou regionálnej osobitosti sa označujú výrobky z rohov maďarského plemena hovädzieho dobytku – rohy na trúbenie, soľničky, poháre, brebenáre atď., ktoré boli zdobené bohatým, hlavne rastlinným ornamentom. K regionálnym zvláštnostiam sa zaraďujú aj výrobky tunajších korytárov, pivnice hniezdového typu so spoločnou chodbou s 15 – 20 osobitnými kobkami, tzv. oborohy na skladovanie sena s pohyblivou strieškou a ďalšie. Treba však povedať, že tieto regionálne zvláštnosti tradičnej kultúry sa neviažu iba na príslušníkov maďarského, ale aj ďalších etník. Z obyčajových tradícií za špecificky maďarský bol označený zvyk pochovávanie mladých mužov s rekvizitou meča, čo sa dáva do súvislosti so stredovekými tradíciami pochovávanie bojovníkov s ich zbraňou – kopijou.

V spojitosti s regionalizáciou a kultúrno-geografickým členením Maďarov na Slovensku, zrodili sa aj pokusy charakterizovať príslušníkov tohto etnika aj z hľadiska jeho členenia na tzv. etnografické skupiny. Pri rozpracovávaní celoslovenského súpisu etnografických skupín vznikli aj heslá späté s maďarským obyvateľstvom – *Barkók/Barkovia*, *Csalloköziek/Žitnoostrovčania*, *Zoboraljiak/Podzoborčania*, *Medvesaljiak/Podmedvešania*, *Palócok/Palóci* a ďalšie (ŠVECOVÁ 1988). Hoci sa heslá o týchto skupinách dostali aj do Encyklopédie ľudovej kultúry Slovenska (1995), žiada sa poznamenať, že s výnimkou Palócov, žiadna sa nesformovala do takej podoby, žeby spĺňala aj kritériá, požadované pre ich zaradenie do kategórie subetnických skupín. Nestali sa totižto jednotkou skupinovej identifikácie jej príslušníkov, ale len konštrukciou zainteresovaných odborníkov. Zrejme preto sa takéto účelovo vytvorené regionálne skupiny nenachádzajú v prácach maďarských bádateľov (KÓSA – FILEP 1975, BALASSA – ORTUTAY 1979, LISZKA 2003).

Na území Slovenska iba *Palóci* predstavujú subetnickú skupinu Maďarov takého druhu, akou sú napr. *Sikulovia* v Sedmohradsku, alebo *Kunovia* a *Jásovia* v priestore medzi Dunajom a Tisou. Názvom *Palóci* sa označujú príslušníci maďarského etnika v južných častiach Hontianskej, Novohradskej a Gemerskej stolice. Na území Slovenska sa nachádza len jedna časť *Palócov*. Druhá časť je na území severného Maďarska, ktorá pred rozpadom Rakúsko-Uhorska (1918) vytvárala s tou na terajšom Slovensku ucelenú subetnickú skupinu. Jej integrujúcim prvkom okrem prejavov tradičnej kultúry, bolo hlavne nárečie, ktoré patrí do skupiny severomaďarských nárečí. Najstaršie písomné doklady názvu *Palóci* sú zo 17. storočia. Jeho pôvod je však značne starobylejší a dáva sa do súvislosti so slovanským názvom *Polovci*, ktorým ruské a poľské pramene označovali príslušníkov kumánskych kmeňov, usadených v severných častiach Uhorska ešte v 11. storočí (KISS 2002, KÓSA – FILEP 1975).

V rámci početnej skupiny Palócov sa sformovala aj neveľká podskupina nazývaná *Barkovia/Barkók*. Ich väčšia časť žije na území dnešného Maďarska v okolí Ózdu, menšia časť na území Slovenska v niekoľkých dedinách medzi riekami Ipeľ a Rimava. Barkovia sú rímskokatolíckeho vierovyznania a charakterizovala ich prísna endogamia pri výbere manželských partnerov. Najstaršia zmienka o Barkoch je z roku 1833. Vznik tohto názvu sa dáva do súvislosti s dôstojníkom talianskeho pôvodu Vince Barcom, ktorý koncom 18. storočia dve desaťročia účinkoval v priestore severnej časti Boršodskej a južnej časti Gemerskej stolice. Tu zverbovaní husári sa preto zvykli označovať menom svojho veliteľa, ktoré sa neskôr prenieslo na všetkých obyvateľov tohto palóckeho subregiónu (PALÁDI – KOVÁCS 1982).

Procesy transformácie identity Maďarov po roku 1918

Rozpadom Rakúsko-Uhorska (1918) a vznikom nástupníckych štátov, sa aj pre príslušníkov maďarského etnika, ktorí boli začlenení do novoutvorenej Československej republiky, začal ich politický a národnokultúrny vývin uberať novým smerom. Nezačalo sa to však hneď a nebol to ani jednoznačný, ale nanajvýš zložitý a rozporuplný vývin, ktorý bol sprevádzaný viacerými zvratmi a aj konfliktami. Predovšetkým si treba uvedomiť, že v období, ktoré predchádzalo rozpadu habsburskej monarchie, Maďari úspešne završovali svoj národotvorný proces. V druhej polovici 19. storočia, no hlavne po rakúsko-maďarskom vyrovnaní (1867), maďarská spoločnosť sa dopracovala k nastoleniu politického programu, ktorého cieľom bolo vytvoriť z viacnárrodného Uhorska nacionálne homogénny národný štát, v ktorom vo všetkých sférach spoločenského diania sa do rozhodujúcich pozícií dostávali prednostne príslušníci vládnúceho, čiže maďarského etnika. Uhorský, ale v skutočnosti etnicko-maďarský politický a správny systém fungoval podľa doktríny jednotného politického národa, ku ktorému sa malo dospieť cieľavedomou asimiláciou. Týmto zámerom bola podriadená legislatíva, pomadžarčovanie školstva, cirkví, verejného života, ako aj celej kultúrnej infraštruktúry a príslušných inštitúcií. Maďari sa prezentovali ako vzor slobodýmilmilovného a kultúrneho národa, nositeľa modernizačných trendov, národa so slávnou a hrdinskou minulosťou. Do tohto obrazu bola zakomponovaná národná mytológia, siahajúca až k Arpádovi, svätému Štefanovi, Matejovi Korvínovi, a pravdaže, aj k národným tragédiám pri Moháči a v revolúcii 1848/49. V spojitosti s mileniárnymi oslavami príchodu starých Uhrov do Karpatskej kotliny (1896) sa v historických vedách, ako aj vo výtvarnej, hudobnej a literárnej tvorbe dopracoval oficiálny národný autoportrét a stal sa všeobecne osvojenou a hlboko zakotvenou súčasťou národného vedomia Maďarov. Na území Slovenska bola maďarská kultúra organickou súčasťou všemaďarskej kultúry v Uhorsku. Jej duchovným centrom bolo hlavné mesto Budapešť. Avšak maďarské novinárstvo, regionálne dejiny, muzejníctvo, knižnice, profesionálne divadlá, spevokoly a literárne spolky, rozvíjali svoju činnosť aj v hornouhorských stolicích a mestách. Uvedme aspoň *Toldyho kruh* v Bratislave, *Széchényiho* v Prešove, *Kazinczyho* v Košiciach, *Eötvösov* v Levoči, *Gvadányiho* v Skalici. Na zhromažďovaní a prezentovaní dokladov o dejinách a kultúre Maďarov sa podieľali aj *Mestské múzeum* v Bratislava (1868), *Hornouhorský muzeálny spolok* v Košiciach (1872),

Gemerský muzeálny spolok v Rimavskej Sobote (1882) a celý rad vlastivedne orientovaných osobností, účinkujúcich a tvoriacich na území Slovenska (MANNOVÁ 2003, LISZKA 2003).

Na prelome 19. a 20. storočia sa pozícia Maďarov na území Slovenska posilnila aj z pohľadu demografických ukazovateľov.

Tab. 2 Počty etnických Maďarov a Slovákov na Slovensku od 1880 do 2001

	1880	1910	1921	1930	1950	1961	1970	1980	1991	2001
Maďari	540 492	885 397	650 597	571 952	354 532	518 776	553 910	559 490	567 292	520 528
%	22,2	30,3	21,7	17,2	10,3	12,4	12,2	11,2	10,8	9,7
Slováci	1 489 707	1 684 681	1 952 668	2 337 916	2 982 524	3 560 241	3 884 193	4 317 008	4 519 328	4 614 854
%	61,2	57,7	65,1	70,4	86,6	85,3	85,5	86,5	85,7	85,8

Z uvedených štatistických údajov je zrejmé, že v priebehu troch desaťročí (1880 – 1910) sa podiel Maďarov zvýšil z 22,2 % na 30,3 %, pričom podiel Slovákov v uvedenom období klesol zo 61,2 % na 57,7 %. Demografovia na základe týchto oficiálnych zistení konštatovali, že v tom čase pribúdalo Maďarov takmer päťkrát rýchlejšie ako Slovákov. Takýto nepomer sa nedal vysvetliť prirodzenými demografickými faktormi, čiže silnou emigráciou Slovákov do zámoria, populačnou vitalitou Maďarov, ani ich imigráciou na územie Slovenska. Vysvetliť sa mohol iba ako dôsledok cieľavedomej maďarizácie, ktorá v uvedenom období bola nasmerovaná nielen na príslušníkov slovenskej, ale aj na príslušníkov ďalších nemaďarských národností (Nemci, Židia, Rusíni, atď.). Keďže procesy prirodzenej a aj násilnej asimilácie nepostupovali takým tempom, aké by si ideológovia jednotného maďarského národa boli želali, pri sčítaniach obyvateľstva, hlavne v roku 1910, sčítací komisári vyprodukovali aj značné množstvo tzv. štatistických Maďarov (PODOLÁK 1988:11).

Procesy maďarizácie prebiehali v celoplošných krajinových reláciách, avšak najvyššiu intenzitu dosahovali na úseku verejnej správy, štátnych inštitúcií a v sídlach mestského typu. Čiže tam, kde v záujme upevňovania maďarského národného štátu sa vyžadovalo používanie maďarčiny ako úradného a výlučného dorozumievacieho prostriedku. S týmito procesmi boli späté výrazné zmeny v etnickej štruktúre mestského obyvateľstva v hornouhorských stoliaciach. Dochádzalo k nim jednak migráciou Maďarov do týchto miest, ako aj spontánnou a v určitom zmysle aj pragmaticky motivovanou asimiláciou pôvodom slovenského, nemeckého, židovského či iného nemaďarského obyvateľstva. V hornouhorských stoliaciach s prevahou slovenského obyvateľstva sa vývin v rokoch 1850 – 1910 vyznačoval tým, že na rozdiel od obyvateľstva slovenských dedín, v tamojších mestách narastala koncentrácia obyvateľov vládnuceho národa – Maďarov. V uvedenom období sa v štatutárnych mestách na Slovensku podiel Maďarov zvýšil z 24,5 % na 49,5 %, pričom podiel Slovákov klesol zo 41,7 % na 30,9 % a Nemcov z 32,4 % na 17,3 %. V štyroch municipálnych mestách (Bratislava, Komárno, Banská Štiavnica a Košice) stúpol podiel Maďarov z 30,5 % na 57,0 %, avšak podiel Nemcov klesol z 37,2 % na 23,9 % a Slovákov z 29,7 % na 17,0 %. V mestách so zriadeným magistrátom stúpol podiel obyvateľov maďarskej národnosti z 21,0 % na 44,6 %, teda o 110 %. Podiel Slovákov pritom klesol zo 48,5 % na 40,0 % a Nemcov z 29,6 % na 13,2 %. Ako príklad ešte uvedme, že v Bratislave v rokoch 1850 – 1910 stúpol počet Maďarov

z 15,6 % na 40,6 %, v Banskej Štiavnici z 10,0 % na 41,8 % a v Košiciach z 39,7 % na 75,4 % (KOHÚTOVÁ – PODRIMAVKÝ – ZELENÁK 2000:13).

Štátna ideológia a politický program národotvorných a štátotvorných procesov v Uhorsku, boli zacielené predovšetkým na homogenizáciu, t. j. pomadařčovanie elitných vrstiev spoločnosti. O tom, že na začiatku 20. storočia bol dosiahnutý pokročilý stupeň integrálneho nacionalizmu, svedčia maďarské názvy obcí, ulíc a námestí, štátne sviatky a pomníky venované iba udalostiam a hrdinom maďarských národných dejín, ako aj oficiálna architektúra, výstavy, múzeá, učebnice, literatúra a výtvarné diela o slávnej minulosti Uhorska v maďarskom ponímaní. Štátni úradníci, či už spomedzi Maďarov alebo pomadařčených Nemaďarov, manifestovali svoju národnú identitu tzv. *uhorským odevom*. Na kolektívnu pamäť obyvateľov Uhorska mala pôsobiť aj hymna s výlučne maďarským textom, zatiaľ čo rakúska hymna mala aj inojazyčné verzie (MANNOVÁ 2003:254).

Pre príslušníkov maďarského národa bolo zaiste tragédiou, keď krátko po mileniárnych oslavách príchodu Maďarov do Karpatskej kotliny, počas ktorých eufória z formovania Uhorska ako národného štátu Maďarov, ako aj národné vedomie Maďarov, dosiahli dovtedy nepoznané vyvrcholenie, priam zmrazili udalosti prvej svetovej vojny, a s nimi hlavne rozpad tisícročného uhorského štátu. Maďari, ktorí sa v zmysle záverov mierovej konferencie v Trianone (1920) stali súčasťou Československej republiky, zo dňa na deň sa zmenili z príslušníkov národa kontrolujúceho štát, na príslušníkov národnostnej menšiny. Túto zmenu vnímali ako kultúrnu, historickú a nacionálnu degradáciu. Začlenenie do nového štátu prinieslo pre nich marginalizáciu, nutnosť opustiť služobné miesta v štátnych inštitúciách, hospodársky úpadok ako dôsledok preštruktúrovania priemyslu a dopravných sietí, stratu spojenia s Budapešťou atď. Bolo preto prirodzené, že Československú republiku považovali za dočasný jav, za produkt momentálnej medzinárodnej situácie, ktorá by sa mala rýchlo zmeniť a vrátiť do pôvodného stavu. Lenže povojnová realita sa nezvratne uberala novým smerom. Vzápätí sa to začalo prejavovať na zmenách sociálnej, vrátane aj etnickej štruktúry obyvateľstva. Predovšetkým na etnickom rozvrstvení mestských komunít. Výrazne sa znižovala početnosť príslušníkov maďarského etnika. Zapríčiňovalo to najmä vystáňovanie sa maďarských úradníkov, dôstojníkov a aristokratov, zmena národnosti Židov, reasimilácia pomadařčených Slovákov a vysoký podiel Maďarov bez štátneho občianstva, ktorí boli registrovaní v štatistikách ako cudzinci. Podľa sčítania obyvateľstva z roku 1919 a 1921 bolo na Slovensku 692 831, resp. 650 597 osôb maďarskej národnosti, čo predstavovalo 23,5 %, resp. 21,7 % z celkového počtu obyvateľov Slovenska. Pokles Maďarov oproti roku 1910 (30,3 %) bol daný jednak množstvom slobodného prejavovania národnostnej príslušnosti, ako aj odchodom značnej časti Maďarov, hlavne byrokratického aparátu, po roku 1918 do Maďarska. Tým sa podiel príslušníkov maďarského etnika na Slovensku dostal na úroveň z roku 1880, čo zodpovedalo reálnej etnickej skladbe obyvateľstva na území Slovenska (LIPTÁK 2003:268, MANNOVÁ 2002:13, KOHÚTOVÁ – PODRIMAVSKÝ – ZELENÁK 2000:15).

Z doterajšieho výskumu historikov vyplynulo, že „v medzivojnovom období sa Maďari na Slovensku orientovali prevažne na minulosť. Neakceptovali realitu, ktorá ich obklopovala,

a v najvyššej sfére verejného života (v politike a národnostnej tlači) sa izolovali od majoritnej spoločnosti“ (MANNOVÁ 2002:14). Azda najvýraznejšie sa to odrážalo v kultúrnej pamäti novovznikajúcej minority. Historička E. Mannová charakterizovala takúto situáciu na príklade Komárna a Lučenca, v ktorých mala v medzivojnovom období maďarská minorita približne trojštvrťinové, resp. tretinové zastúpenie. V etnicky diferencovanom zložení obyvateľstva týchto miest sa formovali a presadzovali dve rozdielne, navzájom sa vylučujúce historické pamäte, dva súbežné výklady spoločnej, ale rozdielne interpretovanej minulosti. Zánik habsburskej a zrod československej štátnosti sprevádzali zmeny názvov ulíc a námestí, ako aj tzv. rošády na piedestáloch, pri ktorých sa odstraňovali symboly a hrdinovia odchádzajúcej a ustanovovali sa symboly a hrdinovia nastoľovanej dejinnosti. Kolektívne vedomie Maďarov v Komárne a Lučenci sa utvrdzovalo v bojoch s miestnymi úradmi o možnosť oslavovať pamiatku uhorského panovníka a patróna sv. Štefana (20. august), pripomenúť si výročie revolúcie 1848 (15. marec). Keďže tieto sviatky uhorského/maďarského štátu a maďarského národa sa už nesmeli manifestačne oslavovať na verejných priestranstvách, organizátori ich premiestnili do maďarských spolkov a kostolov. Na Maďarmi organizovaných slávnostiach, plesoch a tanečných zábavách národne cítiace Maďarky manifestovali svoju identitu nosením maďarských krojov. Na takýchto podujatiach sa demonštratívne spievali maďarské ľudové a národné piesne a tancovali sa maďarské tance. Z podobných podnetov sa rozmohlo pripínanie tzv. trianonských odznakov a stužiek s maďarskými národnými farbami. Kombinácia červeno-bielo-zelených farieb sa zaužívala aj na jedálnych lístkoch, na stuhách k vencom a na kyticích z bielych kvetov, zelených listov a červených stúh. Azda najveľkolepejším a najpôsobivejším stelesnením maďarskosti komárňanských mešťanov boli pochody alebo aj jazdou prezentované vystúpenia bandéria povozníckych *gazdov/szekeres gazdák*. Na promaďarských verejných podujatiach sa zúčastňovali vo svojich impozantných modrých uniformách s charakteristickým plášťom upevneným širokými striebornými reťazami. Prostredníctvom takýchto mechanizmov kolektívne vedomie príslušníkov maďarskej menšiny prerastalo do pozícií ideológie, s kolektívnou záväznosťou. S tým súviselo, že inscenovanie kolektívnej pamäti Maďarov v Lučenci a Komárne sa v medzivojnovom období vyvíjalo v neustálej konfrontácii so slovenskými a českými spoluobčanmi, s ich inštitúciami, pomníkmi a symbolmi. Svoj opozičný postoj vyjadrovali ignoráciou československých slávností a kultúrnych podujatí, počas ktorých nevyvesovali štátne zástavy a neosvetľovali svoje domy a spolkové budovy. Dávali tým na vedomie, že sa nedobrovoľne ocitli v novom a cudzorodom štáte, v dôsledku čoho ich majoritná spoločnosť tohto štátu vnímala ako „cudzích“. Bola to zložitá, až antagonisticky vyostrená situácia, ktorú takto registrovali nielen zainteresovaní činitelia doma, ale aj pozorovatelia zvonku. Škótsky historik Robert Seton-Watson v roku 1928 prezidentovi T. G. Masarikovi napísal: „Hoci majú dnes Maďari nekonečne viac, ako dávali Slovákom za starého režimu, je jasné, že stratili veľmi veľa v takmer všetkých sférach života a nebolo by ani ľudské, keby nepocítovali túto zmenu trpkou. Práve z toho dôvodu je dôležité, aby ČSR úzkostlivo dbala o to, aby zabezpečila Maďarom (zlej vôle práve tak ako dobrej) primerané práva a výhody, ktoré im boli slúbené...“ (prevzaté z MANNOVÁ 2002:14).

Napriek tomu, že v novoutvorenej Československej republike existovali vo vzťahu k maďarskej menšine mnohé problémy v hospodárskej a sociálnej oblasti, a neboli dôsledne uplatňované ani všetky záväzky z mierových dohôd, maďarská menšina mala vytvorené relatívne vhodné podmienky pre svoj národnostný rozvoj. Postavenie obyvateľov maďarskej národnosti v Československu bolo garantované medzinárodnými zmluvami pod kontrolou Spoločnosti národov. Taktiež aj Ústavou ČSR z roku 1920. Štátnym a národným jazykom bol československý jazyk, pričom v obciach, kde žilo najmenej 20 % príslušníkov národnostnej menšiny, sa malo úradovať aj v minoritnom jazyku. V rokoch 1921-22 maďarská menšina na Slovensku mala 58 materských škôl, 845 ľudových škôl, 19 meštianskych a 10 pokračovacích škôl s odborným zameraním, 2 stredné odborné školy, 4 gymnáziá a 1 učiteľský ústav. V maďarskom jazyku vychádzalo 70 novín a časopisov, existovalo viac ako 400 kultúrnych spolkov. Maďarská menšina mala vlastné politické strany, zastúpené v parlamente (ŠUTAJ – HOMIŠINOVÁ 2006:10-12).

Vo vývine maďarskej menšiny po roku 1918 sa negatívne prejavilo, že oblasti južného Slovenska, osídlené prevažne príslušníkmi maďarského etnika, boli na periférii investičných zámerov. Oblasť bola odkázaná iba na poľnohospodársku výrobu, tamojšie dediny boli preľudnené, obyvateľstvo trpelo nezamestnanosťou a nízkou úrovňou zdravotníckej starostlivosti. Za nezmyselný bol označený pokus „odmaďarčovať“ Žitný ostrov a ďalšie regióny južného Slovenska zakladaním nových osád – tzv. *kolónií*, ktoré boli osídľované slovenskými a českými roľníkmi – *kolonistami*, na skonfiškovanej pôde maďarských veľkostatkárov. Táto však podľa správnosti mala pripadnúť tamojším maďarským bezzemkom a roľníkom. Na južnom Slovensku s prevažne maďarským obyvateľstvom vzniklo okolo 60 kolónií, ktoré však nenaplnili očakávané „poslovenčovanie“ týchto regiónov. Práve naopak, vniesli tam napätie a s ním aj posilňovanie iredentistických tendencií živených z domácich a zahraničných zdrojov (LIPTÁK 1998:103, LISZKA 2003:114, ŠUTAJ-HOMIŠINOVÁ 2006:11).

Vzťahy medzi príslušníkmi majoritného slovenského národa a maďarskej menšiny boli v medzivojnovom období priam nezmieriteľne vyhrotené. Vedomie Slovákov bolo nasycované predstavou, že Maďari na Slovensku sú potomkami odvekého utlačovateľa a dedičného nepriateľa. Vo vedomí Maďarov na Slovensku sa zasa nepretržite živila myšlienka nezmieriteľnosti s ich menšinovým údelom, ktorý sa označoval za škandalóznou neprávosť, za diktát víťazov nad porazenými a do neba volajúcu nespravodlivosť. Jej jediné možné odčinenie videli Maďari v Budapešti a aj na Slovensku, v revízii hraníc a obnovení uhorskej ríše (MANNOVÁ 2002:14). Toho sa aj naozaj dožili v roku 1938, keď na základe Viedenskej arbitráže muselo Československo odstúpiť Maďarsku rozsiahle územie južného Slovenska. Na oklieštenom území hitlerovským Nemeckom požehnanej Slovenskej republiky z vojnového obdobia (1939 – 1945) zostalo len asi 60 tisíc obyvateľov maďarskej národnosti (KOHÚTOVÁ – PODRIMAVSKÝ – ZELENÁK 2000:16).

Druhá svetová vojna sa skončila porážkou fašistického Nemecka a jeho spojencov, ku ktorým patrilo aj Maďarsko. Dohoda o prímerí s Maďarskom (1945) zakotvovala obnovenie a uznanie predmníchovských slovensko-maďarských hraníc, ako aj odchod 32 tisíc osôb, hlavne

úradníkov, vojakov, policajtov a ďalších, ktorí prišli na južné Slovensko po Viedenskej arbitráži z Maďarska a neboli československými občanmi. Udalosti druhej svetovej vojny a úloha horthyovského Maďarska v nich spôsobili, že sa radikálne zmenil vzťah obnovenej Československej republiky voči maďarskej menšine. Strategickým cieľom predstaviteľov ČSR bolo zbaviť sa maďarskej a nemeckej menšiny, ktoré sa previnili voči Československej republike v jej najťažších chvíľach v období druhej svetovej vojny. Prijatím tzv. Benešových dekrétov z roku 1945 sa maďarská menšina ako celok, spolu aj s nemeckou, v duchu princípov kolektívnej viny, ocitla v bezprávnom postavení. Až na nepatrné výnimky, občania maďarskej národnosti boli pozbavení československého občianstva a bol im skonfiškovaný všetok nehnuteľný a huteľný majetok. Pôvodný zámer československej vlády vyriešiť maďarskú otázku podobne ako nemeckú, čiže odsunom z územia ČSR a napomôcť tým vytvoreniu „národného“ štátu Čechov a Slovákov, nezískal podporu západných veľmocí. Nakoľko na území Maďarska žila porovnateľne početná slovenská menšina, ponúklo sa riešenie maďarského odsunu formou výmeny obyvateľstva medzi Československom a Maďarskom. Pri realizácii tejto výmeny v rokoch 1945 – 1948 vznikol nerovnovážny stav. Jednak tým, že kým Slováci v Maďarsku sa na výmenu mohli prihlásiť dobrovoľne, Maďari na Slovensku sa jej museli podriaďiť, pretože príslušné zoznamy vypracovávali štátne orgány. A potom aj tým, že z Maďarska do Československa bolo presídlených asi 73 tisíc osôb, kdežto z Československa do Maďarska asi 90 tisíc. Ďalšou nehumánnou a neobyčajne drastickou praktikou riešenia maďarskej otázky bol odsun asi 40 tisíc Maďarov na práce do Čiech (1946-47). Na ich majetky boli v 260 obciach a 16 okresoch úradnými dekrétmi umiestnení slovenskí osídlenci. K náprave tejto anomálie došlo za dramatických okolností až v priebehu rokov 1949 – 1950. Do konceptu opatrení na zjednodušenie národnostnej štruktúry Slovenska a zbavenia sa Maďarov, bola zahrnutá aj reslovakizácia. Jej oficiálne proklamovaným cieľom bolo umožniť v uhorskom štáte pomaďarčeným Slovákom vrátiť sa k pôvodnej slovenskej národnosti. Zároveň sa tým malo aj zabrániť, aby do Maďarska neboli vysídľovaní aj pomaďarčení Slováci. Lenže k slovenskej národnosti sa začali prihlasovať aj Maďari, ktorí v tom videli šancu zachrániť sa pred represívnymi opatreniami československých úradov a pred vysídlením do Maďarska. Reslovakizácia sa však v konečnom dôsledku stala aktom cielenej, čiže násilnej asimilácie Maďarov. Bolo ňou poznačené aj sčítanie ľudu v roku 1950, kedy sa k maďarskej národnosti prihlásilo iba 354 532 osôb. K zrealizovaniu početnosti maďarskej menšiny došlo až po čiastočnej konsolidácii pomerov a náprave spôsobených chýb zo štyridsiatych a päťdesiatych rokov. V roku 1961 sa k maďarskej národnosti prihlásilo 518 776 osôb. Tento prirodzený demografický vývin s miernym nárastom maďarskej menšiny sa potvrdil aj pri ďalších sčítaniach ľudu. So stratou československého občianstva boli späť aj ďalšie postihy maďarskej menšiny. Zastavená bola výučba na všetkých maďarských školách a zo služby boli prepustení všetci učitelia maďarskej národnosti.

K zmenám bezprávneho postavenia maďarskej menšiny došlo až v roku 1948, kedy bol vydaný zákon o vrátení československého štátneho občianstva osobám maďarskej národnosti. Vzápätí boli obnovené školy s maďarským vyučovacím jazykom, vznikol kultúrny spolok Csemadok (1949), začali vychádzať noviny a časopisy – *Új Szó*, *Fáklya*, *Hét*, vzniklo

vydavateľstvo kníh *Madách* v maďarskom jazyku, zriadený bol profesionálny divadelný súbor v Komárne (1948), a jeho pobočka v Košiciach (1969), maďarské vysielanie Československého rozhlasu (1960), folklórne súbory *Népes*, *Ifjú szívek*, *Szóttes*, folklórne festivaly v Želiezovciach a Gombaseku. Maďarčina sa začala uplatňovať aj v úradnom styku a maďarskí občania začali pôsobiť v orgánoch verejnej a štátnej správy. Na rozdiel od Ústavy ČSR z roku 1960, kde národnostné práva boli viazané na jednotlivcov, Ústavný zákon z roku 1968 definoval národnostné menšiny ako štátotvorné subjekty. V roku 1978 vznikol Výbor na ochranu práv maďarskej menšiny v Československu. Po roku 1989, no hlavne po vzniku Slovenskej republiky (1993) sa postavenie maďarskej menšiny na Slovensku dostalo na kvalitatívne novú platformu z hľadiska legislatívneho zabezpečenia jej práv. Taktiež aj z hľadiska teoretických prístupov pri rozpracovávaní problematiky historickej a kultúrnej pamäti, komponentov etnicity a činiteľov transformácie etnickej identity príslušníkov maďarského etnika na Slovensku (ŠUTAJ – HOMIŠINOVÁ 2000:10-19, LISZKA 2003:158-162).

Maďarská menšina v súčasnosti

Maďarská menšina na Slovensku je nielen najpočetnejšou, ale aj etnicky najvitálnejšou minoritou. Je to nepochybne výrazná, možbyť aj najvýznamnejšia črta tohto spoločenstva na Slovensku. Zaslúži si preto, aby sme jej venovali pozornosť aspoň niekoľkými poznámkami. V sociálnych vedách sa vitalita etnického či etnolingvistického spoločenstva teoreticky vymedzuje ako „charakteristika, ktorá umožňuje, že spoločenstvo sa vo vzťahoch s inými spoločenstvami správa ako odlišná a aktívna kolektívna entita. Ak etnolingvistická minorita má malú skupinovú vitalitu, prestane nakoniec existovať. Naopak, čím vitálnejšie je etnolingvistické spoločenstvo, tým je pravdepodobnejšie, že medzi ostatnými spoločenstvami prežije ako osobitná kolektívna entita. Ak je vitalita spoločenstva vysoká, jeho členovia sa viac obracajú na seba navzájom a nesnažia sa fungovať ako izolovaní jednotlivci“ (BAČOVÁ 2005:80). Z činiteľov, ktoré sa najrozhodujúcejšou mierou podieľajú na utváraní skupinovej vitality ako schopnosti spoločenstva pretrvávať ako odlišná a aktívna entita, sa uvádzajú demografické danosti, charakter hospodárskej činnosti, inštitucionálna podpora a možnosti kontroly nad svojimi záležitosťami, status ako ekonomická, politická, historická a lingvistická prestíž a ďalšie.

Možno konštatovať, že demografické ukazovatele maďarskej menšiny na Slovensku, akými sú celkový počet členov spoločenstva, ich územné rozloženie a koncentrácia, sú nanajvýš priaznivé. Maďarská jazyková oblasť na južnom Slovensku je prirodzeným pokračovaním regiónov severného Maďarska. Maďarské osídlenie tejto oblasti nevzniklo migračným pohybom, ale politickým delením niekdajšieho a vznikom nového štátneho útvaru v relatívne nedávnej minulosti (1918). Príslušníci maďarského etnika sú približne na tom istom území južného Slovenska kontinuálne usídlení od 11. storočia, čiže celé jedno tisícročie.

Obyvateľstvo maďarskej národnosti je kompaktné skoncentrované pozdĺž južnej a juhovýchodnej hranice Slovenska, kde žije asi 96 % jej príslušníkov. Asi 60 % Maďarov na Slovensku žije na Podunajskej nížine – v priestranstve Žitného ostrova, medzi Malým

Dunajom a Váhom a pozdĺž dolného toku Hrona a Ipľa. O kompaktnosti ich osídlenia svedčí skutočnosť, že v roku 1970 takmer polovica občanov maďarskej menšiny žila v obciach, v ktorých dosahovala až 80 % podiel z celkového počtu obyvateľov (MAZÚR 1974:440). Kompaktnosť a vysoká miera koncentrácie maďarského obyvateľstva na Slovensku sú zrejmé aj zo sčítania obyvateľstva v roku 2001. Vo viac ako polovici obcí obývaných Maďarmi bol pomer maďarského obyvateľstva vyšší ako 75 %. Maďarská populácia Slovenska v 532 obciach presiahla 10 % pomer, kým v roztrúsených lokalitách, s nižším pomerom ako 10 % alebo s menším počtom ako 100 osôb, žilo menej ako 7 % maďarskej menšiny. Z hľadiska zachovania etnickej identity je v najpriaznivejšej situácii 171 252 Maďarov, ktorí žijú vo väčšinovej obci s 50 – 80 % pomerom maďarskej národnosti. A pravdaže aj tých 269 033 menšinových Maďarov, ktorí žijú v absolútne väčšinovej obci s pomerom viac ako 80 % príslušníkov maďarskej národnosti (DOHÁNYOS – LELKES – TÓTH 2004:46). S celkovou početnosťou, kompaktnosťou a koncentráciou obyvateľov maďarskej menšiny na Slovensku súvisí aj relatívne vysoký stupeň uzatvárania etnicky homogénnych manželstiev. Princíp endogamnosti a etnickej bariéry pri uzatváraní manželských zväzkov pôsobia vo funkcii stabilizátora, čím sa stávajú aktívnym činiteľom reprodukcie a pretrvávania kultúrnych tradícií daného spoločenstva a teda aj jeho kultúrnych osobitostí.

Relatívne vysoké percento príslušníkov maďarskej menšiny na Slovensku, ktorí žijú v dedinskom prostredí (v roku 1965 okolo 75 %) a zamestnaní sú v poľnohospodárskej výrobe v mieste svojho bydliska (v roku 1965 okolo 40 %), je ďalším významným činiteľom etnickej vitality a etnického pretrvávania tohto spoločenstva. V roku 1970 z celkového počtu ekonomicky aktívnych občanov maďarskej národnosti 22,6 % pracovalo v poľnohospodárstve ako družstevní roľníci, čo bolo takmer trojnásobne viac ako medzi príslušníkmi slovenského etnika. Tieto skutočnosti spolu s nízkou mierou zamestnaneckej a bydliskovej mobility, ako aj príznačným konzervatizmom v agrárnom prostredí, pôsobili na uchovávanie celého radu komponentov tradičnej kultúry, regionálnych foriem maďarského jazyka/nárečí, a tým aj na pretrvávajúce základných komponentov etnicity a etnickej identity maďarských obyvateľov na Slovensku (BOTÍK 1981:33).

Významným komponentom etnicity a aj prejavom etnickej vitality je jazyk. Práve jazyk je tou najvýraznejšou charakteristikou, prostredníctvom ktorej sa členovia jedného etnického spoločenstva porovnávajú s inými. Jazyk je teda dôležitou stránkou identity spoločenstva. Členovia etnických spoločenstiev, najmä ak sú v pozícii národnostnej menšiny, využívajú rôzne stratégie, aby si čo najdlhšie uchovali svoj materinský/menšinový jazyk. Vztahuje sa to aj na príslušníkov maďarskej menšiny na Slovensku. V tomto prípade treba mať na zreteli, že je to početná menšina s vysokou etnickou identitou. Príslušníci maďarskej menšiny sa vysoko identifikujú nielen ako jednotlivci (som Maďar), ale aj na úrovni skupinovej identity – k menšine, k maďarskému národu (som príslušník maďarskej minority a maďarského národa). K svojmu materinskému jazyku majú silný citový vzťah, čoho dokladom je jednoznačná prevaha maďarčiny ako dorozumievacieho prostriedku vo vlastnej skupine. Po maďarsky rozprávajú nielen v rodinnom prostredí, ale aj na verejnosti a na pracovisku. Maďarčinu uprednostňujú aj v styku so Slovákami, ktorí hovoria po maďarsky. Ani dnes nie je

zriedkavé stretnúť na vidieku, hlavne v obciach s prevahou maďarského obyvateľstva, takých občanov, ktorí ovládajú slovenčinu len veľmi slabo a dorozumievanie v nej im spôsobuje problémy. Ide predovšetkým o príslušníkov staršej a strednej generácie. Dominanciu maďarčiny ako základného etnodiferenciačného a etnointegrujúceho znaku posilňuje vysoká hustota osídlenia, značný stupeň manželskej endogamie a bezprostredná blízkosť materského národa. Maďarčina nielen výrazne diferencuje maďarské spoločenstvo od slovenského, ale zároveň je aj základným etnointegrujúcim prvkom, na ktorom maďarská menšina buduje svoju identitu (GABZDILOVÁ – SÁPOSOVÁ 2004:123).

Dôležitým ukazovateľom vitality etnických minoritných spoločenstiev na Slovensku je inštitucionálna podpora štátu, v ktorom príslušníci menšiny žijú, ako aj spôsob, akým menšina túto podporu využíva. Z tohto pohľadu neobyčajne inštruktívna je situácia, ktorá nastala po vzniku federatívneho usporiadania Československa v roku 1968. Vtedy bol vydaný ústavný zákon č. 144/1968 Zb. o postavení národností v ČSSR, v ktorom bol zakotvený celý súbor politických a kultúrnych práv národnostných menšín. Vo sfére kultúry tento zákon zabezpečoval právo na vzdelanie v materinskom jazyku, právo na všestranný kultúrny rozvoj, právo používať jazyk národností v úradnom styku v regiónoch obývaných príslušnou národnosťou, právo zhromažďovať sa v národnostných kultúrnych spolkoch, ako aj právo na tlač a informácie v jazyku národnostných menšín. V tom čase bol status národnostných menšín priznaný iba trom spoločenstvám na Slovensku – príslušníkom maďarského, ukrajinského a nemeckého etnika. Ostatné minority (Rómovia, Židia, Chorváti, Bulhari atď.) spadali do kategórie etnických skupín. V sedemdesiatych rokoch sa v rámci úloh štátneho plánu základného výskumu realizovali aj špeciálne výskumy maďarskej a ukrajinskej národnostnej kultúry. Výsledky týchto výskumov priniesli cenné poznatky aj o tom, ako tá-ktorá národnostná menšina využila možnosti a vo svojom minoritnom živote aj zúročila práva, ktoré im na ich kultúrnu a národnostnú sebarealizáciu ponúkol vyššie uvedený zákon o postavení národností. Využívanie týchto práv poskytuje zároveň aj predstavu o etnickej vitalite zainteresovaných minorít. Aby sa nám plastickejšie prejavili rozdiely takýchto dispozícií, spolu so zisteniami o maďarskej menšine uvádzam aj zistenia o ukrajinskej menšine. Poznamenávam, že v tom čase sa Rusínom na Slovensku priznávala iba ukrajinská identita.

Dôležitým ukazovateľom reprodukcie a pretrvávania etnicity národnostných menšín bolo využívanie práva na vzdelanie v materinskom jazyku. V sedemdesiatych rokoch bol v maďarskom a ukrajinsko-rusínskom národnostnom školstve zastúpený rovnaký druh škôl. Zatiaľ čo na všetkých stupňoch a druhoch maďarských národnostných škôl bola vyučovacím jazykom maďarčina, na ukrajinsko-rusínskych školách bola odlišná situácia. Na ukrajinsko-rusínskom školstve sa v školskom roku 1952/53 stala vyučovacím jazykom ukrajinčina. Lenže do roku 1970 asi 80 % základných škôl prešlo na vyučovanie v slovenskom jazyku. V školskom roku 1975/76 navštevovalo základné deväťročné školy s vyučovacím jazykom maďarským 80,1 % detí maďarskej národnosti a školy s vyučovacím jazykom ukrajinským 28,8 % detí ukrajinsko-rusínskej národnosti. Viac ako tretina Maďarov, ale iba jedna desatina Ukrajincov-Rusínov bola toho názoru, že počet národnostných škôl na Slovensku nie je dostatočným. Výrazné rozdiely medzi príslušníkmi maďarskej a ukrajinsko-rusínskej národnosti boli aj v ich

záujme o národnostnú tlač a knihy, ako aj o sledovanie národnostných rozhlasových a televíznych programov. Najčastejšie iba v maďarskom jazyku čítalo knihy 62,4 % Maďarov, zatiaľ čo knihy v ukrajinskom jazyku čítalo iba 14,5 % Ukrajincov-Rusínov. U obyvateľov maďarskej národnosti bolo najviac rozšírené čítanie diel spisovateľov maďarskej národnej literatúry, ktorú čítalo a poznalo viac ako 80 % príslušníkov maďarskej národnosti. Zhruba polovica z nich čítala aj diela maďarskej národnostnej literatúry od autorov žijúcich na Slovensku. Naproti tomu čítanosť diel ukrajinskej a národnostnej literatúry bola veľmi nízka. Viac ako 80 % príslušníkov ukrajinsko-rusínskej národnosti si nevedelo spomenúť alebo nečítalo nijakú knihu od ukrajinského spisovateľa. V kultúrnom živote príslušníkov maďarskej a ukrajinsko-rusínskej menšiny dôležité poslanie mali aj národnostné spolky – Csemadok a Kultúrny zväz ukrajinských pracujúcich. Členom týchto národnostných spolkov bolo 38,4 % Maďarov, ale iba 17,4 % Ukrajincov-Rusínov. Vždy alebo takmer vždy navštevovalo podujatia národnostných spolkov 36,4 % Maďarov a 16,1 % Ukrajincov-Rusínov (VÉGH 1977:159, BOTÍK 1986:105).

Meradlom vitality národnostných menšín je nielen inštitucionálna podpora národnostných práv a potrieb, ale aj kontrola minority nad svojimi záležitosťami. Aj z tohto pohľadu sa maďarská menšina na Slovensku prezentovala ako nadštandardne iniciatívna komunita. Dokladom toho je činnosť Výboru na ochranu práv maďarskej menšiny v Československu, ktorý vznikol v roku 1978. Čiže ešte v období totalitného režimu, ktorý vo svojej národnostnej politike preferoval víziu zblížovania národov a národností socialistického Československa, takže na rozvoj kultúry a identity národnostných menšín bol vymedzený iba značne ohraničený priestor. To bol hlavný dôvod vzniku Výboru na ochranu práv maďarskej menšiny. „Vo svojich podaniach, memorandách a listoch kritizoval rôzne aspekty postavenia maďarskej menšiny v Československu, napr. znižovanie počtu maďarských národnostných škôl, rozsah používania maďarského jazyka, zákaz používania miestnych názvov a zemepisných pomenovaní v maďarskom jazyku, používanie maďarských krstných mien a priezvisk podľa maďarského pravopisu, prístup k maďarskej kultúre a kontaktov s príbuznými v Maďarsku, zrušenie národnostného odboru pri Slovenskej národnej rade, národnostného sekretariátu pri predsedníctve vlády Slovenskej socialistickej republiky a pod.“ (ŠUTAJ 2004:116).

Vysoký stupeň vitality maďarskej menšiny potvrdzujú aj najnovšie výskumy, ktoré boli koncipované na interdisciplinárnom prístupe viacerých spoločenskovedných odborov (sociológia, sociálna psychológia a história). Do hlavných cieľov tohto výskumu bola zahrnutá aj problematika etnicity a etnickej identity. Z nej bola pozornosť upriamená na tri problémové okruhy: etnická identita so zreteľom na uvedomovanie si etnicity, problematika materinského jazyka a národnostného školstva a oblasť masmédií a kultúry (ŠUTAJ – HOMIŠINOVÁ 2006:34).

Z výsledkov tohto výskumu vyplynulo, že maďarskú menšinu na Slovensku možno charakterizovať vysokou mierou hrdosti na svoju národnosť. Analýzy potvrdili, že s vekom táto hrdosť narastá, pričom dochádza k istej renesancii hrdosti na vlastnú národnosť

u najmladšej generácie, ktorej vývin spadá do obdobia po revolúcii v roku 1989. Pozoruhodné sú aj zistenia, že stredné vekové kategórie nezdôrazňujú ovplyvňovanie svojho správania etnicitou, avšak vekové kategórie do 34 rokov a nad 55 rokov priznávajú, že ich správanie je vo väčšej miere ovplyvňované etnicitou. Za najväčšiu prekážku rozvoja etnicity bol označený nedostatok financií pre národnostnú kultúru a školstvo.

Z okruhu jazykových problémov, medzi ktorými dominovala dôležitosť materinského jazyka, vyplynulo, že mu príslušníci maďarskej menšiny pripisujú veľmi veľký význam. Za najdôležitejšiu úlohu rodiny pri upevňovaní etnicity svojich členov označili používanie materinského jazyka. Vo verejnom prostredí na pracovisku, na ulici, v obchodoch príslušníci maďarskej menšiny komunikujú prevažne maďarsky (asi polovica respondentov), menej bilingválne (tretina z nich); v úradoch najviac slovensky (takmer dve tretiny), menej bilingválne (štvrtina z nich). Jedným zo záverov k tomuto okruhu problémov je, že materinský jazyk napriek avizovanému poklesu identifikácie s minoritou (najmä v budúcnosti), bude u príslušníkov maďarskej menšiny zohrávať naďalej významnú úlohu.

Z rozvetvenej problematiky kultúry pozornosť daného výskumu bola zredukovaná na sledovanosť elektronických médií a čítanie tlače. Z výsledkov vyplynulo, že pozornosť príslušníkov maďarskej menšiny je sústredná predovšetkým na národnostné masmédiá, čiže médiá vo svojom materinskom jazyku, vrátane zahraničných (budapeštianskych) televíznych a rozhlasových kanálov. Až za nimi nasledujú médiá v slovenskom jazyku. Prevažná časť príslušníkov maďarskej národnosti zastáva názor, že v záležitostiach kultúry menšín by mala rozhodovať zainteresovaná menšina a jej reprezentatívne orgány (ŠUTAJ – HOMIŠINOVÁ 2006:131-137).

O vysokom statuse a vitalite maďarskej menšiny na Slovensku azda najadekvátnejším svedectvom sú reprezentatívne orgány, prostredníctvom ktorých napĺňa svoje práva a uspokojuje svoje potreby v oblasti politiky, spoločenského života, kultúry, umenia a vedy (KAĽAVSKÝ 2004:694).

V súčasnosti najvýznamnejšou politickou reprezentáciou maďarskej menšiny je *Strana maďarskej koalície*. Vznikla v roku 1998 zlúčením troch dovtedajších strán – Maďarského kresťanskodemokratického hnutia, Spolužitia a Maďarskej občianskej strany. Z týchto politických strán zjednotená Strana maďarskej koalície sa deklarovala ako strana pravého stredu, ktorej cieľom bolo parlamentné zastúpenie a presadzovanie práva národnostných menšín.

Spomedzi ustanovizní pôsobiacich na princípe občianskych združení, najstaršou a najvýznamnejšou spolkovou organizáciou je *Csemadok – Kultúrny a spoločenský zväz Maďarov na Slovensku* (1949). Záslužnosť tohto zväzu treba vidieť v tom, že už 55 rokov rozvíja široký register aktivít, aby si Maďari zachovali svoju národnú identitu, posilňovali národnostné vedomie, vzdelávali sa vo svojom materinskom jazyku a pestovali svoju kultúru.

Maďarská menšina, ktorá je najpočetnejšou a najvitálnejšou minoritou na Slovensku, disponuje najväčším počtom a najširším registrom národnostných škôl. V školskom roku

2003/2004 to bolo 373 materských, 295 základných, 75 stredných (gymnaziá, odborné školy priemyselné, ekonomické, poľnohospodárske, pedagogické, zdravotnícke) a 1 vysoká škola, v ktorých sa mohli vzdelávať deti občanov maďarskej národnosti v maďarskom výchovnom alebo vyučovacom jazyku.

V rámci inštitucionalizovanej kultúry maďarskej menšiny pôsobia na Slovensku národnostné divadlá, múzeá, umelecké súbory, knižnice, osvetové strediská, vydavateľstvá a takmer dve desiatky kultúrnych podujatí celoštátneho charakteru. Z kultúrnych inštitúcií medzi najvýznamnejšie patria *Jókaiho divadlo* v Komárne, *Divadlo Thalia* v Košiciach, *Múzeum maďarskej kultúry a Podunajska* v Komárne, *Múzeum kultúry Maďarov na Slovensku* (pri SNM) v Bratislave, *Umelecký súbor Mladé srdcia* v Bratislave. Z pravidelných každoročných kultúrnych podujatí najväčší ohlas a popularitu majú Celoslovenské kultúrne slávnosti maďarskej menšiny v Gombaseku, Folklórny festival v Želiezovciach, Jókaiho dni amatérskych divadelníkov, Kazinczyho dni jazykovej kultúry, Jarný vietor vodu dvíha (piesňové a obyčajové tradície), Literárno-kultúrne dni v Nových Zámkoch a ďalšie.

V súčasnosti pôsobia na Slovensku viaceré vydavateľstvá maďarskej literatúry. Sú to AB ART Kiadó, Gyurcsó István Alapítvány, Kalligram Könyvkiadó, KT Könyv és Lapkiadó, Lilium Aurum Könyvkiadó. V celoštátnej sieti vychádza v maďarskom jazyku viac ako dve desiatky dennej tlače a rôzne zameraných časopisov.

V roku 2006 oslávila desaťročné pôsobenie aj prvá vedecká ustanovizeň, ktorá vznikla na minoritnej platforme z iniciatívy predstaviteľov maďarskej menšiny na Slovensku. Je to *Fórum inštitút pre výskum menšín* so sídlom v Šamoríne. Jeho dlhodobým programom je výskum národnostných, etnických a iných menšín žijúcich v Slovenskej republike. Tento program sa realizuje v troch organizačných útvaroch:

- *Centrum pre výskum súčasnosti* skúma vzťahy Maďarov a ďalších národností na Slovensku k politike, ekonomike, kultúre a spoločnosti, dokumentuje vývin menšinových kultúr od roku 1918 po súčasnosť;
- *Európske etnologické centrum* sústreďuje hlavnú pozornosť na výskum tradičnej, populárnej a urbánnej kultúry Maďarov na Slovensku, ako aj interetnické súvislosti tejto kultúry v príslušných európskych reláciách.
- *Bibliotheca Hungarica* je centrálnou knižnicou hungaristickej literatúry a rôznych tlačovín v maďarskom jazyku, ktoré boli publikované na území niekdajšieho Československa a súčasného Slovenska od roku 1918 po súčasnosť.

Fórum inštitút pre výskum menšín sprístupňuje výsledky vedeckovýskumnej činnosti v troch špeciálnych edičných sériách – *Edícia Nostra Tempora*, *Edícia Disputationes Samarienses*, *Edícia lokálnych a regionálnych monografií*, *Intheretnica a Miscellanea Bibliothecae Hungaricae*. Okrem toho vydáva časopis *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, taktiež aj ročenky *Národnostné a etnické menšiny na Slovensku* a *Acta Ethnologica Danubiana*.

Z výnimočne požehnanej knižnej žatvy Fórum inštitútu pre výskum menšín nemožno nespomenúť jednu publikáciu, ktorá vyšla z dielne Výskumného centra európskej etnológie. Jej autorkou je Ilona L. Juhász a názvom *Fába róva, földbe ütve/Vyrezané do dreva, zatĺčené do zeme* (2005). Podtitul spresňuje, že kniha pojednáva o dekoratívne vyrezávaných stĺpoch, ktoré Maďarom na Slovensku už zo tri desaťročia slúžia ako prostriedok symbolického stotožňovania sa s priestorom/územím, na ktorom žijú. Od roku 1977, keď bol na území Slovenska vztýčený prvý takýto stĺp, ich počet sa rozrástol na viac ako tri stovky. Pritom každý rok ich pribúda najmenej desať, častejšie však dve až tri desiatky. Ak spočiatku išlo len o ojedinelé pokusy takýmito stĺpmi výtvarne ozvláštniť niektoré podujatia Csemadoku či iných maďarských národnostných organizácií, postupom času sa ich vztyčovanie stávalo čoraz viac okázalou súčasťou celonárodných slávností Maďarov, akými boli okružle výročia, napr. príchodu starých Uhrov do Karpatskej kotliny, vzniku Uhorského kráľovstva, udalostí revolučných rokov 1848-49 a ďalšie. Maďari na Slovensku týmito umelecky vyrezávanými stĺpmi v relatívne krátkom čase vykolíkovali na Slovensku izoglosu svojho etnického územia. Z niekdajších vyrezávaných náhrobných pomníkov maďarských kalvínov, alebo z ozdobných stĺpov na bránach sedmohradských Sikulov, stali sa celonárodné symboly Maďarov, s neobyčajne silným citovým a etnoidentifikačným nábojom. Tieto pôsobivé výtvarné artefakty, ako aj ich nová funkcia a etnicky akcentovaná symbolika, sú ďalším neprehliadnuteľným dokladom, že príslušníci maďarskej menšiny na Slovensku sú najvitálnejšou a aj najvynaliezavejšou komunitou pri demonštrovaní svojej identity.

Napriek tomu, že maďarská menšina na Slovensku sa vyznačuje vysokým stupňom etnickej vitality a všestranne rozvinutým národnostným životom, jej súčasný vývin je sprevádzaný nielen výraznou tendenciou etnického pretrvávania, ale aj určitými prejavmi etnokultúrneho vyrovnávania a aj etnického splývania s obklopujúcou majoritnou spoločnosťou. Azda najvýrečnejším dokladom pôsobenia aj tejto druhej tendencie je štatistické zistenie, že medzi rokmi 1991 a 2001, v ktorých sa uskutočnilo sčítanie obyvateľstva, na Slovensku poklesol počet Maďarov takmer o 50 tisíc osôb. Takýto trend je evidentný aj z perspektívy dlhšieho časového úseku. Kedysi takmer čisto alebo prevažne maďarské mestá Galanta, Levice, Nové Zámky, Lučenec, Rožňava, Rimavská Sobota či Košice, sú dnes najmenej z dvoch tretín slovenské. Prv celkom maďarské Komárno má dnes asi 40 % slovenských obyvateľov. Nárast Slovákov je evidentný v ďalších mestách a mestečkách. Slováci začali pribúdať aj v dedinách Žitného ostrova a ďalších regiónoch južného Slovenska. S naznačeným trendom korešponduje aj zistenie, že asi 40 % maďarských detí na východnom Slovensku a asi 10 % na Žitnom ostrove navštevuje slovenské školy. Tieto fakty, ako aj narastajúci počet etnicky zmiešaných maďarsko-slovenských manželstiev, sú pre predstaviteľov maďarskej menšiny signálom o stupňujúcej sa asimilácii Maďarov na Slovensku. Bijú na poplach a žiadajú maďarskú politickú reprezentáciu, aby z týchto čísiel vyvodila dôsledky. V týchto súvislostiach sa pri voľbách v roku 1998 veľká publicita dostala známej osobnosti na slovenskej politickej scéne – Kálmanovi Petöczovi, ktorý nebol zaradený na zvoliteľné miesto kandidátky Strany maďarskej koalície, čo sa údajne zdôvodňovalo (pravdaže neoficiálne) tým, že má manželku Slovenku a svoje deti poslal do slovenskej školy (MAJCHRÁK – HANUS 2006:17).

V publicistických článkoch a v slovníku politikov majú pojmy asimilácia a identita častokrát príliš zovšeobecňujúcu a preto aj zjednodušujúcu váhu. Je nepochybné, že v každej národnostnej menšine, vrátane aj maďarskej menšiny na Slovensku, prebiehajú procesy, ktorých súčasťou je aj asimilácia. Dôležité je však zároveň určiť akým stupňom pokročilosti a aká časť minority bola zasiahnutá asimilačnými procesmi. Meritórnu odpoveď na tieto skutočnosti môžu poskytnúť poznatky zainteresovaných špecialistov. Nakoľko najpodstatnejšími ukazovateľmi stavu etnickej situácie minoritných spoločenstiev popri deklarovaní etnickej príslušnosti (obyčajne pri sčítaní obyvateľstva), je ich jazyková situácia, na základe poznatkov najnovších jazykovedných výskumov možno konštatovať, že „jazyková situácia maďarskej komunity na Slovensku neobsahuje také faktory, ktoré by determinovali nepriaznivý vývoj maďarského jazyka na Slovensku a ktoré by nevyhnutne viedli k asimilácii“ (LANSTYÁK 1994:14, 2000). To však neznamená, žeby jazyk maďarskej menšiny na Slovensku nepodliehal určitým zmenám. Hlavnú príčinu týchto zmien treba vidieť v tom, že príslušníci maďarského etnika, ktorí sa v roku 1918 ocitli na území Slovenska v pozícii národnostnej menšiny, v porovnaní s jazykom svojho materského národa dostali sa do odlišnej jazykovej situácie. Podstata zvláštností novej jazykovej situácie Maďarov na Slovensku spočívala v tom, že so svojim materským národom a so svojou materskou krajinou (Maďarsko), prerušili politicky, spoločensky, hospodársky, kultúrny a jazykovo významný styk, a začali žiť ako súčasť územnej, politickej, hospodárskej, sociálnej, kultúrnej a jazykovej štruktúry nového domovského štátu (Česko-Slovensko). Vo všetkých týchto sférach života sa príslušníci maďarskej menšiny museli občiansky stýkať s príslušníkmi slovenskej majority. To otváralo dvere vzájomným väzbám a kontaktom. Podmienkou na utváranie takýchto medzietnických kontaktov bolo vzájomné dorozumievanie. Nevyhnutným predpokladom normálneho a bezkonfliktného života národnostných menšín sa považuje ich dvojjazyčnosť, čiže aj znalosť jazyka majoritnej spoločnosti. Lenže v počiatočnom období bola znalosť slovenčiny v prostredí maďarskej menšiny veľmi slabá. Prakticky celé medzivojnové obdobie a aj prvé povojnové roky bol vývin maďarskej menšiny na Slovensku poznačený silnou jazykovou bariérou.

Výraznejší posun v rozrušovaní monolingvizmu Maďarov na Slovensku nastal až v päťdesiatych a šesťdesiatych rokoch 20. storočia. Hlavný podiel na jazykových zmenách z tohto obdobia mali politické a hospodárske procesy, ku ktorým došlo po nástupe Československa na cestu výstavby socializmu (1948). Život príslušníkov maďarského etnika najviac poznačila kolektivizácia poľnohospodárstva. Kým v regiónoch s prevahou slovenského obyvateľstva sa kolektivizácia začala rozbiehať v rokoch 1949 – 1953, v tom čase v oblastiach južného Slovenska, v ktorých žilo prevažne maďarské obyvateľstvo, už viac ako 90 % pôdy obhospodarovali Jednotné roľnícke družstvá a Štátne majetky. Kolektivizácia tu mala skorší a rýchlejší priebeh jednak preto, lebo práve v týchto regiónoch sa nachádzala najúrodnejšia pôda Slovenska, a zároveň aj preto, lebo Maďari vstupovali do družstiev z obavy pred možnými represáliami. Keďže na úrodných nížinách boli aj najvhodnejšie podmienky pre mechanizáciu poľnohospodárskej veľkovýroby, stačilo, ak sa na nej zúčastnilo len okolo 20 % z ekonomicky aktívnych obyvateľov tamajších dedín. Tým sa na južnom Slovensku uvoľnil obrovský potenciál práceschopného obyvateľstva, ktoré sa tu pre

nedostatok iných možností, nemalo kde zamestnať. To vyvolalo, najmä po roku 1970, masívnu migráciu za prácou, ktorá smerovala z južných do severnejších častí Slovenska, ako aj z dedín do mestských sídiel. Veľká časť príslušníkov maďarskej menšiny zmenila svoje trvalé bydlisko, čo spravidla znamenalo, že odišli z prevažne maďarského do prevažne slovenského prostredia. Naznačené hospodárske procesy, ako aj sociálna mobilita v južných častiach Slovenska, radikálne narušili dovtedajšiu etnickú izoláciu a jazykovú bariéru príslušníkov maďarskej menšiny (ŠUTAJ – HOMIŠINOVÁ 2006:18).

Sociologické výskumy maďarskej národnostnej kultúry ukázali, že v rokoch 1973 – 1974 dosiahlo rozrušovanie jazykovej bariéry už značne pokročilý stupeň. V tom čase slovenský jazyk ovládalo dobre približne 40 %, čiastočne dobre 30 %, iba málo 15 % a vôbec ho neovládalo len asi 15 % občanov maďarskej národnosti (VÉGH 1976:63). V súčasnosti je dvojjazyčnosť u príslušníkov maďarskej menšiny na Slovensku už všeobecným javom vo všetkých vekových a vzdelanostných skupinách. Po slovensky nehovorí a nerozumie len nepatrný počet príslušníkov najstaršej generačnej vrstvy. Najnovšie výskumy ukázali, že miera ovládania slovenského jazyka príslušníkmi maďarskej menšiny má v 7-stupňovej hodnotiacej škále hodnotu 6,26 (ŠUTAJ – HONIŠINOVÁ 2006:62).

Jazykovedci zistili, že so všeobecným udomácnením bilingvizmu v prostredí maďarskej menšiny na Slovensku, dochádza k významným zmenám v ich materinskom jazyku, ktorým sa dorozumievajú. Žiada sa poznamenať, že materinským jazykom väčšiny Maďarov na Slovensku nie je celomaďarský národný štandardný jazyk, čiže normatívna maďarčina používaná v Maďarsku, ani štandardná maďarčina používaná na Slovensku, ale dialekt, ktorý je v pozoruhodnej miere ovplyvnený slovenským a v menšej miere aj nemeckým a latinským jazykom. Z toho vyplýva, že „v jazykovom spoločenstve Maďarov na Slovensku sa zákonite vytvorili kontaktné formy maďarčiny, ktoré sa paralelne s čoraz hlbšími znalosťami slovenčiny a čoraz väčším rozšírením používania slovenčiny medzi hovoriacimi neustále vzdďalujú od celonárodnej formy štandardnej maďarčiny, ale aj od formy štandardnej maďarčiny používanej na Slovensku najmä v beletrii, v odbornej literatúre a v masmédiách“ (LANSTYÁK 1994:22). Naznačený proces jazykových zmien u príslušníkov maďarskej menšiny na Slovensku dospel do štádiá, keď si členovia materského národa uvedomujú, že jazyk Maďarov na Slovensku sa v dôsledku jazykových výpožičiek zo slovenčiny na úseku slovnej zásoby, výslovnosti, hláskoslovia, tvaroslovia a aj vetnej skladby natoľko vzdialil od celonárodnej normy štandardnej maďarčiny, že pociťujú jeho inakosť. Jazykové zmeny Maďarov na Slovensku sa v súčasnosti často stávajú argumentom na zvýraznenie nielen jazykovej inakosti, ale aj na vyjadrenie ich menšinovej identity.

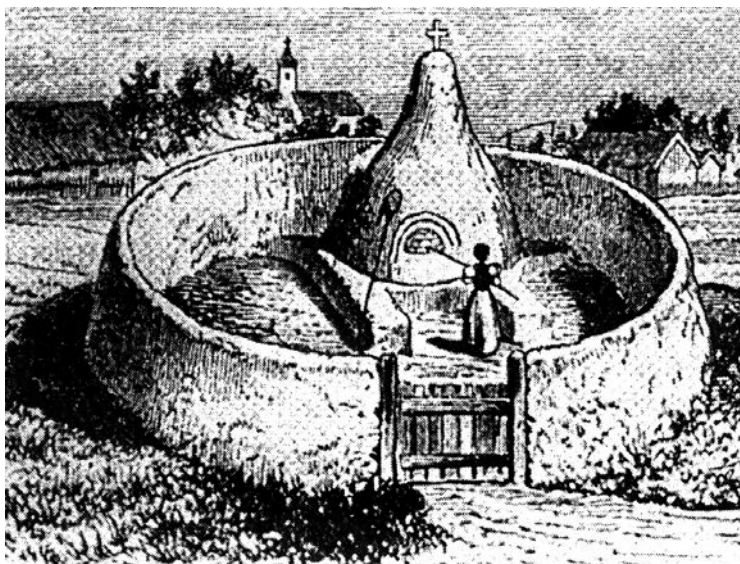
Preniknutie bilingvizmu do života maďarskej menšiny na Slovensku možno považovať za dôležitý predel v jej kultúrnom a etnickom vývine. Napriek tomu, že sa principiálnym spôsobom nedotkol základných komponentov etnicity tejto komunity, ani určujúcich znakov jej kultúrnej a etnickej špecifickosti, udomácnenie bilingvizmu sa stalo nepochybným impulzom k nástupu transformačných procesov. Bola v nich obsiahnutá jednak tendencia určitej divergentnosti, čiže odlíšenia medzi maďarskou menšinou na Slovensku a jadrom

materského národa. Naznačili sme ju na príklade zmien, ku ktorým došlo v jazyku Maďarov na Slovensku. Druhou tendenciou transformačných zmien boli prejavy konvergentnosti, čiže zjednocovania niektorých kultúrnych javov maďarskej menšiny a obklopujúcej majoritnej spoločnosti. Žiaľ, doposiaľ sú týmito smerom orientované výskumy veľkou vzácnosťou. Vari prvou takouto sondou je charakteristika, ktorú urobil vo svojej monografii J. Liszka a zacielil ju na objasnenie dôsledkov začlenenia maďarskej menšiny do rámca Československej republiky. Pozoruhodné sú najmä zistenia, ako sa nová štátna príslušnosť odrazila na prejavoch tradičnej a populárnej kultúry Maďarov na Slovensku.

Naznačené dôsledky spätosti maďarskej menšiny s Česko-Slovenskom sa nezačali prejavovať ihneď, pričom nešlo o zásadný vplyv a nebol vždy spätý s účinkami bilingvizmu. Najmä ak išlo o vplyvy, ktoré sa prejavili na úseku hospodárskeho života, v spôsobe obliekania alebo kultúre bývania. Viacerí pozorovatelia postrehli, ako napr. lacná a kvalitná obuv z továrni firmy BAŤA, ktorá robila účinnú propagáciu svojim výrobkom aj v maďarčine, spôsobila úpadok výrobcov tradičnej obuvi. Aj v prostredí maďarskej menšiny sa objavila určitá vrstva ľudí s novým trendom odievania, tzv. „Maďari v baťovkách“. V dobových novinách z roku 1939 si na túto tému povzdychli: „Čižmy, posledný zvyšok niekdajšieho kroja si ľudia z Matúšovej zeme vyzuli kvôli baťovkám“. Ďalšie zmeny súviseli so základnou vojenskou službou, na ktorú boli aj maďarskí chlapci zo Slovenska spravidla umiestňovaní v Čechách. Prejavili sa jednak v sortimente jedál – parené alebo české buchty, knedle, vyprážený karfiol – ktoré sa do maďarského prostredia dostávali prostredníctvom služby v československej armáde. Takouto cestou prenikli do spevného repertoáru Maďarov piesne s motívmi prezidenta T. G. Masaryka, alebo s motívmi kasární v českých mestách (LISZKA 2003:376).



Obr. 37 Zdobená solníčka z kravského rohu z Užskej oblasti
(LISZKA podľa T. Galgóczy 2003)



Obr. 38 Pec na pečenie chleba zo Žitného ostrova (LISZKA 2003)

SZÜLŐFÖLDÜNK

HONISMERETI-FÜZET

1. évf. 2. szám.



megjelenik • havonta
ára: 70. — fill.

Obr. 39 Vlastivedný časopis pre mládež vydávaný v Bratislave 1936-37.
Obálka časopisu s motívom kalvínskych náhrobkov z obce Farná (LISZKA 1990)

NEMCI



Obr. 40 Zo života stredovekých miest (SEGEŠ 2005)

Súvislosť Nemcov a ich germánskych predkov so Slovenskom má už dvojtisícročnú históriu. V prvých piatich storočiach nášho letopočtu sa na území Slovenska vystriedali viaceré germánske kmene *Kvádovia*, *Markomani*, *Gepidi*, *Vandali*, *Ostrogoti* a ďalší. Azda najvýraznejšie stopy zanechali Kvádovia, s ktorými sa spája účinkovanie Vanniovho kráľovstva, doložené honosnými hrobmi kvádskych bojovníkov a kniežat. Pamiatkou po Kvádoch sú aj názvy rieky Váh a Hron. Interakcie s germánskymi kmeňmi máme doložené aj z obdobia po príchode Slovanov do karpatsko-podunajskej oblasti. K najznámejším príkladom patrí vojenské a vladárske účinkovanie franského kupca Sama (623 – 658). Z obdobia Nitrianskeho kniežatstva najvýznamnejším dokladom je písomná správa o prvom kresťanskom chráme na území Slovenska, ktorý dal knieža Pribina v Nitra vysvätiť (628) salzburskému biskupovi Adalrámovi pre svoju nemeckú manželku, pochádzajúcu z Bavorska. Aj meno ich syna Kocela bolo odvodené z pôvodne bavorskej podoby Gozil (STEINHÜBEL 2004:77). Z bavorských kultúrnych a hospodárskych stredísk prichádzali kresťanskí misionári, obchodníci, remeselníci a ďalší špecialisti aj do rozmáhajúcej sa Veľkej Moravy, kde prispievali k presadzovaniu kultúrnych, no hlavne mocenských záujmov Východofranskej ríše. Väzby s nemeckými krajinami zohrávali významnú úlohu aj po vzniku Uhorského kráľovstva. Dokladom o migračných prúdoch, ktoré v období 11. – 12. storočia prenikajú aj na územie Slovenska, sú názvy obcí typu *Nemce/Németi*, *Nemčice*, *Nemecká*, zastúpené vo viacerých regiónoch Slovenska. Osídľovanie Slovenska príslušníkmi nemeckého etnika je

z časového hľadiska rozložené do rozsiahleho obdobia. Predovšetkým do časového úseku od 12. do 16. storočia, v menšom rozsahu aj do 17. – 19. storočia. Najmohutnejší prúd nemeckých kolonistov spadá do obdobia po pustošivom tatárskom vpáde (1241). V druhej polovici 13. a v priebehu 14. storočia bol príliv Nemcov taký masívny, že z celkového počtu obyvateľov Slovenska, ktorý sa pre 15. storočia odhaduje na 500 – 550 tisíc osôb, početnosť Nemcov sa pohybovala na úrovni asi jednej pätiny (20 %). V tomto období sa sformovali najvýznamnejšie nemecké jazykové ostrovy na území Slovenska, ktoré kontinuálne pretrvali až do polovice 20. storočia. Možno preto oprávnené konštatovať, že nemecká kolonizácia má na Slovensku stredoveký základ. Skupiny nemeckých prisťahovalcov, ktoré zakotvili na Slovensku v období novoveku, či už to boli príslušníci náboženskej komunity anabaptistov/novokrstencov, ktorí sa usadili v 15. – 17. storočí na západnom Slovensku lesnícki a drevorubačskí špecialisti, ktorí prišli v 16. – 18. storočí do viacerých oblastí Slovenska, ako aj viaceré skupiny, svojou početnosťou a významom zaostali za stredovekou kolonizačnou vlnou.

Z neobyčajne veľkého časového rozpätia, ako aj z početnosti migračných prúdov, v ktorých prichádzali nemeckí prisťahovalci na Slovensko, vyplynulo, že k nám prichádzali z najrozličnejších nemeckých krajín a kolonizačných oblastí. Aj napriek vynaloženému úsiliu mnohých bádateľov určiť pôvod kolonistov podľa ich nemeckých nárečí, odpoveďou na tieto otázky sú zväčša iba nepodložené dohady. Aj keď skromnú, predsa však konkrétnu a aj relatívne spoľahlivú predstavu o pôvode nemeckých kolonistov poskytujú názvy obcí, ktoré vznikli podľa príslušnosti osadníkov k určitým kmeňovým spoločenstvám. Podľa Sasov zrejme dostala názov obec *Sása* (1266) v Gemeri a *Sásová* (1400) pri Banskej Bystrici. Od tohto nemeckého kmeňa odvodzovalo svoj pôvod aj *Spoločenstvo spišských Sasov* (1271). Od nemeckého kmeňa Švábov dostali názvy obce *Šváb* (1429) pri Kremnici, *Švábovce* (1268) pri Poprade a *Šváby* pri Prešove (VARSIK 1984:156, ŽUDEL 1984:111). V stredovekých latinsky písaných prameňoch sa kolonisti z nemeckých krajín nazývali najčastejšie jednoducho *hostia*, latinsky *hospites*. Bežné však bolo aj ich označovanie podľa kmeňovej a etnickej príslušnosti – *Bayern*, *Saxones*, *Swaben*, *Teutonici*, *Deutschen*, čiže Bavori, Sasi, Švábi, Teutoni, Nemci. Politická roztrieštenosť stredovekého Nemecka spomaľovala procesy integrácie nemeckého etnika, čo sa prejavovalo v pretrvávaní povedomia kmeňovej, napr. saskkej alebo švábskej identity. Obyvatelia Východofranskej ríše sa ako *Teutóni*, či názvom *Deutsch*, čo sa v nemčine chápalo ako etnonymum, čiže súhrnné etnické pomenovanie *Nemcov*, začalo používať až od 10. – 11. storočia. Pre starých Slovanov boli germánske kmene cudzími spoločenstvami, ktorým nerozumeli. Keďže boli pre nich akoby *nemí*, nazývali ich *Nemec/Nemci*. Po 10. storočí tento názov od Slovanov prevzali aj Maďari, ktorí mu dali podobu *Német* (HUBINGER 1985:217, BEŇKO 1991:10, ONDRUŠ 2000:114, 146).

Sídelné oblasti Nemcov na Slovensku

Sídla nemeckých kolonistov na Slovensku nepredstavujú v súčasnosti, a nepredstavovali ani v minulosti, nejaký homogénny a ani kompaktný celok. Už v stredoveku sa sformovali tri

rozsiahlejšie nemecké sídelné oblasti, v rámci ktorých sa vyhranili viaceré menšie regionálne útvary.

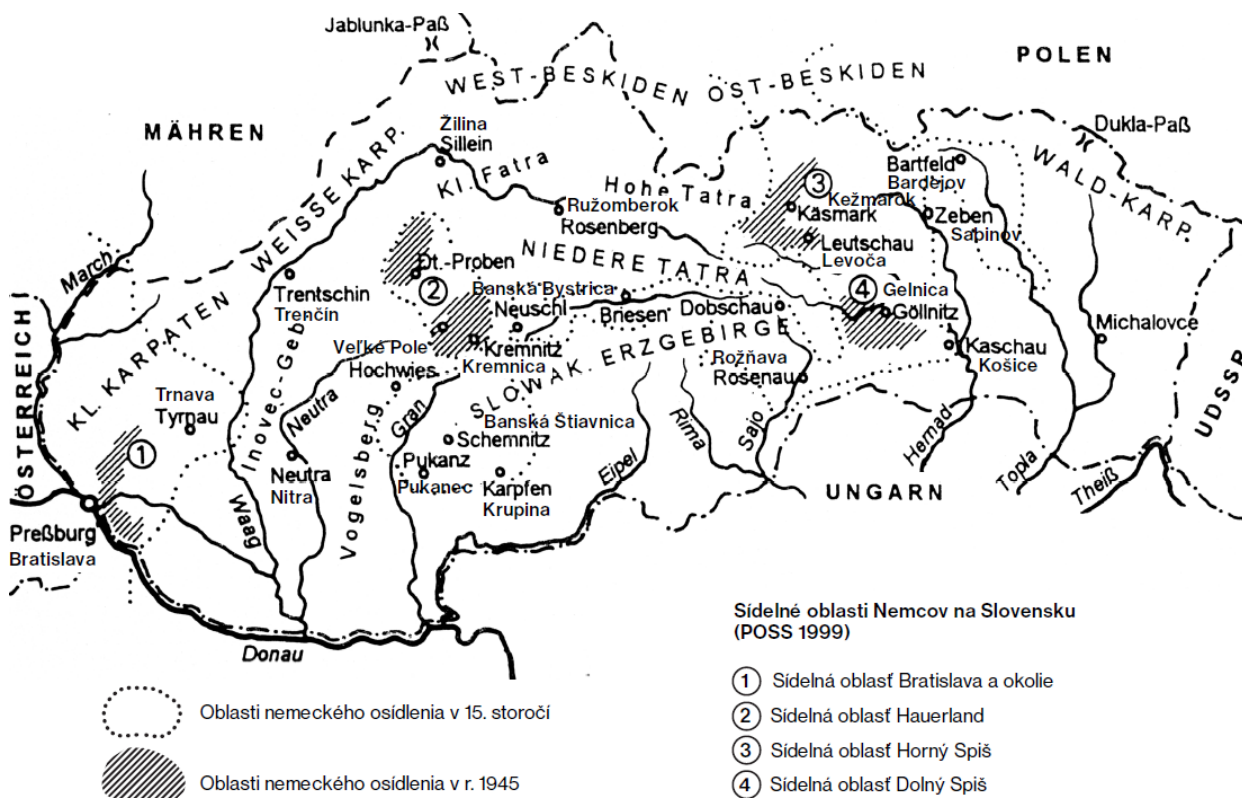
Sídelná oblasť Bratislava a okolie. Nemeckí hostia sa tu usadzovali jednak v starých vyľudnených dedinách, alebo osídľovali aj prázdne priestory a zakladali nové dediny. To spôsobilo, že v priebehu 13. – 15. storočia sa výrazne ponemčilo široké územie Bratislavskej stolice. Hlavne regióny medzi Bratislavou a Modrou, na Záhorí po líniu Stupava – Vysoká pri Morave a na Žitnom ostrove po Šamorín a Štvrtok na Ostrove. V 16. – 17. storočí sa na Záhorí a v okolí Trnavy usadili habánski novokrstenci a v 18. storočí sa v malokarpatských lesoch usadili viaceré drevorubačské komunity zo Štajerska a Bavorska. V období stredoveku mali Nemci výrazné zastúpenie aj v tunajších mestách – Svätý Jur, Pezinok, Modra, Trnava a ďalšie. Najvýznamnejším strediskom nemeckého osídlenia v západoslovenskej oblasti bola Bratislava. Jej nemecký názov *Pressburg* bol odvodený zo staršieho názvu nemeckého pôvodu *Bressalauspurc* (907). Od získania mestských privilégii (1291) až do rozpadu Rakúsko-Uhorska si udržovala prevažne nemecký ráz. Na základe súpisu z roku 1624 z roku 1624 sa odhaduje, že v Bratislave mali Nemci 63 % zastúpenie. V roku 1900 sa k nemeckej národnosti prihlásilo ešte 50,3 %, avšak v roku 1930 už len 28,6 %. V tomto roku mali približne 1/4 – 1/3 podiel aj nemeckí obyvatelia v Petržalke (*Engeran*), v Devíne (*Theben*) a v Rači (*Ratzersdorf*). V malokarpatskej oblasti mali Nemci najvyššie zastúpenie v obci Limbach (*Limbach*) – 96,5 %. Na Žitnom ostrove sa v tom čase udržovala nadpolovičná prevaha Nemcov v Prievoze (*Obernfer*), Rovinke (*Waltersdorf*), Nových Košariskách (*Mischdorf*), Jánošíkovej (*Schildern*), Novej Lipnici (*Tartschendorf*) a v Moste na Ostrove (*Bruck an der Donau*). V roku 1945 žilo v západoslovenskej oblasti asi 50 tisíc Nemcov. Pri sčítaní obyvateľstva v roku 2001 sa k nemeckej národnosti v tomto regióne prihlásilo 1342 osôb (VARSIK 1984, PÖSS 2000, 2005, FEDERMAYER 2003).

Sídelná oblasť Hauerland je rozložená na strednom Slovensku. Keďže jej centrami sú Kremnica a Nitrianske Pravno, označuje sa aj ako Kremnicko-pravniansky jazykový ostrov. Z nemeckých krajín sem prichádzali najmä banskí špecialisti, ktorí tu rozvinuli viaceré strediská banského podnikania. Podľa prevažujúceho výskytu ťažených nerastov dostali ich názvy aj prívlastky – *zlatá* Kremnica, *strieborná* Banská Štiavnica a *medená* Banská Bystrica.

Prevažná časť horských regiónov stredného Slovenska bola vo vrcholnom stredoveku ešte len riedko osídlená. Z iniciatívy kláštorov na Zobore, v Hronskom Beňadiku, v Znieve a Bzovíku, v priebehu 13. – 14. storočia osídlili nemeckí kolonisti mnohé dediny v horných úsekoch Nitra, Hrona a Turca. Keďže poľnohospodárska pôda sa tu získavala kľčovaním a žiarením/vypaľovaním lesných porastov, celá tretina z tunajších takmer troch desiatok nemeckých osád má v ich nemeckých názvoch koncovku – *hau* od slovesa *hauen* = kľčovať, vypaľovať. Podľa tejto jazykovej zvláštnosti nemeckých osád – *Beneschau* (Vyšehradné), *Drexelhau* (Janova Lehota), *Glaserhau* (Sklenné), *Kuneschau* (Kunešov), *Krickershau* (Handlová), *Honneschau* (Lúčky), *Neuhau* (Nová Lehota), *Schmiedshau* (Tužiná) – bola stredoslovenská nemecká oblasť pomenovaná *Hauerland*. Prevažná časť nemeckých osád v tejto oblasti vznikla ako súčasť infraštruktúry tamojších stredísk banského a hutníckeho

podnikania, s ktorým sa spája vysoká spotreba dreva, dreveného uhlia, povozníctva a ďalších činností. V okolí Kremnice takúto funkciu plnili Kremnické Bane (*Johannesberg*), Kunešov (*Kuneschau*), Krahule (*Blafus*), Horný a Dolný Turček (*Ober-, Unterturz*) a ďalšie. Na podobných princípoch sa sformoval aj reťazec nemeckých osád v okolí Nitrianskeho Pravna, pôvodne Nemeckého Pravna – Chvojnica (*Fundstohlen*), Malinová (*Zeche*), Tužina (*Schmiedshau*), Klačno (*Gaidel*), Brieštie (*Bries*), Vyšehradné (*Beneschhau*), Solka (*Bettelsdorf*) a ďalšie.

V polovici 20. storočia žilo v stredoslovenskej oblasti asi 40 tisíc Nemcov. Vo väčšine Nemcami osídlených obcí mali nadpolovičné až 90 % zastúpenie. Z miest sa k nemeckej národnosti najviac hlásilo v Nitrianskom Pravne (77,3 %) a v Handlovej (60,5 %). V ostatných mestách bolo pôvodné nemecké obyvateľstvo už zväčša poslovenčené, takže k nemeckej národnosti sa hlásila iba nepatrná časť ich obyvateľov – Kremnica (13,5 %), Banská Bystrica (4,4 %), Banská Štiavnica (1,5 %). Pri sčítaní obyvateľstva v roku 2001 sa k nemeckej národnosti v tejto oblasti prihlásilo asi 1 500 osôb (PÖSS 2000, 2005, HORVÁTHOVÁ 2002).



Obr. 41 Sídlné oblasti Nemcov na Slovensku (POSS 1999)

Sídlná oblasť Spiš sa člení na tri nemecké podoblasti. Horný Spiš zahrnoval nemecké osídlenie v údolí riek Poprad a Hornád. Tu vzniklo *Spoločenskéť spišských Sasov* (1271), do ktorého začiatkom 14. storočia patrilo tridsať nemeckých sídiel s dominanciou Levoče, Kežmarku a Spišskej Kapituly. Druhý nemecký región sa sformoval na dolnom Spiši v údolí rieky Hnilec a jej prítokov. Rozvinula sa tu druhá najvýznamnejšia banícka oblasť Slovenska so strediskami Gelnica, Smolník, Dobšiná, Spišská Nová Ves, Krompachy a ďalšie. Osobitnú

skupinu nemeckých osád dolného Spiša predstavujú obce Štós, Nižný Medzev a Vyšný Medzev v údolí rieky Bodva, ktoré sa preslávili železiarskou výrobou.

Približne v polovici 20. storočia žilo na Spiši asi 35 tisíc Nemcov. V prevažnej časti Nemcami osídlených lokalít sa v tomto období prihlásila k nemeckej národnosti nadpolovičná až dvojtretinová časť tamojšieho obyvateľstva. Viac ako 80 % Nemcov žilo v Starej Lesnej (*Altwaldorf*), Žakovciach (*Eisdorf*), Podhoranoch (*Malthern*), Lomničke (*Kleinloninitz*), Chmeľnici (*Hopgarten*), Mníšku (*Einsiedel*), Smolnickej Hute (*Schmölnitzhütte*) a Nižnom Medzeve (*Untermetzen – Seifen*). Niekdajšie prevažne nemecké mestá boli už značne poslovenčené – Gelnica (49,7 % Nemcov), Kežmarok (39,8 %), Spišská Sobota (29,7 %), Levoča (8,7 %) atď. V roku 2001 sa k nemeckej národnosti prihlásilo z tejto oblasti asi dve tisíc osôb (ŽUDEL 1984, PÖSS 2005, HORVÁTHOVÁ 2002).

Šoltýske dediny a privilegované mestá

Po ničivom tatárskom vpáde (1241) sa Uhorsko stalo populačne a hospodársky značne zdevastovanou krajinou. Východisko z tejto situácie sa panovnícky dvor podujal hľadať pozývaním hostí, hlavne z rozvinutých nemeckých krajín. Motívom tejto imigračnej a kolonizačnej politiky malo byť posilnenie hospodárskeho a obranného potenciálu krajiny. Ukázalo sa, že to bolo uvážené a aj efektívne rozhodnutie. Hlavne preto, lebo hostia prinášali so sebou nové právne zvyklosti, vyspelé výrobné technológie v baníctve a hutníctve, rozvinuté formy remesiel a obchodu, ako aj s tým všetkým súvisiaci rozvoj stredovekých miest. Príchodom hostí sa Uhorsko otvorilo civilizačnému prúdeniu zo západoeurópskych krajín. Urobilo najrozhodujúcejší krok k jeho europeizácii. Úžitok z týchto inovácií mala nielen krajina, ale aj jej panovník. Jednak preto, že príjmy z hospodárskych činností hostí smerovali do kráľovskej pokladnice, čo predstavovalo významnú protiváhu rastúcej moci vysokej šľachty. Mestá okrem toho predstavovali, spolu so sústavou opevnených hradov, obrannú hrádzu proti nepriateľským vojskám. Možno teda zhrnúť, že pozvanie a účinkovanie nemeckých kolonistov bolo nepochybne progresívnym javom v civilizačnom a kultúrnom napredovaní Uhorska, a v rámci neho hlavne Slovenska.

Hostia z nemeckých a ďalších západoeurópskych krajín boli ochotní prijať pozvanie do Uhorska s podmienkou, že sa pri organizovaní svojho života v novej domovine budú môcť riadiť právnymi zvyklosťami, ktoré si prinášali so sebou a ktoré bude panovník uznávať ako ich osobitné slobody, výsady či privilégia. Pre tieto právne normy, ktoré sa na Slovensku udomácnili s nemeckými hosťami, sa zaužíval názov *nemecké právo*. Na Slovensku sa uplatňovalo hlavne *magdeburské právo* za severonemeckých oblastí a *Norimberské právo* južnonemeckých švábskych oblastí. Keďže pri zavádzaní týchto právnych noriem sa zohľadňovali aj niektoré zvyklosti domáceho obyvateľstva, princípy nemeckého práva sa modifikovali do podoby napr. *krupinského, žilinského, kremnického, gelnického* alebo *spišského práva*. Hostia uplatňovali nemecké právo pri vytváraní nielen mestských, ale aj dedinských sídiel. Pri uplatňovaní týchto právnych noriem sa spolu s hosťami zúčastňovalo aj domáce obyvateľstvo.

Zásady nemeckého dedinského práva sa využívali hlavne pri doosídľovaní redšie obývaných oblastí. Založením novej alebo dosídlením spustnutej dediny bol poverený jeden spomedzi nemeckých hostí, za čo mu prináležalo dedičné právo na richtársky úrad, ako aj z neho vyplývajúce rôzne majetkové výhody a sudcovské právomoci. Takýto lokátor a dedičný richtár sa nazýval *šoltýs* alebo *fojt*. Inštitúcia stredovekého šoltýstva sa doposiaľ po celom území Slovenska uchováva v podobe priezvisk *Šoltýs, Šoltés, Škultét, Škultéty, Šulc, Šolc, Fojt, Fojtko, Fojtík*. Hlavným prínosom nemeckého práva bola vyššia zainteresovanosť roľníkov na zvyšovaní poľnohospodárskych výnosov. V porovnaní s dedinami, ktoré sa riadili domácim zvykovým právom, pri ktorom roľníci nemohli disponovať obhospodarovanou pôdou, odvádzali prevažne naturálne dávky a robotovali podľa vôle zemepána, zásady nemeckého práva spočívali na výhodnejších vzťahoch k pôde a zemepánovi. Takíto roľníci mohli slobodne disponovať so svojim nehnuteľným majetkom. Všetci obyvatelia dostali dedičný lán pôdy, ktorý mohli predávať, zálohovať či inak s ním nakladať. Voči zemepánovi mali presne stanovené finančné poplatky, nevzťahovali sa na nich robotné povinnosti (SOKOLOVSKÝ 1991:6, BEŇKO 1991:11).

Za najvýznamnejší prínos hostí a nimi udomácnených právnych noriem sa považuje rozvoj miest. Proces premeny dedinských sídiel na mestá sa dynamizoval v oblastiach rudných ložísk, v rozvinutejších podhradiach a na významnejších ťahoch a križovatkách ciest. Podľa prevažujúceho hospodárskeho zamerania sformovali sa banské, remeselnícko-obchodné a poľnohospodárske mestá. Do konca 13. storočia vzniklo na území Slovenska asi 30 privilegovaných miest, v priebehu 14. storočia k nim pribudlo ďalších 60, takže na prelome 14. a 15. storočia bolo na Slovensku asi 100 výsadných miest a mestečiek v právnom zmysle. Spomedzi najvýznamnejších miest Uhorska, ku ktorým patrili slobodné kráľovské mestá a slobodné banské mestá, viac než polovica bola na území dnešného Slovenska, ktoré sa stalo najurbanizovanejšou časťou celej krajiny. Hlavným mobilizačným činiteľom mestotvorných procesov boli panovníkom udeľované mestské privilégia/výsady podľa nemeckého – magdeburského alebo norimberského práva. V zmysle týchto výsad mestá boli vyňaté spod právomoci zemepánov a stolíc, podliehali priamo panovníkovi. Ten im formou donácií a výsadných listín zaručoval správnu aj súdnu nezávislosť/autonómiu, právo slobodnej voľby richtára a mestskej samosprávy, ako aj rôzne ďalšie práva a slobody, za čo platili do kráľovskej pokladnice mestskú daň. Najstaršie mestské výsady získali Trnava (1238), Krupina (1241), Košice (1248), Nitra (1248), Banská Štiavnica (1255), Banská Bystrica (1255), Nemecká Ľupča (1263), Komárno (1265), Kežmarok (1269), Gelnica (1270), Bratislava (1291), Prešov (1299) a spišskí Sasi, ktorí dostali kolektívne privilégium v roku 1271 (SEGEŠ 2005, BEŇKO 1991).

Aj keď značná časť stredovekých miest vznikala zo starších domácich podhradných, banských a trhových osád, rozhodujúci podiel na ich vzniku a stvárňovaní mali hostia zo západoeurópskych, hlavne z nemeckých krajín. Vo väčšine formujúcich sa miest mali Nemci nielen početnú prevahu, ale vďaka udeleným výsadam zaujali v nich dominantnú, niekde priam monopolnú pozíciu pri rozhodovaní o najdôležitejších stránkach hospodárskeho života a správy mesta. V niektorých mestách, ako napr. v Kežmarku, si hostia udelenými výsadam

zabezpečili vykonávanie remesla výlučne len pre seba a pre svojich potomkov. Podmienkou prijatia do cechu, ale aj za nového mešťana, bola nemecká národnosť. V niektorých mestách spočiatku aj právo svedčiť pred súdom prislúchalo iba Nemcom. Hoci od 15. a 16. storočia sa na správe a hospodárskom živote miest začali čoraz výraznejšie podieľať aj Slováci a Maďari, dominancia Nemcov pretrvávala aj v nasledujúcich storočiach (ŠPIESZ 1972, BEŇKO 1991, SEGEŠ 2005).

Atribút výsadnosti stredovekých miest bol skoncentrovaný predovšetkým v ich autonómnej samospráve. Podstata a význam tejto sociálnej a právnej vymoženosti sú obsiahnuté v starom nemeckom úsloví *Stadtlaft macht frei/Mestské ovzdušie oslobodzuje*. Zvýraznená je v ňom skutočnosť, že obyvatelia slobodných kráľovských miest boli oslobodení spod feudálnej/poddanskej závislosti, čím nadobudli osobnú slobodu a z nej vyplývajúce občianske práva. Tie boli zakotvené predovšetkým v tom, že každý mešťan mal právo voliť predstavenstvo mesta, čiže richtára, členov mestskej rady ako aj ďalších hodnostárov mestskej samosprávy. O tom, že základné princípy samosprávy miest boli na Slovensku importom a z nemeckých krajín, svedčia napospol nemecké názvy príslušných funkcií. Hlavným predstaviteľom mesta vo vnútri komunity i navonok, bol richtár (*Richter*). Popri reprezentácii mesta mal rozsiahle právomoci v mestskom súdnictve. Druhým najvýznamnejším funkcionárom bol mešťanosta (*Bürgermeister*), ktorý viedol administratívu a hospodársku agendu. Na poriadok v meste dohliadal mestský kapitán (*Stadtkapitän*). Vo väčších mestách mal kapitán aj pomocníkov (*Viertelhauptman*) a osobitných požiarnikov (*Feuerbeschauer*). V Bratislave záležitosti vinohradníctva spravoval mestský pergmajster (*Pergmeister*). Mali aj mestských lesníkov (*Waldforscher*), trhového richtára (*Marktrichter*), mýtnika (*Mauthner*), výbercu daní (*Einnehmer*), komorníka (*Cammerer*), pisára (*Cammerchreiber*) a tiež aj vlastného kata (SEGEŠ 2005, FEDERMAYER 2003).

V hospodárskom, spoločenskom a kultúrnom živote miest celé poltisícročie významnú funkciu plnili cechy. V európskych krajinách sa rozvinuli viaceré typy cechovníctva – anglický, francúzsky a nemecký. Keďže v slovenských mestách sa usadzovali prevažne remeselníci z nemeckých krajín, spolu s nimi sa udomácnil u nás práve *nemecký typ* cechov. Aj samotný názov cech je odvodený z nemeckého slova *Zeichen*, čiže z charakteristického znaku, ktorý používali cechy na svojich truhliciach, zástavách či pečatidlách. Cechy boli organizovanými združeniami remeselníkov jedného alebo aj viacerých príbuzných povolání. Princípy organizácie cechov sa v priebehu ich dlhodobého jestvovania (14. – 19. storočia) vyvíjali a menili, zachovávali si však charakter stredovekej patriarchálnej demokracie, ustálenú štruktúru a aj hierarchiu. Každý cech sa riadil svojim štatútom/artikulami, v ktorých boli podrobne rozpísané práva a povinnosti cechu a jeho členov. Prostredníctvom týchto štatútov presadzovali nemeckí hostia a ich potomkovia rôzne privilégia, ktoré im boli udelené pri ich príchode. Reč týchto privilégií umožňovala nemeckým remeselníkom v mnohých mestách presadiť a potom aj dlho udržovať ich monopolné postavenie. Tak napr. v štatúte kremnických ševcov z roku 1508 sa hneď v prvom bode hovorí:

„Keďže richtár a rada mesta ustanovili tento poctivý ševcovský cech ako nemecký, nech je v ňom miesto len pre nemeckých majstrov a cechmajstrov. Do cechu preto nemožno prijať alebo odporúčať na prijatie takého jednotlivca, nech je to majster alebo tovariš, čo je Slovák, a to či už v tom zmysle, že robí na slovenský spôsob, alebo že je slovenskej národnosti, a to na večné časy. Takisto sa nijaký Slovák ani Maďar nesmie u tunajších majstrov učiť remeslo“ (ŠPIESZ 1972:53).

Dlhodobé nemecko-slovenské spolunažívanie napokon prelomilo bariéru uzatvárania sa cechov nemeckých remeselníkov. Akže štatúty remeselníckych cechov slobodných miest z 15. storočia sú bez výnimky nemecké, od polovice 16. storočia sa začínajú objavovať aj štatúty slovenské. Za zmeneným jazykom štatútov možno predpokladať zmenené národnostné pomery, stratu vedúcej úlohy nemeckých remeselníkov v tom-ktorom remesle a v jeho cechovej organizácii alebo rozšírenie sa toho-ktorého remesla v meste z iniciatívy remeselníkov inej ako nemeckej, spravidla slovenskej národnosti. Čo je však pozoruhodné, že aj napriek zintenzívňujúcemu sa slovakizačnému procesu v slovenských mestách a ich cechoch, základné názvoslovie, ktoré sa spájalo s organizačnými princípmi cechov, ako aj s výrobnými postupmi jednotlivých remesiel, zostávalo nemecké. Nielen v bežnom hovorovom jazyku, aj v slovenčine napísaných cechových štatútoch či iných písomnostiach. Mnohé odborné výrazy z cechovej a remeselníckej terminológie v slovenčine zdomácnili. Napr. slová *cech*, *majster*, *cechmajster*, *cechová láda/truhlica*, *vandrovná knižka*, *majstrovský kus*, v minulosti aj *majstrovský štuk*, *šacovať* (posudzovať kvalitu remeselného výrobku), *vagabund*, *fušer* (názvy nevyučенých alebo neorganizovaných výrobcov). V kultúrnej pamäti a v slovnej zásobe hovorovej slovenčiny pretrvávajú z nemčiny prevzaté slová z viacerých desiatok remesiel, ktoré sa u nás rozvinuli vďaka nemeckým kolonistom (DORULA 1977).

Hostia z nemeckých a ďalších západoeurópskych krajín, ktorých kráľ Belo IV. po tatárskom plienení (1241) pozval, aby pomohli hospodársky zveľadiť spustošenú krajinu, priniesli do Uhorska nielen právne normy progresívnejšieho usporiadania spoločnosti, vyspelú remeselnú výrobu so špičkovou technológiou a organizáciou, ale aj novú koncepciu stredovekých miest. Bola to urbanistická koncepcia, ktorá zohľadňovala potreby dynamicky sa rozvíjajúcej remeselnej výroby, domáceho aj diaľkového obchodu, početnej a sociálne rozvrstvenej mestskej komunity, ako aj jej mnohoraké hospodárske, sociálne, samosprávne, náboženské, kultúrne, obranné a aj reprezentačné potreby. Početným funkciám mesta sa vyšlo v ústrety tak, že jeho urbanistická osnova sa začala rozvíjať od priestranného, zväčša štvorcového námestia a zároveň aj trhoviska. Okolo námestia boli zoskupené domy najbohatších mešťanov a patricijov. Spočiatku stáli ako vežové a blokové monumentálne stavby v strede parciel. Súvislá uličná zástavba meštianskych domov sa zaužívala až od 15. storočia. V tom čase si mešťania začali stavať domy s rozvinutejšími pôdorysmi s hĺbkovou zástavbou pozdĺž parcely, od ulice s prejazdom alebo sieňového typu. Vo frontálnej uličnej čiare mali domy farebne riešené fasády s kvádrovaním a obrubami, dekoratívne riešené šambrány okien a portály brán s kamennými detailmi, interiéry s rebrovými klenbami a zdobenými stropmi. Uprostred námestia stáli najhonosnejšie verejné stavby – mestská katedrála a radnica. V okružných uliciach boli sústredené domy ostatných mešťanov

a remeselníkov, smerom k hradbám zasa obydľia mestskej chudoby. Slobodné mestá s kráľovskými výsadami museli mať opevnenie s vencom hradných múrov, baštami a vežami mestských brán, s vodnou priekopou, často aj s kláštorom a špitálom pri hradbách. Takáto urbanistická podoba slobodných kráľovských miest sa vyhranila v 14. – 15. storočí. Mestá, ktorým bol udelený štatút mestských pamiatkových rezervácií, si ju uchovávajú až do súčasnosti (HUSOVSKÁ 1994).

Pôvod nemeckých kolonistov, ich vysoká koncentrácia v mestách, dôvody ich pozvania obsiahnuté aj v ich privilégiiach, ako aj pravidelné hospodárske, obchodné, kultúrne, príbuzenské a ďalšie kontakty či väzby s pôvodnou domovinou spôsobovali, že urbanistická a architektonická podoba stredovekých miest na Slovensku sa rozvíjala pod výrazným vplyvom západoeurópskych, hlavne nemeckých kultúrnych stredísk. Existujú o tom nespočetné umelecko-historické analýzy. Vzťahujú sa hlavne na stavebné prejavy zo 14. – 15. storočia, ktorých tvorcovia boli príslušníkmi stavebných dielní z rôznych nemeckých miest. Taktiež aj na stavby, ktoré programovo vznikli podľa už jestvujúcich predlôh či vzorov. Ako príklad možno uviesť gotickú katedrálu Sv. Alžbety v Košiciach, ktorá bola postavená podľa vzoru kostola sv. Viktora v Xantene pri Rýne. K príkladom tohto druhu patria aj dve najstaršie architektonické pamiatky z Bratislavy. Pri utváraní novej urbanistickej koncepcie tohto mesta v polovici 13. storočia významnú úlohu zohrala rodina, ktorá prišla z Nemecka na pozvanie uhorského kráľa a jej zakladateľom bol kupecký podnikateľ Jakub. V roku 1279 bol Jakub richtárom podhradskej osady. Bratislava mu vďačí za najvzácnejšiu profánnu stavebnú pamiatku, ktorá bola pôvodne patricijským obydľím s vlastnou obrannou vežou. Na prelome 14. a 15. storočia z viacerých meštianskych vežových domov, najbohatších obchodníkov, ich stavebným zjednotením vznikla budova bratislavskej radnice, na ktorej je aj dnes viditeľná veža pôvodného domu richtára Jakuba. Typ stredovekých vežových domov, doložených v Bratislave aj v Banskej Bystrici, si nemeckí hostia stavali podľa vzoru patricijských obydľí, aké boli v tom čase bežné najmä v nemeckých mestách Regensburg, Passau, Norimberg a ďalšie.

Rodina Jakuba s hodnosťou dedičného richtára si dlho udržovala autoritu a dominantnú pozíciu v živote Bratislavy. Trvala aj v čase, keď sa začala veľká prestavba dómu sv. Martina, pri ktorej zohrala rodina richtára Jakuba hlavnú iniciátorskú úlohu. Táto rodina finančne dotovala aj cirkevnú správu v Bratislave, pričom z jej radov vzišli aj viacerí kňazi a kanonici. Umelecký historik Václav Mencl a ďalší bádatelia dospeli k názoru, že pravdepodobne švábsky pôvod richtára Jakuba, ako aj obchodné styky tejto rodiny s niekdajšou vlasťou, zrejme súvisia aj so švábskym štýlom začatej prestavby dómu sv. Martina na začiatku 14. storočia. Švábska stavebná huta pracovala na stavbe aj v druhej polovici 14. storočia. Vtedy sa na realizácii tohto diela angažoval vtedajší hlavný zástupca a reprezentant mesta, Jakubov vnuk Jakub II, ktorý predĺžil rodový vplyv na správu mesta až do sedemdesiatych rokov. V neskoršom období sa na realizácii tejto významnej pamiatky podieľali aj ďalšie stavebné huty či stavitelia, ktorí na nej uplatnili novšie slohové princípy, ako aj štýlové ohlasy z viacerých stavebných škôl a stredísk. Svätomartinský chrám je dokladom nielen rôznych nemeckých a ďalších západoeurópskych inšpirácií a vplyvov, ale aj dokladom ich

transformácie na konkrétne miestne podmienky, ako aj dokladom variačného úsilia a odvahy modifikovať kultúrne vzory individuálnym umeleckým prístupom jednotlivých realizátorov tohto diela. Radnica a dóm sv. Martina v Bratislave môžu poslúžiť ako príklad princípov, uplatňovaných pri formovaní urbanistickej a architektonickej podoby našich stredovekých miest (HOLČÍK 2006, HUSOVSKÁ 1994, ŽÁRY 1990).

Baníctvo a vinohradníctvo

Nemecká kolonizácia na Slovensku sa nespájala iba s doosídľovaním riedko obývaných regiónov a s rozvojom miest. Hostia z nemeckých krajín uplatnili svoj vplyv aj na viacerých ďalších úsekoch hospodárskeho života v stredovekom Uhorsku. Na území Slovenska sa ich inovačné účinkovanie azda najvýraznejšie prejavilo v baníctve a vo vinohradníctve.

Baníctvo má na Slovensku dávnu, už asi štyri tisícročia trvajúcu históriu. V banskoštiavnickom revíri zanechali stopy o svojej banskej činnosti už Kelti, po nich Rimania a po príchode do Karpatskej kotliny aj Slovania. O intenzívnom banskom pôsobení Slovanov, ako aj o slovanskom pôvode početných banských osád, z ktorých viaceré sa stali neskôr významnými banskými mestami, svedčia aj ich názvy – *Štiavnica, Kremnica, Bystrica, Ľubietová, Belá, Baňa, Banky, Rudno, Vyhne, Hodruša, Staré Hory, Špania Dolina* a ďalšie. Dokladom toho, že naši slovanskí i slovenskí predkovia poznali dolovanie a spracúvanie rôznych rúd už pred kolonizáciou Nemcov, je staré banícke názvoslovie so staroslovanskými koreňmi – *kutať, baňa, ruda, stupa, dobývati rudu, prepaľovati zlato* (VOZÁR 1993, BLANÁR 1961).

V období Veľkej Moravy, ako aj v počiatkoch arpádovského Uhorska sa na území Slovenska využívali iba ľahšie dostupné povrchové vrstvy rudných žíl z tzv. oxidačnej zóny. Keď sa táto zóna vyčerpala, počnúc 12. storočím začali do stredoslovenskej banskej oblasti prichádzať skúsení kolonisti z nemeckých krajín, predovšetkým z Tirolska a zo Saska. S príchodom týchto špecialistov začala sa zavádzať technológia podpovrchového/hlbinného baníctva, ktorá spočívala na vyhlbovaní podzemných šácht a štôlní. Kolonisti priniesli aj lepšie tepelné spracovanie rúd ich zolovňovaním v hutách, ako aj nový spôsob organizácie banského podnikania. Vďaka týmto inovačným prínosom nemeckých kolonistov, staré slovanské banské osady sa začali po urbanistickej a právnej stránke pretvárať na stredoveké banské mestá s početnými kráľovskými privilégiami. Táto premena sa udiala v priebehu 13. – 14. storočia. Ako prvá dostala mestské výsady *Banská Štiavnica* (1237), potom nasledovali *Banská Bystrica* (1255), *Kremnica* a *Pukanec* (1328), *Nová Baňa* (1346), *Ľubietová* (1379) a *Banská Belá* (1453). Okrem týchto slobodných kráľovských banských miest sformovali sa v stredoslovenskej banskej oblasti aj mnohé ďalšie banícke osady, mestečká a mestá, ktoré sa takisto usilovali dostať od panovníka najvyššie výsady, čo sa im však nepodarilo. Druhá najvýznamnejšia banská oblasť vznikla na východnom Slovensku, v ktorej sa k najvýznamnejším pozíciám dopracovali *Gelnica, Spišská Nová Ves, Rožňava, Dobšiná, Smolník* a ďalšie. Vďaka kráľovským privilégiám, ako aj odborným prínosom v baníckej a hutníckej činnosti, nadobudli Nemci na tomto hospodárskom úseku ekonomickú i mocenskú prevahu. Začiatkom 16. storočia vo všetkých banských revíroch Slovenska patrilo

Nemcom väčšina baní, rudných mlynov, hút a iných výrobných zariadení. Na prelome 15. a 16. storočia sa najvýznamnejším bankským strediskom stala Banská Bystrica. Prispela k tomu najmä rodina Fuggerovcov z juhonemeckého Augsburgu. Ovládnutím tamojších medených baní a uplatnením princípov tzv. nemeckého raného kapitalizmu, stali sa Fuggerovci najplyvnejšími podnikateľmi s meďou v celoeurópskom meradle. V 17. a 18. storočí sa strediskom najprogresívnejších trendov uhorského aj európskeho baníctva stala Banská Štiavnica. V roku 1627 zásluhou Gašpara Weindla sa v Hornej Bieberovej štôlni po prvý raz použil pušný prach na trhanie hornín. Bol to v celosvetovom meradle revolučný krok v technike dobývania rúd, vďaka ktorému namiesto ručného sekania pomocou kladiva a železka, nastúpila nová a značne efektívnejšia metóda. S tým súviselo aj zavedenie väčšieho bankského vozíka, ktorý sa z Banskej Štiavnice pod názvom *uhorský hunt* rozšíril aj do bankských revírov viacerých európskych krajín. Po prechode na hlbinnú ťažbu sa najväčším problémom baníctva stali spodné vody, ktoré zatápali bane. Pri riešení tohto problému najväčšie úspechy dosiahla dynastia Hellovcov, najmä Matej Kornel Hell a jeho syn Jozef Karol Hell. V spolupráci s ďalšími špecialistami, akým bol aj Samuel Mikovini, zaslúžili sa o svetovú slávu banskoštiavnického baníctva. Vybudovali veľkolepý a dômyselný vodohospodársky systém vyše 40 zberných nádrží vody nazývaných *tajchy*. Zhromažďovala sa v nich voda, ktorá poháňala veľkokapacitné čerpadlá pri odvodňovaní zaliatych baní. Nemeckí špecialisti sa významnou mierou podieľali aj na zrode a úspešnom účinkovaní Baníckej akadémie v Banskej Štiavnici (1762 – 1919). K jej najvýznamnejším profesorom patrili Mikuláš Jozef Jacquin, Krištof Trangott Delius, Ignác Born, Alojz Wehrle, H. J. Bidermann a ďalšie (KAMENICKÝ 2006:148).



Obr. 42 Ťažba a spracovanie kovov v 16. storočí (SEGEŠ 2005)

Hostia a kolonisti z nemeckých krajín, ktorí sa usadili na území Slovenska na sklonku stredoveku, najsilnejšie pozície zaujali v baníctve. Súviselo to do značnej miery s tým, že správa bankských miest, hlavne po nástupe Habsburgovcov na uhorský trón (1526),

podliehala priamo panovníckemu dvoru. Bolo preto prirodzené, že úradnou rečou v banských mestách, ako aj v banských komorách, na banských súdoch a v iných banských úradoch, bola dlho nemčina. V banských mestách na Slovensku sa nemčina udržovala nielen ako úradný, ale aj ako hovorový a písomný jazyk, pretože v týchto mestách mali príslušníci nemeckého etnika pomerne vysoké zastúpenie. V roku 1880 mali Nemci v Banskej Bystrici 19,5 %, v Banskej Štiavnici 10,0 %, v Dobšinej 66,1 %, v Gelnici 71,3 %, v Kremnici 72,3 %, Spišskej Novej Vsi 29,9 %, pričom možno opodstatnene predpokladať, že v predchádzajúcich storočiach bol podiel nemeckého obyvateľstva ešte vyšší (MAJO 2006). Keďže počas celého stredoveku, v mnohých revíroch až do 17. – 18. storočia, banské podnikanie bolo prevažne v rukách nemeckých ťažiarov a baníkov, spolu s nimi zapustilo na Slovensku neobyčajne silné korene aj nemecké názvoslovie, ktoré sa spájalo s banskou a hutníckou činnosťou. Z nemčiny odvodená banícka terminológia pretrvávala v banských mestách a mestečkách aj potom, keď v nich nadobúdalo prevahu slovenské obyvateľstvo, takže hlavným hovorovým a písomným jazykom sa namiesto nemčiny stávala slovenčina. Ako prvý na to poukázal v polovici 18. storočia Ján Vozáry, keď z nemčiny prekladal do slovenčiny *Maximilánov banský poriadok* z roku 1573. V poznámke k tomu prekladu (1759) uviedol, že všetky slová nemohli byť do slovenčiny preložené, pretože „pri banskom obchode tak dobre u Slovákomu ako u Nemcou termíny nemeckie vždy jse zachovaly a až posavad jse takove zachovavaji. Nebo kdy by všeko bolo do slovenčiny preložene, nemohol by tomu žaden bansky člověk rozumeti, co jse to mluvi“ (RATKOŠ 1951). V slovenských textoch zo 16. – 18. storočia, ktoré sa dotýkajú banskej činnosti, zastúpené sú nespočetné banícke termíny s nemeckým jazykovým základom: *gverk, gveršaft, gverstvo, linšaftnik, haviar, pergmon, bergman, dingovník, bergmajster, šichtmajster, bergrichter, hutman, aušusník, kramrichter, komorhof, šachta, štôľňa, erbštôľňa, fárať, hámrik, graca, štanga, farta, bruotvan, púr, hunt, halňa, šadovať, šmelcovať, frišovať, šliamovať, šurfovať, šadverk, šurf, liach, luon, handel, hámor, mútung* atď. (BLANÁR 1961, DORUĽA 1977).

Prítomnosť nemeckých kolonistov zanechala na Slovensku výrazné stopy aj v chotárnom názvosloví. Chotárne či iné terénne názvy sa stali významným dokladom udomácnenia nemčiny vo všetkých lokalitách stredoslovenskej aj východoslovenskej banskej oblasti. Všade tam, kde mali nemeckí baníci početnú alebo ekonomickú prevahu, zaplnili chotáre takýchto banských lokalít názvami vo svojom materinskom jazyku. Ako príklad na dokreslenie takýchto nemeckých vplyvov, jazykového a kultúrneho vyžarovanie Nemcov, veľmi dobre nám môže poslúžiť niekdajšie banské mestečko Pukanec.

Pukanec je písomne doložený už z roku 1075 ako osada *Baka*. Z roku 1290 sa uvádza ako banská osada *Bakabanya* a z roku 1310 ako osada s nemeckým osídlením *Németh Baka*, ktorá vznikla povedľa staršej slovenskej osady. S príchodom nemeckých hostí nastalo oživenie banského podnikania, povýšenie banskej osady na mesto (1323), ako aj jeho začlenenie do zväzku kráľovských banských miest (1388). Od polovice 14. do polovice 16. storočia si Nemci udržovali v Pukanci dominantné postavenie. Avšak od prelomu 16. a 17. storočia došlo k zintenzívneniu slovakizačného procesu, takže Pukanec sa stal prvým poslovenčeným banským mestom. Zhruba dve storočia, počas ktorých sa v Pukanci

udržovalo dvojjazyčné slovensko-nemecké prostredie, zanechalo stopy aj na tunajšom chotárnom názvosloví. Z archívnych dokladov bolo len z okruhu baníctva doložených vyše sto, dnes už neživých chotárných názvov. So zánikom baníctva sa mnohé z nich povytrácali. v kultúrnej pamäti sa však do súčasnosti uchováva okolo 80 názvov, ktoré majú nemecký pôvod, alebo boli vytvorené zo slovných základov nemčiny. Nemeckými názvami boli pomenované nielen nové banské diela – *Egrištôľňa, Kiebesštôľňa, Šurfa*, ale aj vodné toky a diela na nich – *Hampoch, Štampoch, Tajch*, ako aj rozličné terénne útvary – *Fromľajtňa, Grunt, Kiar, Ľajtňa, Majzíbel, Roštatia*. Viaceré názvy sa spájajú aj s nebaníckou činnosťou – *Furmanská dolina, Láchtriská, Loche, Rizničke, Turnička, Vajrab, Valcha*. Spolu s miestnymi názvami sa v Pukanci udomácnili aj osobné mená nemeckého pôvodu. Najpočetnejšie boli zastúpené v kategórii banských majstrov a sudcov, ako aj medzi ťažiarimi a haviarmi – *Krechts, Pletl, Hirkl, Krubholz, Fuchs, Geramb, Leitner, Henthaler, Klein, Schedl, Mayer, Gottier, Ekensperger, Ertl, Kirchner, Krump, Leibwurz, Lindmayer, Majsler, Mühl, Oberaigner, Pelc, Renner, Schwarz, Thiele* a ďalšie (ZAMBOJ 1975).

Vinohradníctvo je ďalším hospodárskym odvetvím, v ktorom sa výrazne prejavili inovačné podnety kolonistov z nemeckých krajín. Hoci sa nemeckí hostia zaslúžili o rozvoj vinohradníctva vo viacerých regiónoch Slovenska, za ich najvýznamnejší prínos sa označuje tzv. mestský typ, ktorý sa sformoval v malokarpatskej vinohradníckej oblasti. Podobne ako v baníctve, aj vo vinohradníctve mohli nemeckí prisťahovalci nadviazať na domáce tradície, ktoré kontinuálne pretrvávali od veľkomoravského obdobia a s určitou pravdepodobnosťou aj od čias účinkovania Rimanov v oblasti stredného Dunaja. V dejinách vinohradníctva na Slovensku za najvýznamnejšiu etapu sa označuje obdobie 13. – 15. storočia, v ktorom došlo jednak k podstatnému zahusteniu lokalít a regiónov s vysadenými vinohradmi, a zároveň aj k výraznému rozmachu vinohradníctva z hľadiska kvalitatívnych ukazovateľov. Rozhodujúce podnety k takémuto progresívnemu rozvoju vinohradníctva vyžarovali z rozmáhajúcich sa stredovekých miest, predovšetkým z prostredia ich privilegovaných nemeckých hostí (KAZIMÍR 1986).

Pre rozvoj mestského typu vinohradníctva sa na Slovensku našli najvhodnejšie podmienky v oblasti Malých Karpát (Bratislava, Svätý Jur, Pezinok, Modra), čiastočne aj v Honte (Pukanec, Krupina). Súviselo to jednak s priaznivými prírodnými danosťami, ako aj s najvyššími výsadami, ktoré boli týmto mestám poskytnuté pri ich vzniku a stredovekom rozvoji. V porovnaní s dedinským typom vinohradníctva, pri ktorom roľníci produkujú preto, aby uspokojili svoje potreby, mestský typ vinohradníctva sa od začiatku orientoval na trh. Mestskí vinohradníci vyrábali preto, aby svoje výrobky predali. K tomu, aby sa vinohradníci mohli trhovo správať, museli byť splnené určité podmienky. Predovšetkým hostia s udelenými privilégiami, ktoré poskytovali vinohradníkom neobmedzené dispozičné právo k pôde vysadenej viničom, takže ju mohli slobodne kupovať, predávať a aj dediť. Ak chcel vinohradník v trhových podmienkach úspešne obstať, musel mať zodpovedajúcu odbornosť, ktorá prevyšovala schopnosti tradičného roľníka. Špeciálnymi znalosťami, ako aj manuálnou zručnosťou sa mestský typ vinohradníctva vypracoval na úroveň remesla. Keďže vinohradníctvo produkujúce pre trh sa zrodilo a rozvíjalo v mestskom prostredí, uplatnili sa

v ňom podobné výrobné a organizačné zásady, ako aj v remeslách. V najvýznamnejších strediskách vinohradníctva vznikali vinohradnícke cechy, ktoré sa riadili normami viničného práva. Základné princípy tohto práva k nám prenikali z vinohradníckych oblastí dolného Rakúska, spolu s nemeckými hosťami. Poukazujú na to z nemčiny odvodené názvy kníh so štatútmí vinohradníckych cechov – *Weinbergordnung*, *Bergrecht*, *Bergmajsterské právo*, *Perejská kniha*, *Perecké právo*. Taktiež aj názvy pre najvyššieho predstaviteľa vinohradníckeho cechu – *Bergmeister*, *pereg*, *perecký*. Zásady viničného práva sa u nás začali udomáčať v 14. – 15. storočí. V Bratislave máme doložený *cech kopáčov* z r. 1451. Stanovy pezinského vinohradníckeho cechu pochádzajú z r. 1494. V Skalici sa vinohradníci združili do Bratstva sv. Urbana v r. 1673 a v tomto roku si dal schváliť svoje stanovy aj cech vinohradníkov v Trnave. V 16. storočí si bratislavskí mešťania zriadili svoju vinohradnícku ustanovizeň *Bürgerliche Weingärtner*, ku ktorej patrili aj uniformovaný strelecký zbor. Bratislava nestratila punc vinohradníckeho mesta ani v 17. storočí. Zo súpisu obyvateľstva z roku 1624 sa dozvedáme, že prakticky v každom dome sa spomínajú osoby zviazané s vinohradníctvom. Označované sú názvami *Weingärtner* (vinohradník), *Hauer* (kopáč, robotník vo vinohrade), *Weinzedl* (hájnik, strážca vinohradov). Medzi najuznávanejších a najbohatších bratislavských vinohradníkov patrili nemecké rody *Segnerovcov*, *Beiglerovcov*, *Dörovcov*, *Fischerovcov* a ďalší (KAZIMÍR 1986, DRÁBIKOVÁ 1989, FEDERMAYER 2003).

Mestský typ vinohradníctva sa v oblasti Malých Karpát od stredoveku rozvíjal v podmienkach dvojetnického slovensko-nemeckého osídlenia. Spočiatku si nemeckí vinohradníci v malokarpatských mestách udržiavali ak aj nie početnú, určite ekonomickú prevahu. Počnúc 16. – 17. storočím sa tieto mestá začali výrazne slovakizovať, takže aj vo vinohradníckych cechoch sa presadila slovenčina nielen ako hovorový, ale aj písomný jazyk. Práve na takýchto textoch v kultúrnej západoslovenčine, ako aj na slovenských nárečiach malokarpatského regiónu možno doložiť, že inovačné prínosy nemeckých kolonistov poznačili takmer všetky úseky vinohradníckej kultúry. A to nielen jej mestského, ale aj dedinského typu.

Vinice na malokarpatských svahoch od stredoveku až do polovice 20. storočia vytvárali špecifický krajinný obraz. Jednotlivé celky viničných útvarov sa nazývali hony, trate alebo nemeckým názvom *Riede*. Každá viničná trať mala aj svoj špeciálny názov, odvodený zo slovenského alebo nemeckého slovného základu. Slováci si názvy nemeckého pôvodu spravidla prispôbili princípom slovenčiny, neraz až do rôznych skomolenín: *Mittelberg*, *Goldberg*, *Sonnenberg*, *Fuchsenbüchel*, *Fuchsleiten*, *Eierboch*, *Öden*, *Simperg*, *Lauser*, *Essigfassl*, *Grefty*, *Štampále*, *Fuchslajtne*, *Ochljajty*, *Lefteky*, *Cviky*, *Hafenberg*, *Kuhberg*, *Ochtále*, *Viertelen*, *Kvanten*, *Rárompajdle*, *Dehcitále*, *Koligramy* atď. Jednotlivé vinice oddeľovali od seba chodníky alebo skládky kameňa, nazývané medza alebo *irpštajgy* a *rúny*. Jarky na odvádzanie vody nazývali *vosrlauf*. S príchodom nemeckých kolonistov sa dávajú do súvislosti aj niektoré vinohradnícke nástroje. Rozšírenie nemeckého názvu preš pre vinohradnícky lis naznačuje, že sprostredkovateľom tohto kultúrneho odkazu antiky v stredoeurópskych krajinách by mohli byť nemeckí kolonisti. Podobné indície boli vyslovené aj v spojitosti s niektorými typmi vinohradníckych nožov, pre ktoré sa u nás používajú

z nemčiny odvodené názvy *šnicár*, *knep*, *knajp*, a ktoré maďarská odborná literatúra označuje ako nemecký nôž (DRÁBIKOVÁ 1989, SLAVKOVSKÝ 2002).

Mestský typ vinohradníctva, ktorý sa v malokarpatskom regióne aj vďaka inováciám nemeckých kolonistov rozvinul do akéhosi špecifického druhu vinohradníckej subkultúry, vyznačoval sa aj ďalšími zvláštnosťami. Popri privilégiách spočívajúcich na zákupnom práve, modifikovaných do podoby viničného práva, ako aj popri vytváraní vinohradníckych cechov a spolkov, od stredoveku až do 20. storočia sa s týmto typom vinohradníctva spájalo aj právo výčapu vína. V Bratislave sa toto právo uplatňovalo pod názvom *Leutgeben* už v roku 1379. V trochu zjednodušujúcej podobe hovorí o tom aj opis Bratislavy z roku 1577: „Pressburg je teraz hlavným mestom Uhorska. Mešťania sú tu bezmála všetci Nemcami. Keď sem prišli, nahonobili si vinohrady, ktoré sú všade okolo mesta a z ktorých sa dá vcelku ľahko vyžiť. Keď nemajú peniaze, vystrčia *Kegel* a vyčapujú sud vína“. Výrazom *Kegel* je tu označená *viecha*. Čiže vývesný znak v podobe venca/gule z viničných listov alebo borovicových halúziok upevnených na tyči vysunutej z výzorníka vinohradníckeho domu v čase, keď mal povolené čapovať víno z vlastnej produkcie. V stredoveku boli podmienky a doba výčapu vína pod viechou upravované mestskými štatútmi, neskôr novšími predpismi. Výčap pod viechou sa u nás udržal do polovice 20. storočia (DRÁBIKOVÁ 1989, TIBENSKÝ – URBANCOVÁ 2003).

K zvláštnostiam malokarpatského vinohradníctva mestského typu patria aj vinohradnícke domy. Najstaršie z nich pochádzajú zo 16. – 18. storočia, postavené boli v neskorogotickom, renesančnom a barokovom slohu. Viaceré z nich doposiaľ pretrvávajú v Bratislave, Svätom Juri, Pezinku, Modre a v ďalších mestách. Charakteristickým znakom týchto domov boli pôdorysné dispozície v tvare písmena L alebo U. Z ulice do dvora sa vstupovalo krytým podjazdom, ktorý bol uzavretý oblúkovou bránou. Za obytnými priestormi domu sa v zadnej časti dvora nachádzala priestranná miestnosť na spracovávanie hrozna – *prešovňa*, a pod celým obytným traktom sa rozkladala pivnica na uskladnenie vína. Priestor podjazdu za bránou – *úkol*, *forhaus*, spolu aj s prednou izbou, slúžil na čapovanie vína. Naznačené dispozičné a funkčné riešenie vinohradníckych domov preniklo z mestského prostredia aj do malokarpatských vinohradníckych dedín (ŠVECOVÁ 1963, DRÁBIKOVÁ 1989, HUSOVSKÁ 1994).

Habáni, Handelci, Huncokári, Mantáci

Nemci na Slovensku predstavovali už od stredoveku značne mnohotvárne spoločenstvo. Príslušnosť k rôznym kolonizačným vlnám, rôznorodý pôvod, ktorý sa prejavoval v odlišnosti nemeckých nárečí a v rozkolísanej etnickej identite (Sasi, Švábi, Bavoráci, Tiroláci atď.), konfesiónálne rozdiely, rozmanitosť hospodárskeho zamerania ako aj značná sídelná rozptýlenosť, to všetko spôsobovalo, že slovenskí Nemci netvorili jednotný celok. Pomery, v ktorých žilo nemecké obyvateľstvo na území Slovenska spôsobovali, že nemecké jazykové ostrovy, menšie nemecké regióny a jednotlivé osady boli navzájom izolované a medzi sebou len slabo komunikovali. O nijakom vedomí spolupatričnosti Nemcov na Slovensku do roku 1918 nemožno hovoriť. Názov *Karpatskí Nemci* vznikol až po vytvorení Československej republiky, aby sa mohli odlíšiť Nemci v českých zemiach od Nemcov na Slovensku

a Podkarpatskej Rusi (KOVÁČ 1991, PÖSS 2000). Bol to však umelo vytvorený názov, ktorý sa používal iba v odbornej literatúre. V praktickom živote, v bežných interakciách medzi príslušníkmi slovenského a nemeckého etnika, Slováci pomenovávali Nemcov rôznymi názvami, ktoré sa vzťahovali iba na určité regionálne, náboženské, profesionálne alebo aj lokálne komunity. K najznámejším z nich patria *Habáni*, *Handelci*, *Huncokári*, *Mantáci*, *Bulineri*, *Handrbulci* atď.

Habáni

Po hlavnej vlne nemeckej kolonizácie z 13. – 14. storočia, menej početné prúdy nemeckých prisťahovalcov smerovali na Slovensko aj v období novoveku. K najvýznamnejším z nich patrí komunita anabaptistov z alpských krajín, ktorej príslušníci sa v priebehu 16. storočia usadili vo viacerých regiónoch západného Slovenska. Anabaptisti sa zrodili ako radikálne krídlo luterskej reformácie. Uviedli do života princípy prvotného kresťanstva – hospodársku a sociálnu rovnosť. Na rozdiel od iných reformačných prúdov, požadovali nielen reformy cirkvi, ale aj spoločnosti. Zriaďovali osobitné náboženské a hospodárske spoločenstvá/obce s prísnyim režimom, ktorému bol podriadený hospodársky a spoločenský život kolektívu i súkromný život jeho členov. Preto ich zo Švajčiarska, kde boli sústredení najpriebornejší predstavitelia, už v roku 1526 vyhнали. Najprv odišli do Nemecka, odtiaľ potom do Rakúska, Talianska a jedna časť aj na Moravu. Keď sa aj tu dostali do rozporu s vrchnosťou, na základe rozhodnutia z roku 1546 anabaptisti či huteriti, nazvaní podľa reformátora Jakuba Huttera, boli vypovedaní aj z Moravy. Keďže v susednom Uhorsku našli porozumenie na viacerých feudálnych panstvách, v druhej polovici 16. a začiatkom 17. storočia sa usadili asi v 40 lokalitách západného Slovenska – Skalica, Holič, Gbely, Senica, Sobotište, Borský Jur, Moravský Ján, Veľké Leváre, Stupava, Častá, Košolná, Dechtice, Chtelnica, Čachtice, Soblahov a ďalšie (KALESNÝ 1981).

Všade tam, kde sa anabaptisti, nazývaní aj novokrstenci, usadili, vytvárali osobitnú, od miestnej politickej obce nezávislú sídelnú, správnu, hospodársku a pravdaže aj náboženskú jednotku. Zakladali ju na neosídlennej pôde, získanej od zemepána spolu s povolením usadiť sa. Boli to sídla zvláštneho druhu, ktoré fungovali na princípe kolektívnej výroby i spoločnej spotreby celého náboženského spoločenstva, ktoré vytvorilo takúto spoločnú obec. Nazývala sa *Bruderhof* alebo *Haushaben*, po slovensky *bratský dvor* alebo *habánsky dvor*. Odhaduje sa, že v roku 1620 bolo na moravsko-slovenskom pomedzi 66 habánskych dvorov, s prevažnou časťou na slovenskej strane. Počet obyvateľov jedného habánskeho dvora sa v uvedenom období pohyboval okolo 200 – 400 osôb. Písomný doklad z roku 1759 uvádza, že na habánskom dvore vo Veľkých Levároch žilo 16 habánskych rodín s celkovým počtom 170 osôb, na habánskom dvore v Moravskom Jáne bolo 8 habánskych rodín s počtom 51 osôb. Pri rozpade habánskeho spoločenstva v Sobotišti v období prvej svetovej vojny bol dovtedy spoločný majetok rozdelený na 32 častok, zrejme podľa počtu dedičov s ich rodinami, ktoré na tomto habánskom dvore žili.

Pôvod slovenského názvu *Habán/Habáni* je odvodený z nemeckého slova *Haushaben*, ktorým anabaptisti označovali svoju náboženskú obec a svoj bratský dvor. V takomto

význame sa pojem *Haushaben* vyskytuje v habánskych kronikách aj v literatúre už od začiatku 17. storočia. Samotní anabaptisti vnímali slovenský názov *Habán/habán*, zväčša ako hanlivé označenie. Vraj sa obrátili so žiadosťou na samotného cisára, aby používanie tohto nepekneho pomenovania zakázal. Lenže označenie *habán* bolo už v matrikách a rôznych písomnostiach natoľko zaužívané, že pretrvalo až do súčasnosti. Napriek tomu, že Habáni pochádzali z viacerých krajín a mali rôznorodý pôvod, najpočetnejšie boli medzi nimi zastúpení Nemci. O súpise z roku 1759 bolo v habánskom dvore vo Veľkých Levároch zapísaných 17 osôb v 15 rodinách s napospol nemeckými priezviskami – Kaufman, Keller, Horn, Jänge, Schmidt, Baumgartner, Stock, Müller, Bernhauser, Mayer, Wirth, Welscherle, Miller, Pullmann a Amsler. V tom istom roku žilo v Moravskom Jáne na habánskom dvore 51 osôb v 8 rodinách – Schultess, Spanner, Rublig, Wirth, Mayer, Pernhauser, Schönheit a Weiss. Aj samotní Habáni sa považovali za Nemcov. Rozprávali nemčinou, pre ktorú bol zaznamenaný názov – *Habanisch* (KALESNÝ 1981, IRŠA-PROCHÁZKOVÁ 1987).

Habánske dvory v dôsledku prísneho dodržiavania zásad či noriem ich náboženského a hospodársko-spoločenského života, predstavujú špecifický, iba s touto komunitou spätý kultúrny model a životný štýl. Na čele habánskeho spoločenstva stál ich kazateľ – *Prediger*. Najpočetnejšie spoločenstvá mávali okrem dušpastiera aj svetského správcu – *Vorsteher*. Habánske bratstvo – *Bruderhof* bolo samosprávnym spoločenstvom, ktoré pozostávalo z viacerých domácností – *Haushaltung*. Reprezentovali obyčajne v habánskom dvore zastúpené remeslá (hrnčiarstvo, džbankárstvo, nožiarstvo, tkáčstvo, garbiarstvo, knihárstvo, klobučníctvo, kováčstvo, stolárstvo atď.). Jednotlivé domácnosti viedli ich hospodári – *Haushalter*. Každéj domácnosti či remeslu patrilo v habánskom dvore osobitné dom, tieto domy boli zoskupené vďaka štvorcovému námestiu alebo v radovej či uličnej zástavbe. Domy v habánskych dvoroch, v porovnaní s domami v okolitých slovenských lokalitách, boli oveľa rozmernejšie v šírke, dĺžke aj výške jednotlivých stavieb. Súviselo to so zvláštnosťami ich priestorového a funkčného riešenia. Najstaršie domy v habánskych dvoch zo 17. – 18. storočia, bývali viacpodlažné. V prízemí sa nachádzali priestory výrobného a prevádzkového charakteru (dielne, skladišťa surovín, hotových výrobkov atď.), ako aj priestory na iné spoločné účely jednotlivých domácností i celého habánskeho spoločenstva (kuchyňa, jedáleň mužov a osobitne aj žien, detské jasle, škola, pekáreň, skladišťa potravín, práčovňa atď.). V podkroví s jedným i dvomi podlažiami, nachádzali sa priestory na spávanie, nazývané *kammerle*, *stübchen*, *štíberle*, po slovensky *komôrky*, *húrky*, *húrkele* (húra = poval). Spávali v nich jednotlivé manželské páry, ich dospelé deti, tovariši, učni a ďalší členovia domácnosti. Deti predškolského a školského veku spávali osobitne v spoločných spálňach. V takomto mnohopočetnom hospodársko-výrobnom, rezidenčnom, konzumnom a aj výchovno-vzdelávacom habánskom spoločenstve, boli vyčlenené osobitné funkcie aj v jeho ženskej zložke – *Kindsdirnen* (opatrovkyne a upratovačky pri deťoch), *Schulschwester*, *Führgestelten Schwester* (vychovateľky, učiteľky, *Schulmutter* (správkynia školy), prípadne aj iné (IRŠA-PROCHÁZKOVÁ 1987, KALESNÝ 1981, MJARTAN 1959).

Habáni sa v čase príchodu na Slovensko venovali viac ako 30 druhom remesiel, ktoré ovládali na vtedajšej špičkovej úrovni. Najviac sa však preslávili výrobou dovtedy u nás nepoznanej

fajanse. Pojmy habáni a hrnčiari sa aj v súčasnosti vnímajú ako synonymá. Habánska keramika patrí k najväčším ozdobám umeleckohistorických zbierok. U nás nadviazala na odkaz Habánov tvorba najvýznamnejších keramických dielní a umeleckých osobností Ferdiš Kostka, Ignác Bizmayer.

K nemenej významným kultúrohistorickým pozoruhodnostiam Habánov patria aj ich stavebné tradície, ktoré patria k ich najšpecifickejším kultúrnym prejavom. Vysvetliť to možno tým, že Habáni sa programovo izolovali do svojich akoby hermeticky uzavretých dvorov, v ktorých sa úzkostlivo pridržiavali svojich osobitných noriem hospodárskeho, spoločenského a náboženského života. Hlavnou črtou organizácie života Habánov bolo združovanie sa do komún, fungujúcich na princípe kolektívnej výroby a kolektívneho rozdeľovania jej výsledkov. Takýmto princípom hospodárskej činnosti zodpovedal aj kolektívny spôsob organizácie bývania v habánskom dvore. Na tejto kultúrnej zvláštnosti Habánov je pozoruhodné to, že sa vyznačuje dlhodobou kontinuitou totožných typologických znakov. Potvrdzujú to formy habánskych dvorov a obydľí z Nemecka a Moravy, čiže z oblastí pôvodnej, resp. predchádzajúcej domoviny našich Habánov. A takisto aj formy habánskych dvorov a obydľí, ktoré vznikli v 17. – 19. storočí v Sedmohradsku, na Ukrajine, v Rusku, v USA a v Kanade po tom, čo sa časť Habánov rozhodla opustiť svoje sídla na západnom Slovensku.

V stavebnej kultúre Habánov sa výraznou špecifickosťou vyznačovali nielen sídelné, dispozičné a funkčné znaky ich domov, ale aj niektoré konštrukčné a technologické stránky habánskych stavieb. Vzťahuje sa to najmä na uplatňovanie tzv. hrazdenej konštrukcie (Fachwerk), predovšetkým na štítoch sedlovej strechy, ako aj na stenách a priečkach podkrovných priestorov. Za špecificky habánsky stavebný prejav možno označiť aj postup zhotovovania slamenej krytiny, nazývanej *habánska strecha*, ktorej dielce zo slamy sa napúšťali blatom, aby sa zvýšili jej tepelno-izolačné a ohňovzdorné vlastnosti. Na Slovensku bol ako zvláštnosť zaznamenaný aj *habánsky plot*, na ktorom neboli použité tyčky z dreva, ale z trstiny. Uvedené stavebné prejavy Habánov sa v slovenskom prostredí pociťovali a v názvosloví aj zvyrazňovali ako habánska kultúrna zvláštnosť či inakosť (BOTÍK 1992).

Handelci a Huncokári

Po vydaní Lesného poriadku kráľa Maximiliána v roku 1565 začali z alpských krajín, hlavne zo Štajerska a Solnohradska prichádzať lesní odborníci – *Waldmajster* alebo *Waldförster*, a spolu s nimi aj lesní robotníci – drevorubači. Zámerom ich pozývania bolo napraviť neutešenú situáciu v lesnom hospodárení, ktorá nastala v dôsledku kolonizovania horských oblastí, ako aj v dôsledku zvýšenej ťažby dreva pri rozvoji baníctva a hutníctva. V týchto súvislostiach sa na sklonku 16. storočia v povodí Bieleho a Čierneho Hrona usadili nemeckí drevorubači, ktorí tu pre potreby lesného hospodárstva (*Behandlungs-System, Holzhandlung, Ortshandlung*) vybudovali drevorubačské osady, označované ako *Handle*. Zriaďovateľom týchto osád bola Banská komora. V služobných pokynoch z roku 1607 sa hovorí o štyroch drevárskych okrskoch (*holltzhandlungen*), čiže *Handloch*. Od tohto názvu bolo odvodené aj pomenovanie obyvateľov týchto osád názvom *Handelci*. Objavuje sa v podobe *hangyelec* v rôznych písomnostiach 18. – 19. storočia. Aj Božena Němcová vo

svojich národopisných črtách z roku 1859 píše o „drevorúbanisku, čili takzvané císařské handle“, kde uvádza aj názov *Handelec*. Označenie *Handelec/Handelci* sa vzťahuje na obyvateľov obcí ležiacich východne a južne od Brezna – Bacúch, Beňuš, Braväcovo, Bujakovo, Čierny Balog, Dobroč, Osrblie. Podľa toho v ktorej časti Hrona sú usídlení, rozlišujú sa *Bielohandelci* a *Čiernohandelci*. Handelci sa zvyknú označovať aj zriedkavejším názvom *Dingovníci*. Obyvatelia z okolitých dedín ho používajú s hanlivým nádychom, avšak členovia skupiny ho vnímajú v pôvodnom význame. Názov *Dingovník* je odvodený z nemeckých slov označujúcich drevorubačské pracovné skupiny (*ein wirkliche Geding Holzarbeiter, Gedingsarbeiter, Vorgedinger, Ding* a pod.). Drevorubači pod pojmom dingovník chápu profesionálneho lesného robotníka (KANDERT 1988:34).

Predkovia horehronských *Handelcov* pochádzali zo Štajerska. Keďže to bola pomerne málopočetná nemecká komunita, v priebehu 17. storočia sa poslovenčila. Osvojili si nielen jazyk, ale aj kultúrne uspošobenie obklopujúceho slovenského obyvateľstva. Avšak medzi horehronskými obyvateľmi, napr. potomkami čiernobalockých drevorubačov a uhliarov, doposiaľ pretrvávajú nemecké priezviská – *Schön, Giertli, Štulajter, Švantner, Graus, Bachmajster, Štubňa, Turňa* a ďalšie. V kultúrnej pamäti sa po niekdajších Nemcoch uchovali aj názvy, ktoré boli späté s drevorubačskou a uhliarskou činnosťou – *tajch, rizňa, kramec, milier, míla, šlôg, šichtúň, špalda, lojtra, štanga, frúdl'a, štomp, leuč*, aj mužská košeľa zvaná nemecká (ŤAŽKÝ 1980:299).

V polovici 18. storočia sa nemeckí drevorubači usadili aj v Malých Karpatoch. Pochádzali z južnej časti Dolného Rakúska a priľahlého Štajerska. V priebehu 19. storočia prešli aj do Bielach Karpát a Inoveckých vrchov. Ich celkový počet sa začiatkom 20. storočia pohyboval okolo 1000 osôb. Najväčšia koncentrácia týchto drevorubačov bola v malokarpatských obciach Modra – Piesky, Pernek, Píla, Cajla, Sološnica, Limbach a Smolenice. V tomto regióne zrejme vzniklo aj ich pomenovanie *Huncokári*. Odvodené je z nemeckého slova *Holz hacker*, čiže drevorubač. Nárečovú podobu slova *Hulezhoker* máme doloženú z Častej (1753). O všeobecnom rozšírení názvu malokarpatských drevorubačov svedčí aj úslovie „Čo sa tu planceš ako huncokár s ruksakom“ (ŠVECOVÁ 1988:43, HABÁŇOVÁ 1992:67).

Huncokári žili od prvej polovice 18. storočia v rozptýlenom osídlení horskej krajiny Malých Karpát, obklopení početnou prevahou slovenského roľníckeho a vinohradníckeho obyvateľstva okolitých dedín a mestečiek. Žili izolovane v odľahlých drevorubačských nájomných domoch, ktoré obývali dve-tri rodiny. K tomu prináležal aj kúsok pôdy – *Garten*, čo bola vlastne záhrada, oplotená proti divej zveri. Chovali 1 – 2 kravy. Spočiatku bývali iba v kolibách bez stien so strechou až k zemi. Neskôr ich nahradili dvojdielnymi zrubovými obydliami s jedným priestorom pre ľudí, s druhým pre dobytok. Pretrvávali ako endogamná, čiže etnicky uzavretá komunita, v rámci ktorej vznikali manželské zväzky. To spôsobovalo, že až do začiatku 20. storočia rozprávali iba po nemecky, po slovensky sa naučili len slabo, hovorili so silným nemeckým prízvukom. Obyvatelia Modry rozoznali Huncokára od tovarichára/vinohradníka na prvý pohľad. „Huncokári nosili ťažké baganče s hrubou podrážkou, zelené podkolenky, puntky a dlhý hubertus. Vždy koncom týždňa prichádzali do

Modry nakúpiť nevyhnutnú poživeň, ktorú si odnášali v ruksakoch na chrbte“. O nedostatočných kontaktoch a povrchnosti vzájomného poznania svedčia niektoré stereotypné predstavy dedinčanov o drevorubačoch: „Huncokari su divoki jak zvjer“ alebo „Huncokari vjedzá aj s jeleni vypravjat“. Malokarpatskí drevorubači vnímali názov Huncokári ako hanlivé pomenovanie. Oni sami seba označovali názvom *Waldleute – Horskí ľudia*. „My, Horskí ľudé, sme všetko jedna rodina“ (HABÁŇOVÁ 1992:72, ŠVECOVÁ 1988:42).

Mantáci

Najmenšou a aj v súčasnosti pretrvávajúcou skupinou slovenských Nemcov sú *Mantáci*. Väčšina bádateľov sa zhoduje v tom, že jadro mantáckeho regiónu, čiže tých, čo *bývajú na Mantákoch*, ktorých nárečie sa označuje ako *mantáčtina*, a aj oni sami seba považujú za *Mantákov*, predstavujú obyvatelia niekdejšíeho Nižného a Vyšného Medzeva a príľahlej obce Štós. Takmer všetky charakteristiky Mantákov sú založené na opise nárečia, pôvodu, zamestnania a kultúrnych tradícií Medzevčanov, ktorí od roku 1960 žijú v zlúčenej obci s názvom Medzev.

Medzev leží v údolí rieky Bodva a jeho vznik sa dáva do súvislosti s rozvojom baníctva na dolnom Spiši a s jeho osídľovaním nemeckými kolonistami. Najstaršia zmienka o Medzeve je z roku 1359. Jeho nemeckí osadníci sa venovali baníctvu a popri ňom aj poľnohospodárstvu. V listine z roku 1376 sa píše, že medzevskému obyvateľovi Eliášovi Tegnágelovi poskytol jasovský prepoš 3 pozemky na stavbu hámrov. Po vyčerpaní zásob rudných žíl sa Medzevčania preorientovali z baníctva na kováčstvo, doplnované drevorubačstvom, uhliarstvom a poľnohospodárstvom. V 17. – 19. storočí sa Medzev stal významným železiarskym strediskom Uhorska, ktoré sa špecializovalo na výrobu poľnohospodárskeho, banického a drevorubačského náradia. Jeho výrobcovia sa v roku 1642 združili do kováčskeho cechu. Na mape Medzeva z roku 1774 je pozdĺž rieky Bodva a jej prítokov zakreslených aj 23 železiarskych dielní/hámrov. Do konca 19. storočia ich počet vzrástol na viac ako sto, a pracovalo v nich 500 – 600 kováčov.

Sortiment hámorníckych výrobkov bol značne pestrý. Pre potreby baníkov vyrábali kladivá, pucky, štangy, čakany, železka a korýtká, pre drevorubačov sekery, topory, plenkáče a reťaze. Pre uhorskú armádu vykovali v revolučných rokoch 1848/49 okolo 40 tisíc bodákov. Od polovice 19. storočia sa produkcia hámorníkov orientovala najmä na tzv. *čierny riad* pre potreby poľnohospodárov a vidieckych domácností. Popri sekerách, klincoch, kramliach, kliešťach, mrežiach, panviciach, pluhoch, bránach, lopatách atď. medzevskí kováči sa najviac preslávili výrobou motýk najrozličnejších druhov a veľkostí. Na prelome 19. a 20. storočia sa produkcia motýk v Medzeve odhadovala približne na 2000 kusov denne. Vyrábali ich vo viac ako 190 – 200 funkčných tvarových a váhových modifikáciách. Svoje výrobky rozvážali nielen po okolitých trhoch a jarmokoch, ale aj po celom Uhorsku, aj za jeho hranice. Na spojitosť medzevského hámorníctva s nemeckým osídlením tohto údolia poukazujú názvy prítokov Bodvy – *Porča, Pivering, Humel, Goldseifen, Krebsseifen, Donbach, Grundbach*. Taktiež aj názvoslovie kováčskych dielní – *hámor* (der Hammer = kladivo ručné, aj mechanické, poháňané vodným kolesom), *hámorník* (der Hammerschmied). V kováčskych dielňach, čiže

v hámroch umiestnené mechanické kladivá/buchary, s váhou hlavy okolo 120 kg a s frekvenciou 150 – 200 úderov za minútu, poháňali sprevodované kolesá, na ktoré sa privádzala voda z nádrží nazývaných *tajch*. Prívod vody sa reguloval vrátkami – *gatt, gatter*, prebytočná voda sa prepúšťala prepadom *fluder*. Z rôznych súpisov medzevských hámrov z 18. – 20. storočia je zrejmé, že až na niekoľko výnimiek s priezviskami Baláž, Krupec a Tomášek, viac ako stovka ich majiteľov sa hlásila k potomkom niekdajších nemeckých kolonistov alebo neskorších nemeckých prisťahovalcov. K najviac frekventovaným patrili priezviská: *Gedeon, Roob, Brösth, Wagner, Göbl, Bodenlos, Tache, Strömpl, Kosch, Pöhm, Brantfoder, Presth, Grenadier, Progner, Schmiedt, Schneider, Franz, Schuster, Tischler, Eiben, Schwarz, Stark, Antl, Schmotzer* atď. (MARKUŠ 1966).

Medzev bol od svojho založenia nemeckou osadou a tento etnický ráz si udržal až do polovice 20. storočia. V porovnaní s inými nemeckými ostrovmi na Slovensku, ako aj v regióne Spiša, Medzevčania vošli do povedomia ako výrazne osobitá skupina Nemcov predovšetkým pre prevažujúce a iba pre nich najcharakteristickejšie kováčsko-hámornícke zamestnanie. Ďalšou, takisto už dávnejšie zaregistrovanou zvláštnosťou Medzevčanov je ich nárečie, ktorým sa odlišujú nielen od svojich severnejšie usídlených súkmeňovcov – *Zipserov/Spišiakov*, ale aj od ostatných dolnospišských Nemcov – *Gründlerov*, či dobšinských *Bulinérov*. Usudzuje sa, že aj pôvod skupinového názvu *Monták/Mantáci* treba hľadať v osobitostiach medzevského nárečia. Medzevčania totižto sloveso mieniť = *meinter* vyslovujú v podobe *manta*, od čoho mohlo byť odvodené aj pomenovanie *Manták*. Ďalšie z viacerých vysvetlení poukazuje na to, že starší medzevskí hámorníci, ktorí od mladosti pracovali pri hlučných bucharoch, boli nahluchlí. Preto na trhoch pri predaji svojich výrobkov, keď nedopočuli čo im kupujúci hovorí, často opakovali otázku: *Bós mónta/Čo si povedal?* A z toho vraj vzniklo pomenovanie *Manták*.

Kultúrna diverzita, medzietnické interakcie, transformácie identity slovenských Nemcov

Už z toho, čo sme doteraz o Nemcoch na Slovensku uviedli je zrejmé, že ich doterajší viacstoročný vývin bol sprevádzaný výraznou viackoľajnosťou. Prejavuje sa to už v ich geografickej členitosti, v rámci ktorej sa vyčleňuje nemecká komunita na Žitnom ostrove, v oblasti Malých Karpát, v Hauerlande, na Spiši. Azda najzreteľnejšie sa vnútorná diferencovanosť slovenských Nemcov prejavuje v zameraní hospodárskej činnosti a v socioprofesijnom rozvrstvení. K najvyhranenejším skupinám patria remeselníci, baníci, vinohradníci, ale aj drevorubači, uhliari, hámorníci, sklári atď. Nezanedbateľná bola aj ich konfesionálna diferencovanosť, v rámci ktorej najvýznamnejšiu úlohu zohrával katolicizmus, luteranizmus a anabaptizmus. Všetky tieto činitele plnili viac alebo menej určujúcu integračnú a konvergentnú funkciu, čo sa v konečnom dôsledku prejavilo v tom, že v prostredí slovenských Nemcov sa nevytvárala jednotná, ale regionálne a sociálne neobyčajne mnohotvárná kultúra. Pokúsim sa to konkretizovať aspoň na niektorých prejavoch z úseku materiálnej a duchovnej kultúry.

Inovačné prvky, ktoré prinášali so sebou nemeckí kolonisti v takmer všetkých odvetviach ich hospodárskej činnosti, azda najzreteľnejšie sa prejavili v nových princípoch, ktoré vniesli do sídelnej krajiny, urbanizmu a architektúry. Už v predchádzajúcom texte som uviedol, ako sa rozvoj remesiel a obchodu po príchode nemeckých hostí odrazil v urbanizme a architektúre privilegovaných miest. Na tomto mieste poukážem ako sa to odrazilo pri rozvoji baníctva a vinohradníctva.

Zo spôsobu utvárania charakteristických znakov napr. mestečka Boca a mesta Banská Štiavnica je zrejmé, že určujúcim činiteľom ich sídelného usporiadania bolo banské podnikanie. Základ sídelnej organizácie týchto lokalít položili ťažiarске a banícke rodiny, ktoré začali stavať svoje obydlia a banské stavby na miestach, kde vychádzali na povrch rudné žily, a kde boli vyhlbené banské štôlne. Z toho, ako aj z konfigurácie a reliéfu vysokohorskej krajiny vzniklo ich nepravidelné zhlukovo-reťazové a terasovité sídelné usporiadanie. V banských sídlach súbežne s obydliami, banskými štôľňami, cestami a haldami navyvážanej horniny, vyrastali aj ďalšie banské objekty, ako stupy, hutý, hámre, tajchy, klopačky, vozárne, banské úrady. Tieto východiskové princípy sídelnej organizácie vtlačili banským mestám a mestečkám špecifický urbanistický ráz, ktorým sa ozvláštnili v porovnaní s urbanizmom iných mestských sídiel.

Do značnej miery sa to vzťahuje aj na vinohradnícke mestá, predovšetkým v oblasti Malých Karpát. Nemeckí kolonisti, ktorí sa tu usadzovali na základe zákupného práva, poznačili štruktúru tunajšej krajiny prvkami viničných tratí či honov, ktoré jej vtlačili špecifický krajinný ráz, pretrvávajúci do polovice 20. storočia. Takto skultivovanej krajine dominovala reťaz vinohradníckych mestečiek a dedín, v ktorých sa vinohradnícke obydlia vyznačovali vysokou bránou a krytým priestranným podbráním, aby sa nimi dalo vtiahnuť naloženým vozom k veľkým prešovňam a pivníciam.

Spomedzi všetkých nemeckých jazykových ostrovov, regionálnych a socioprofesijných skupín, najvýraznejšími staveľskými zvláštnosťami sa vyznačovali osady a obydlia Habánov. U nich boli tieto zvláštnosti podmienené vieroučnými princípmi ich anabaptistického/hutterského vierovyznania a z neho odvodenými zásadami kolektívneho spôsobu hospodárskeho života a kolektívnych princíпов organizácie bývania habánskych komunít. V stavebnej kultúre Habánov na Slovensku sa výraznou špecifickosťou vyznačovali nielen od ostatných sídiel segregované dvory/haushabeny, dispozičné a funkčné riešenie spoločne obývaných domov, výrobných, výchovno-vzdelávacích, sakrálnych a ďalších budov, ale aj niektoré technologické stránky ich stavieb. Vzťahuje sa to hlavne na uplatňovanie tzv. hrazdenej konštrukcie (Fachwerk) na štítoch sedlovej strechy, ako aj na priečkach podkrovných priestorov domu. Za špecificky habánsky staveľský prejav možno označiť aj postup zhotovovania slamenej krytiny, nazývanej *habánska strecha*, ktorej dielce napúšťali blatom, aby sa zvýšili jej tepelnoizolačné a ohňovzdorné vlastnosti. Na Slovensku bol ako zvláštnosť zaznamenaný aj *habánsky plot*, na ktorom sa ako stavebný materiál nepoužívalo drevo, ale trstina.

Viac alebo menej výraznými zvláštnosťami sa vyznačovali sídelné, dispozičné, funkčné, technologicko-konštrukčné a aj architektonicko-výtvarné formy stavebných tradícií aj v ďalších, Nemcami osídlených regiónoch. Ako zvláštne, od okolitého slovenského prostredia odlišné, boli charakterizované obydlia spišských Nemcov, viacrodinné domy v lokalitách niekdajšieho nemeckého ostrova v oblasti Kremnice, obydlia baníkov na Boci a v okolí Handlovej. Pozoruhodnou stránkou stavebnej kultúry v týchto regiónoch je nielen to, že sa stavebné prejavy diferencovali od okolitých slovenských lokalít a regiónov. Ale aj to, že v každom z týchto nemeckých regiónov sa sformovali jedinečné, iba tam zastúpené stavebné zvláštnosti (MENCL 1980, PRAŽÁK 1959, BOTÍK 1992).

S nemeckými kolonistami a ich potomkami sa spájajú aj niektoré zvláštnosti na úseku duchovnej kultúry. Vzťahuje sa to najmä na obyčajové tradície remeselníkov, baníkov a malokarpatských mestských vinohradníkov, ktoré sa zrodili a rozvíjali v prostredí, v ktorom dominantným sociálnym a kultúrotvorným elementom boli príslušníci nemeckého etnika. Akže roľnícke kalendárne a rodinné obyčaje sa považujú za staršiu, prevažne autochtónnu a domácu vrstvu kultúry, obyčaje remeselníkov, baníkov a mestských vinohradníkov zasa za mladšiu a niektorými prejavmi aj etnicky cudzorodú kultúru. O remeselníckych obyčajoch azda najviac informácií máme zo spišských miest, hlavne z Kežmarku. Hlavnú zložku remeselníckych obyčajov tvorili cechové tradície. K najvýznamnejším patrili oslavy majstrovej skúšky, čiže nadobudnutie remeselníckej kvalifikácie, pri voľbe cechmajstra, pri prijímaní majstrov z iných miest. Taktiež aj pri významných výročných príležitostiach, akým bol deň patróna cechu sprevádzaný sprievodom s cechovými zástavami a hudbou. V Kežmarku sa najväčšej obľube tešila slávnosť nazývaná *Bruderbier*, na ktorej sa zúčastňovali aj manželky majstrov. No hlavne Fašiangy, na ktorých sa podieľali všetky cechy a zúčastňovali sa ich všetci obyvatelia. Hoci z právneho hľadiska boli počestné remeslá a živnosti rovnocenné, napriek tomu v určitých situáciách cechy medzi sebou súperili. Napríklad pri organizovaní celomestských podujatí, pri určovaní poradia v slávnostných sprievodoch a pod. Prím a hlavné slovo pri organizovaní kežmarských Fašiangov mali mäsiari. Zaujímavé je, že takúto dominantnú pozíciu mali mäsiarske cechy aj v iných mestách, aj v ďalších krajinách. Historici usudzujú, že to má korene v udalosti, ktorá sa udiala v 14. storočí. V roku 1349 pri veľkom ľudovom povstaní v Norimbergu zostali verní mestskej rade len mäsiari a kováči. Za to ich nemecký cisár Karol IV. odmenil výnosom, podľa ktorého tieto dva cechy ako jediné mali právo usporadúvať fašiangové sprievody a hry. Ostatné cechy a mešťania sa mohli zúčastňovať fašiangových sprievodov iba so súhlasom týchto dvoch, a za určitý poplatok. Zrejme preto všade tam, kde prevzali nemecký typ cechov, hlavnými usporiadateľmi fašiangových slávností a sprievodov boli mäsiari, často spolu s kováčmi.

Aj v Kežmarku hlavný podiel pri organizovaní fašiangových slávností mali členovia cechu mäsiarov. Kúpili niekoľko sudov piva, najali hudobníkov a zaobstarali čerstvú teľaciu kožu, vypchali ju slamou, ovenčili a nastoknutú na tyči ju vystrčili cez oblôčik v streche domu, v ktorom bývali mäsiarski učni a tovariši. To bol vývesný štít, ktorým dali na známosť, že fašiangová slávnosť sa môže začať. Hoci cechovým dňom mäsiarov bol deň Vŕchsvätých, krst učňov za tovarišov odbavovali počas Fašiangov. Vyvrcholenie tohto obradu bolo pred

domom cechmajstra, kde stáli dva sudy. V jednom bola čistá voda, v druhom primiešali do vody obsah z čriev a ďalšie odpadky zo zabitých zvierat. Na pokyn cechmajstra, učňov oblečených do tenkých ľanových košiel, ponorili dolu hlavou trikrát najprv do špinavej a potom aj do čistej vody, aby tak symbolicky zmyli zo seba prach učňovských rokov. Počas Fašiangov sa prezentovali svojimi obyčajmi aj kováči. Dvaja tovariši sa odeli do náprsných pancierov/kirisov, postavili sa proti sebe a halapartňami alebo sekerami sa usilovali z protivníka zhodiť pancier. Obmenou bývali aj súboje s kopijami alebo palicami, niekedy aj na osedlaných koňoch. Debnári sa zúčastňovali fašiangového sprievodu tzv. obručovým tancom, pri ktorom krútili nad hlavou obruče s pohármi naplnenými vínom. Kušníeri začleňovali do tohto sprievodu ceremoniál prenášania cechovej truhlice po voľbe nového cechmajstra. Keď prišli k jeho domu, tam prijali pohostenie od novej cechovej matky a roztočili tzv. trojdňový tanec. Nazývali ho aj *Zuspringer*, čiže priskakujúci, pretože za mierny poplatok mohol k tancujúcim priskočiť aj hocikto z okolostojacich. Cez Fašiangy sa konal aj obrad vyradovania garbiarskych učňov za tovarišov. Pri tomto obrade štyria mocní majstri držali vyrobenú volskú kožu, na ktorú musel vyučenec skočiť z odkvapovej ríny na streche domu. Po dopadnutí ho ešte niekoľkokrát na tej koži ponadhádzovali. V závere fašiangových slávností, na popolcovú stredú, pripravili mäsiarski tovariši ceremóniu, ktorá sa nazývala *Gansreiten*, čiže husia jazda, alebo *Gansreisen*, teda trhanie husí. Bola to pomerne drastická zábava, pri ktorej natiahli naprieč ulice povraz s uviazanými živými husami. Do súťaže sa za každý cech prihlásili dvaja mladí majstri alebo tovariši, jazdiaci na koni. Keď sa dostali pod povraz, ich úlohou bolo čo najviac sa v sedle natiahnuť, aby dočiahli niektorú z husí a odtrhli z nej čo najväčší kus, za najcennejší sa považovala hlava. V nasledujúci deň sa príslušníci mäsiarskeho cechu vybrali na tzv. *Tagereise*, čiže celodennú cestu, nazývanú aj *Schleifling*. V sprievode muzikantov obišli všetkých majstrov, v tanci vykrútili ich dcéry, za čo dostávali peňažnú odmenu, ktorá poslúžila na úhradu výdavkov s fašiangovými slávnosťami (HORVÁTHOVÁ 1974).

V porovnaní so štandardnými remeselnícko-obchodnými mestami, neprehliadnuteľnými zvláštnosťami sa diferencovali banícke a vinohradnícke mestá. Nielen ich osobitným krajinným obrazom, urbanistickým usporiadaním a funkčným riešením ich obydli a verejných budov. Ozvlášťovala ich aj pestrá škála špecifických spoločenských ustanovizní, obyčajových tradícií, folklórnych, výtvarných a ďalších kultúrnych prejavov.

Nepochybne najviac osobitostí sa spájalo s tradíciami banských miest. Všeobecne uplatňované princípy nemeckého práva mali modifikované do podoby *baníckeho krámskeho práva*. Na čele banských závodov stál krámsky richtár – nazývaný *kramrichter* alebo *cechmajster*. Atribútom a symbolom právomoci krámskeho richtára bola palica lopatkovitého tvaru s okrúhlu plochou hlavicou, na ktorej bol z jednej strany vyrezaný banský *címer* s prekríženým hámrikom a železkom, na druhej strane oválny nápis *Glyck uf* (Glück auf), čiže banícky pozdrav *Zdar boh* (VOZÁR 1989).

Hoci sa odev remeselníkov a mešťanov výrazne diferencoval od odevu sedliakov a dedinčanov, banské mestá sa vyznačovali aj zvláštnym stavovským odevom baníkov. Bola

to slávnostná banícka rovnošata či uniforma, pozostávajúca z červených nohavíc, bieleho kabátca a zelenej lodičkovej čiapky. Pripášané mali k tomu čiernu klinovitú kožu (ktorej pôvodnou funkciou bolo chrániť baníka pri práci), nazývanej *bergleder*, *ošliador*, *podritok*. Obuté mali kožené črievy nad členky so šnurovaním na vnútornej strane. Pod kabátcom so zahnutým golierom mali okolo hrdla ovinutú čiernu šatku. Od odevu obyčajných baníkov odlišný bol odev kramárskeho richtára a odev *aušusníkov*, čiže členov banského výboru. Tí nosili biele kabátce, ktoré boli vpredu na zapínaní ozdobené šnurovaním a nazývali sa Berkitla či Perkitla. Na hlave mali vysokú valcovitú čiapku zo zeleného súkna – *kalpak* (VOZÁR 1989, PLICKOVÁ 1988).

K zvláštnostiam banských miest patrila nepostrádateľná stavba nazývaná *klopačka*. Jej najznámejším dokladom je banskoštiavnická klopačka z roku 1681. Nechýbala však ani v Kremnici, Španej Doline, na Boci, v Gelnici, Smolníku, Pukanci a v ďalších banských mestách. Pôvodne malo klopanie na drevenej doske signalizačnú funkciu. Tupé, duté avšak prenikavé zvuky klopačky zobúdzať baníkov a ešte za rannej tmy ich sprevádzali na ceste do bane. V zrýchľujúcom sa rytme zvukov klopačky baníci takmer v pokluse dobehúvali, aby včas nastúpili do práce. Dokladá to aj známa pieseň:

*Stávaj, Honzo, hore, na baňu klopajú,
ak neskoro prídeš, fárat ti nedajú.
Neskoro som prišol, fárat mi nedali,
ešte ma hutmanskou palicou vydrali.*

V novších časoch klopanie stratilo niekdajšiu oznamovaciu funkciu v kolobehu baníckej práce. Presunulo sa do obradovej a symbolickej roviny, stalo sa dominantným prejavom a znakom baníctva pri rôznych slávnostných a zvykoslovných príležitostiach, akými bolo úmrtie a pohreb baníka, slávnosti počas dňa sv. Barbory – patrónky baníkov, pri slávnostnom baníckom sprievode tzv. *Salamandri* a pod. (PLICKOVÁ 1988).

Z predchádzajúcich poznámok je zrejmé, že oblasti, regióny, mestá a dedinské sídla, v ktorých mali nemeckí kolonisti a ich potomkovia početnejšie zastúpenie a spravidla aj dominantnejšie postavenie, vyznačovali sa viac alebo menej výraznými kultúrnymi zvláštnosťami oproti obklopujúceho domáceho, zväčša slovenského prostrediu. Donedávna sa v týchto súvislostiach zvyklo zdôrazňovať, hlavne pod vplyvom nemeckými bádateľmi rozpracovanej tzv. etnickej teórie, že to boli etnicky podmienené kultúrne zvláštnosti. Konceptie tejto teórie sa ukázali byť neudržateľné, čo sa dá argumentačne podporiť aj tým, že kultúra Nemcov na Slovensku už od čias príchodu nemeckých kolonistov nebola jednotná, mala značne diferencovanú, mnohotvárnu podobu. Takáto kultúrna diverzita bola určovaná rozdielnym hospodárskym zameraním nemeckých hostí (remeslá, baníctvo, poľnohospodárstvo, vinohradníctvo atď.), rozdielnym pôvodom kolonistov (Sasko, Švábsko, Bavorsko, Tirolsko, Štajersko, Švajčiarsko atď.), nárečovou a konfesijnou diferencovanosťou. Na kultúrnej mnohotvárnosti nemeckých regiónov a komunít sa podieľala nielen kultúrna výbava, ktorú si prinášali kolonisti z materských krajín, ale aj modifikácia a transformácia importovaných kultúrnych reálií, ku ktorej dochádzalo pri ich

etablovaní v nových sídlach na Slovensku. Všetky oblasti, regióny, mestá a dediny, v ktorých sa Nemci na Slovensku usadzovali, boli etnicky zmiešané, spolu s Nemcami tam žili aj Slováci, čiastočne aj Židia, Maďari, Rusíni a ďalší. V dôsledku medzietnických interakcií, s postupujúcim časom kultúra nemeckých komunít a jazykových ostrovov nadobúdala synkretický ráz, so zastúpením prvkov rôznorodého pôvodu. Za takýchto okolností namiesto úvah o etnickej podmienenosti a etnickej znakovosti kultúrnych prvkov, opodstatnenejšie je hovoriť o určitej subkultúre tej-ktorej nemeckej komunity

Doterajší historický vývin slovenských Nemcov sa vyznačoval vysokou mierou jazykovej a kultúrnej divergencie. Život v jednotlivých nemeckých jazykových ostrovoch a enklávach bol natoľko izolovaný, že príslušníci nemeckých komunít medzi sebou takmer nekomunikovali. To spôsobovalo, že počas celého stredoveku, ako aj v ďalšom vývine až do rozpadu Rakúsko-Uhorska, medzi niekdajšími nemeckými kolonistami a ich potomkami, nedošlo k integračným procesom takého druhu, ktoré by smerovali k sformovaniu vedomia o ich etnickej spolupatričnosti. Po ich usadení sa na území Slovenska pomerne dlho pretrvávalo vedomie príslušnosti ku kmeňovým spoločenstvám – Sasi, Švábi, Bavori, Slezania, Tiroláci, Štajerci atď. V období 16. – 18. storočia sa vykryštalizovalo povedomie príslušnosti k rôznym subetnickým skupinám, do ktorých sa príslušníci nemeckého etnika integrovali na konfesiónálnych, regionálnych, socioprofesionálnych, jazykových, kultúrnych či iných princípoch – Habáni, Zipseri, Gründleri, Mantáci, Bulineri, Handelci, Huncokári atď.

Azda najviac predpokladov k formovaniu etnického vedomia a vedomia spolupatričnosti Nemcov v Uhorsku a aj na Slovensku, malo vydávanie knižných publikácií, kalendárov, novín a ďalších neperiodických a periodických tlačí. Guttenbergov objav kníhtlače (1450) sa pomerne skoro presadil aj na Slovensku, hlavne zásluhou nemeckých mešťanov v Bardejove (Leonard Stöckel), v Levoči (V. Brener) v Bratislave (J. P. Royer) a inde. Prvými nemeckými novinami v Uhorsku boli *Presburger Zeitung* (1764 – 1929). V Levoči vychádzali *Zipser Anzeiger*, neskôr *Zipser Bote* (1863 – 1908), v Košiciach *Kaschaner Zeitung* (1872 – 1914), v Nitre *Pannonia* (1872 – 1897), v Trnave *Tirnauer Wochenblatt* (1869 – 1880), v Bratislave aj *Presburger Tagblatt* (1870 – 1924), v Kežmarku *Karpaten Post* (1880 – 1942), ako aj niektoré menej významnejšie (PÖSS 2005). Je nepochybné, že tieto periodiká zohrali v živote slovenských Nemcov dôležitú úlohu, avšak ich etnicko-integračná funkcia nepresahovala za hranice príslušných regiónov a komunít, ktorým boli adresované.

Značne rozkolísaný bol aj politický vývin uhorských a slovenských Nemcov. Spišskí Sasi, u ktorých zapustil silné korene protestantizmus, boli od nástupu protireformácie silne protihabsbursky orientovaní. Tým sa odlišovali nielen od konfesiónálne blízkych sedmohradských Sasov, ale aj od Nemcov na juhozápadnom Slovensku, ktorí zasa viac inklinovali k Viedni (KOVÁČ 1991:15). Takáto polarizácia hlavných stredísk nemeckej minority bola vážnou prekážkou etnointegračných procesov jej príslušníkov. Treba však poznamenať, že v období, keď sa v stredoeurópskom priestranstve prebúdali a aj rozvíjali národotvorné politické programy, etnická identita Nemcov na Slovensku bola poznačená pokročilým štádiom slovakizačných a hungrizačných procesov. Väčšina spišských Nemcov, ako aj Nemcov

v najväčších mestách, komunikovala v troch jazykoch – v nemčine, slovenčine a maďarčine. Väzby s materskou krajinou boli už dávno popretŕhané, znalosť normatívnej nemčiny sa ohraničovala iba na úzku vrstvu vzdelancov. Príslušníci nemeckých komunít rozprávali početnými staronemeckými nárečiami, ktorým príslušníci materského národa takmer nerozumeli, alebo len veľmi málo. Za takýchto okolností, keď sa v Uhorsku začal v 19. storočí, v duchu vtedajších koncepcií nacionalizmu, presadzovať politický program transformácie mnohonárodnostného Uhorska, do etnicky homogénneho/národného štátu s jednotným maďarským národom, prevažná časť Nemcov na Slovensku, hlavne na Spiši, nechápala takýto politický program vláduceho národa, ako ohrozovanie svojich existenčných záujmov. Práve naopak, v relatívne krátkom čase – od rakúsko-uhorského vyrovnania po rozpad tejto monarchie, veľká časť spišských a ďalších Nemcov na Slovensku sa programovo vydala na cestu maďarizácie. Nebránili sa jej, pretože ju vnímali ako prostriedok spoločenskej a politickej emancipácie. Začiatkom 20. storočia bola maďarizácia nemeckého etnika na Slovensku prakticky završená (OLEJNÍK 2004:140).



Obr. 43 Pečiatka hámorníka/kováča Jacoba Tomasa z Medzeva 1807 (MARKUŠ 1966)

Rozpad Rakúsko-Uhorska a vznik Československej republiky priniesli zásadný obrat vo vývine Nemcov na Slovensku. Prerušila sa spojitosť s nemeckými ostrovmi v niekdajšom Uhorsku a vznikli väzby so sudetskými Nemcami v Čechách. V tomto období sa vytvorili dovtedy nebývalé podmienky pre oživenie nemeckého povedomia a presadzovanie koncepcie veľkonemeckého národa. Využívali sa k tomu predovšetkým politické a ideologické prostriedky. Nemci na Slovensku sa začali aktívne podieľať na spoločenskom a politickom živote novoutvoreného Československa. V roku 1929 vznikla Karpatskonemecká strana, ktorá sa v roku 1938 zmenila na Nemeckú stranu. Jej programom sa stalo politické zjednotenie a osvojenie národnosocialistickej ideológie u všetkých Nemcov na Slovensku. Pri zabezpečovaní týchto cieľov sa rozprúdila intenzívna kooperácia s komunitou sudetských Nemcov. V týchto súvislostiach historici poukázali na to, že nacifikácia nemeckej minority na Slovensku síce oživila a upevnila etnickú/národnú identitu jej príslušníkov, avšak „mala nevyhnutne negatívne dôsledky na vzťahy so značnou časťou slovenského obyvateľstva. Arogancia, s akou Nemecká strana Franza Karmasina manifestovala nadradenosť Nemcov, ostentatívne kopírovanie propagandistických praktík hitlerovskej strany NSDAP i pokusy získať privilegované postavenie na Slovensku, viedli k odcudzeniu medzi Slovákmi a Nemcami

a boli jednou z príčin ľahostajnosti, s akou slovenská verejnosť vnímala represálie voči príslušníkom nemeckej minority po porážke Nemecka“ (OLEJNÍK 2004:141). Ako je známe, na príkaz H. Himmlera spolu s ustupujúcimi hitlerovskými vojskami bolo počiatkom roka 1945 zo Slovenska evakuovaných asi 120 tisíc Nemcov. Časť z nich sa vrátila do svojich domovov. Avšak na základe tzv. Benešových dekrétov, v roku 1946 bolo zo Slovenska odsunutých ďalších asi 32 tisíc Nemcov. Odhaduje sa, že po týchto mocenských krokoch zostalo na Slovensku 15 – 20 tisíc Nemcov. Čiže len asi jedna desatina z početnosti, akú mala nemecká komunita na Slovensku na prelome 19. a 20. storočia.

Po druhej svetovej vojne bol vývin nemeckej národnosti na Slovensku poznačený nielen zdecimovaním jej početnosti, ale aj tým, že v zmysle vydaných zákonov boli Nemci, až na nepatrné výnimky, v zmysle tézy o kolektívnej vine, zbavení občianskych práv. Po ich prinavrátaní sa Nemcom niekoľko desaťročí nepriznával status národnostnej menšiny. Za takýchto okolností samotní príslušníci nemeckej minority, traumatizovaní vojnovými a povojnovými udalosťami, ako aj represívnymi praktikami komunistického režimu, sa k svojej etnicite zväčša ani nehlásili. Nasvedčujú tomu aj demografické údaje zo sčítania obyvateľstva. V roku 1950 sa k nemeckej národnosti prihlásilo 5179 a v roku 1981 iba 2918 obyvateľov. K zmene tohto trendu došlo po páde totalitného režimu a s nástupom demokratizácie politického a spoločenského života na prelome osemdesiatych a deväťdesiatych rokov. V roku 1990 bol v Medzeve založený *Karpatskonemecký spolok* na Slovensku, ktorý združuje okolo päť tisíc členov vo viac ako tridsiatich miestnych organizáciách. V roku 1992 boli obnovené nemecké materské, bilingválne základné a stredné školy. Od deväťdesiatych rokov vychádza mesačník *Karpatenblatt*, úspešnú činnosť rozvíja aj Múzeum kultúry karpatských Nemcov so sídlom v Bratislave. V súčasnosti je najvyššia koncentrácia nemeckého obyvateľstva v Kunešove pri Handlovej, v spišských lokalitách Medzev a Chmeľnica. Spomedzi miest najväčší počet Nemcov je v Bratislave.



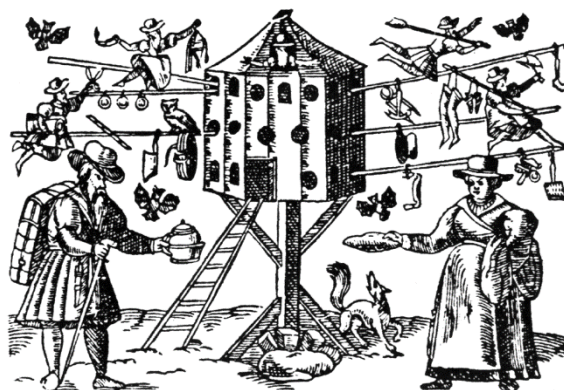
Obr. 44 Zakladanie šoltýskej dediny v stredoveku (SOKOLOVSKÝ 1991)



Obr. 45 Kováči zo Spiša (LENGOVÁ 2003)

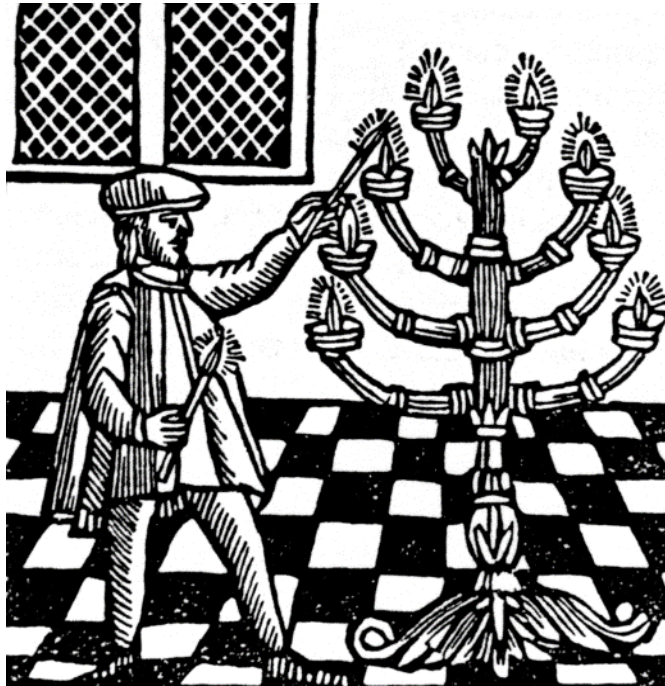


Obr. 46 Kopáči vo vinohrade z 15. storočia (SEGEŠ 2005)



Obr. 47 V habánskom dvore z roku 1588 a 1607 (KALESNÝ 1980)

ŽIDIA



Obr. 48 Chanuková menorá na vyobrazení z roku 1723 (STOLIČNÁ 1992)

Etnonym a jazyk

Slovo Žid je odvodené od biblického mena Júda. Júda bol synom starozákonného Jákoba. Jákob, nazývaný aj Izrael, mal 12 synov, ktorí sa stali zakladateľmi dvanástich izraelských či hebrejských kmeňov. Po ich zjednotení v 10. storočí pred našim letopočtom vznikol štátny útvar, ktorý sa neskôr rozpadol na dve kráľovstvá – Izrael a Judsko. Aj slovo Hebrej pochádza z Biblie, kde sa tak nazýva jeden z Abrahámových predkov.

V slove žid sú obsiahnuté dva základné významy. V jednom prípade sú takto označovaní príslušníci judaizmu, čiže židovského náboženstva – *židia*. V druhom zasa potomkovia starovekého národa, žijúceho na území biblického Izraela a Júdska – *Židia*.

Pôvodným jazykom židovského národa bola *hebrejčina*, ktorá patrí do rodiny semitských jazykov. V tomto jazyku bola napísaná aj Hebrejská biblia, nazývaná aj Tanach. Po dobytí Jeruzalema Rimanmi a po následnom vyhnaní Židov z ich krajiny (63 n. l.), vznikla v ich živote nová jazyková situácia. Najneskôr od 3. storočia n. l. až do konca 19. storočia, Židia používali dva jazyky, každý s odlišnou funkciou. *Hebrejčina* sa prestala používať ako živý hovorový jazyk. Využívala predovšetkým ako bohoslužobný a písomný či literárny jazyk. Udržovala sa hlavne ako jazyk náboženstva a modlitby, teológie, morálky, mystiky, filozofie, práva a vedy. Slúžila na zachytenie výsledkov židovského myslenia, intelektuálnych a duchovných aktivít, ktoré prehľbovali poznanie náboženských prameňov a ich výklad. Prevažná časť tvorby v hebrejčine sa zaraďuje k rabínskej literatúre, preto sa hebrejčina zvykne označovať aj ako *posvätný jazyk*. Popri hebrejčine s prevažne písomnou funkciou, tým druhým jazykom s prevažne hovorovou funkciou, boli jazyky, ktoré si Židia vytvorili počas ich života

v diaspóre. Židia rozptýlení na európskom kontinente sa rozčlenili na dve skupiny. Jednou boli *Sefardi*, usadení hlavne v Španielsku a Portugalsku, od 15. – 16. storočia aj v krajinách Balkánskeho polostrova. Ich hovorovým jazykom sa stal jazyk nazývaný *ladino* alebo *džudezmo*. Druhou skupinou boli *Aškenáziovia*, do ktorej patrili Židia usadení v krajinách strednej a východnej Európy. Ich hovorovým jazykom sa stal *jidiš*, ktorý sa sformoval z jazykových prvkov hebrejčiny, stredovekej nemčiny a slovanských jazykov. Hranica medzi východnými a západnými variantami jidišu prechádzala územím stredného Slovenska. Na západnom Slovensku sa udomácnili nárečia nazývané *jidiš tajč* (Jidisch Deutsch) a na východnom Slovensku nárečia *haličsko-poľského jidiša*. Od prelomu 18. a 19. storočia, vplyvom osvietenských ideí a reforiem, vo vnútri aškenázskeho a aj uhorského židovstva sa presadila orientácia na nemeckú kultúru, takže namiesto jidišu sa začala používať nemčina. Po rakúsko-uhorskom vyrovnaní (1867), vplyvom národnej ideológie Maďarov, sa v prevažnej časti uhorského židovstva presadil proces hungarizácie a používanie maďarčiny ako hovorového aj písomného jazyka. Na území Slovenska určitá časť Židov si osvojila aj regionálne podoby hovorovej slovenčiny (LEVI 2002:386, FRANEK 1991:9, JELINEK 1993:260).

Historický vývin Židov na Slovensku

Do priestrannosti strednej Európy začali Židia prichádzať už v prvých storočiach nášho letopočtu. Hlavne v spojitosti s rímskymi légiami, ktoré ich využívali jednak ako otrokov dovážaných z dobytého Judska, ale aj ako dodávateľov rôznych tovarov pre tunajšie rímske stanice a ich posádky. Z tohto obdobia sa s územím Slovenska spája nález dvoch sedemramenných svietnikov (menora), vykopaných v Levároch na Záhorí spolu aj s ďalšími predmetmi rímskej proveniencie (BÁRKÁNY – DOJČ 1991:13). Potom nasleduje dlhé obdobie bez akýchkoľvek informácií o Židoch na našom území. Najstaršie písomné zmienky o nich pochádzajú až z 11. – 12. storočia. Sú to predovšetkým rôzne nariadenia, ktorými uhorskí panovníci vymedzujú práva a povinnosti Židov v tejto krajine. Hovorí sa v nich o obchodovaní s otrokmi, o zákaze vlastníť pôdu, ženiť sa s kresťankami, obchodovať v dňoch kresťanských sviatkov, ako aj o určitých výsadách a kráľovskej ochrane, za čo boli Židom vyrubované vysoké dane. Z najstarších písomných správ sa dozvedáme, že už od 11. – 12. storočia boli Židia usadení v Bratislave, Trnave, Nitre, Skalici, ako aj v niektorých dedinských sídlach. V Zoborskej listine z roku 1113 sa pri ohraničovaní majetku Zoborského kláštora na území neďalekých Pároviec spomína *Mons Judeorum* (Židovský vrch), na ktorom bol pravdepodobne židovský cintorín. V privilegii mesta Nitry z roku 1248 sú Párovce označené ako *Castrum Judeorum*, čiže ako opevnená židovská osada. Nemenej významná je aj správa židovského vzdelanca Isaga b. Moše z 12. storočia, ktorý vo svojom cestopise o Uhorsku uvádza aj židovskú osadu *Ireg* (dnes Jarok neďaleko Nitry). Spomína tu spor dvoch Židov o kúpenú otrokyňu, ktorá ukradla peniaze a ušla. Keď sa vrátila späť, v Jarku ju chytili iní dvaja Židia a znova ju predali (KUČERA 1974, HORVÁTH 1995, SEGEŠ 2005, MLYNÁRIK 2005).

Pri usadzovaní Židov na území Slovenska významnú úlohu zohrávala ústretová židovská politika uhorských panovníkov. Keďže v krajinách západnej Európy sa križiackymi výpravami v 11. – 12. storočí odštartoval nezmieriteľný kresťansko-židovský antagonizmus, neľútostné

prenasledovanie a vyhánanie Židov, priaznivejšie podmienky v Uhorsku sa stali pre nich vítaným útočiskom. Na územie Slovenska prichádzali židovskí utečenci hlavne z Nemecka, Rakúska, Čiech a Moravy. V období 13. – 15. storočia sa usadzovali predovšetkým v oblasti západného Slovenska – Bratislava, Devín, Stupava, Senica, Šaštín, Skalica, Rača, Svätý Jur, Pezinok, Trnava, Hlohovec, Vrbové, Nové Mesto nad Váhom, Ilava, Trenčín, Galanta, Komárno, Štúrovo, Nitra, Topoľčany. Najmenej Židov bolo usídlených na strednom Slovensku, čo súviselo so zákazom usadzovať sa im v banských mestách. Na východnom Slovensku sa v období stredoveku Židia usadili predovšetkým v jeho najvýznamnejšom centre v Košiciach (CHORVÁTHOVÁ 1993, BÁRKÁNY – DOJČ 1991, OKROY 2005).

Napriek relatívne priaznivejším podmienkam života Židov v Uhorsku, ani táto krajina sa nemohla vyhnúť tlakom, ktoré prichádzali zo západnej Európy. Vtedajšia európska spoločnosť vnímala križiacke výpravy z 11. – 12. storočia nasmerované na nepriateľov kresťanstva, ako dôkaz vlastnej náboženskej identity. S ňou bola bezprostredne spätá aj otázka miesta Židov vo formujúcom sa kresťanskom svete. Hospodársky rozvoj európskych krajín v 12. – 13. storočí bol sprevádzaný dopytom po pôžičkách. Židia disponovali dostatkem peňazí pre takéto účely a nebolo to v rozpore ani s ich vierou, ako napr. u kresťanov. Cirkev sa však musela rozhodnúť, či požičiavanie peňazí na úrok má Židom povoliť alebo zakázať. Politika cirkvi a vtedajších panovníkov sa pragmaticky priklonila k zotročeniu Židov požičiavaním peňazí na úrok. Odvrátenou stranou a dôsledkom tejto politiky bol zrod antisemitizmu. Ten vyústil do záveru, že Židia sa snažia všetkými prostriedkami škodiť tým, v prostredí koho žijú, pričom judaizmus a ich kultúrne tradície ich v tomto úsilí duchovne povzbudzujú. V týchto skutočnostiach treba hľadať motívy, ktoré vyústili do nariadenia povinnosti Židov nosiť zvláštny odev alebo iné rozlišovacie označenia. Zároveň nám pomáhajú pochopiť aj okolnosti, ktoré súvisia s obviňovaním Židov z rituálnej vraždy, ako aj z najťažšieho zločinu, z ukrižovania Ježiša Krista, čiže z bohovraždy (COFF – SCHMITT 2002:904).

Za vlády Belu IV. bola na pápežov nátlak aj v Uhorsku nariadená Židom povinnosť nosiť kus červenej látky na vrchnej časti odevu. V Bratislave slúžil na takéto označovanie špeciálny židovský plášť s kuklou. Hovorí o tom správa z roku 1511, podľa ktorej židovský lekár Zachariáš bol zbavený potupnej povinnosti nosiť židovský plášť, aby mohol ľahšie navštevovať a bezpečnejšie ošetrovať chorých. O nerovnoprávnom postavení Židov, ako príslušníkov neprijateľného a trpeného vierovyznania, svedčí aj pokorujúca *židovská prísaha*, ktorú v sporoch s kresťanmi Židia museli skladať, aby preukázali svoju nevinu. Takáto prísaha je zaznamenaná v Žilinskej mestskej knihe najprv v nemčine (1378), neskôr aj v slovenčine (1473). O jej všeobecnom uplatňovaní svedčí, že ju Štefan Verbőczy zahrnul do svojej zbierky stredovekého práva, *Tripartitum* (1514). Židia pri tejto prísahe museli byť oblečení v židovskom kabátcu alebo plášti, mať na hlave židovský klobúk, byť obrátení k slnku, naboso stáť na stolčeku a s rukou položenou na Tóre, mali odriekať predpísaný text (SEGEŠ 1995:34).

Židia boli obviňovaní nielen z nenávisťi voči kresťanom, ale aj z toho, že od zlodejov kupujú ukradnuté bohoslužobné predmety (hostie), aby ich mohli rituálnym spôsobom prebodať,

drviť či inak zneuctovať a znesväcovať. Na Slovensku dochádzalo aj k častým obvineniam z rituálnej vraždy. Ich podstata spočívala v povere, že Židia na prípravu *macesov* (obradový nekvasený chlieb) k najväčšiemu židovskému sviatku (Pesach), alebo na vysväcovanie židovských kostolov (synagóga), potrebujú krv nevinných kresťanských obetí, najčastejšie detí. Takéto vykonštruované obvinenia často vyúsťovali aj do rôznych výtržností a fyzických útokov proti židovskému obyvateľstvu. K najznámejším prejavom násilia, teroru a protižidovských *pogromov* patria udalosti, ku ktorým došlo v Trnave (1494), Pezinku (1529) a v Okrucanoch (1764) v Šarišskej stolici. O tom, čo sa stalo v Trnave, zachovalo sa svedectvo kresťanského kronikára Bonfiniusa a židovského elegistu Jošua ben Chaima. Podnetom k dráme a tragédii, ktorú opísali, bolo, že v roku 1494 sa v Trnave stratilo kresťanské dieťa. „Nakoľko dlho hľadané dieťa sa nikde nenašlo a bolo dokázané, že predchádzajúci deň bolo dieťa v židovskej ulici, právom bola podaná žaloba proti Židom. Hajdúsi, ktorých poslali do ich príbytkov, našli stopy po čerstvej krvi a zatkli majiteľa domu aj s celou rodinou. Výsluchu podrobené ženy zo strachu pred mučením priznali sa k hroznému zločinu. Na základe ich priznania boli usvedčení aj ostatní a na rozkaz palatína a mestského prefekta na veľkej hranici upálení a mnohí, ktorých vina bola menšia, odsúdení na veľké peňažité tresty“. Kresťanský cítiaci kronikár podrobne popísal výsluchy, zopakoval, čo pri mučení vypovedali starci a stareny, ako aj všetky výmysly a nezmysly, ktoré v stredoveku kolovali v súvislosti s rituálnymi vraždami, o krvi na macesy, o krvi na nápoj lásky a ďalšie. Smútočná, po hebrejsky písaná elégia upresňuje, že 22. augusta 1494 upálili v Trnave 14 Židov. Prvý, ktorého vytiahli na škripec, bol nejaký levita, po ňom prišli na rad dvaja koheni – starci Abrahám a Júda. Obidvaja podstúpili martýrsku smrť, pričom na horiacej hranici odriekali vrúcne modlitby. Jeden z nich odriekal: „Aj za toto všetko nech je pochválené, posvätené, uctené a blahoslavené meno kráľa kráľov“. Druhý stavec zomieral so slovami: „Vo svojej úzkosti ťa volám, Hospodine!“ V jednej zo 45 strof vyslovil elegista aj cherem, čiže kľatbu nad Trnavou (BÁRKÁNY – DOJČ 1991:121-122).



Obr. 49 Žid pri požičiavaní peňazí (BÜCHLER – MEŠŤAN 2006)

Po bitke pri Moháči (1526) a po nástupe Habsburgovcov na panovnícky dvor, postavenie Slovenska v Uhorsku sa viditeľne zhoršilo. Na území Slovenska sa počet Židov výrazne znížil. Súviselo to s protižidovskými náladami a výtržnosťami, ako aj s násilným vyhánaním Židov z mnohých mestečiek a miest. Príslušníci zastrašených, rozhorčených a zdecimovaných židovských komunít sa rozprchli a hľadali útočisko v priaznivejších podmienkach mimo Slovenska.

Nový príliv Židov na územie Slovenska nastal v polovici 17. storočia. V početnejších skupinách začali prúdiť židovskí utečenci zo susednej Moravy, kde sa ich situácia v dôsledku diskriminačných opatrení stávala neznesiteľnou. Preto sa sťahovali na blízke západné Slovensko, kde sa usadzovali hlavne v Bratislavskej, Trenčianskej a Nitrianskej stolici. Po Bratislave druhým najvýznamnejším strediskom Židov v tejto oblasti sa stalo Nové mesto nad Váhom. Pre túto etapu je príznačné, že Židia sa okrem väčších miest začali usadzovať aj v malých vidieckych mestečkách a v dedinských sídlach. Zákaz usadzovať sa Židom v bankských mestách aj naďalej pretrvával. V tomto období sa sformovali viaceré židovské komunity v stredoslovenských mestách Liptovský Svätý Mikuláš, Dolný Kubín, Filákov a ďalšie. Do tohto obdobia spadá aj intenzívne osídľovanie Židov vo východoslovenských regiónoch. Najpočetnejšie skupiny prichádzali z poľskej oblasti Halič, ako aj zo zakarpatského Podolia a Volyne. Ich prúdy na východné, čiastočne aj na stredné Slovensko, zosilneli po roku 1772, keď sa v dôsledku prvého delenia Poľska stala jeho haličská oblasť súčasťou habsburskej monarchie. Keďže prevažná časť haličských Židov sa na územie Slovenska dostávala prechodmi cez rieku Poprad a Dunajec, prezývali ich *Wasserpoláci*. V priebehu 19. storočia sa Židia usadili v takmer všetkých mestách a v početných dedinách východného Slovenska. Ich najvýznamnejšie strediská sa sformovali v Košiciach, Prešove a Bardejove. S príchodom haličských Židov sa na východnom Slovensku udomácnil aj *chásidizmus*, ktorým sa obohatil a ozvláštnil nábožensko-kultúrny profil východoslovenského židovstva (HORVÁTH 1995, JELINEK 1993, KATUŠČÁKOVÁ 2005).

Do polovice 18. storočia bol život Židov v európskych krajinách poznačený prísnu segregáciou. V dôsledku protižidovského zákonodarstva stáli na okraji spoločnosti, často v priamom ohrození majetku aj života. Majoritná spoločnosť ich vnímala ako cudzí a nepriateľský element. Všade, kde sa skoncentrovali ako početnejšia skupina, boli sústredení v osobitných židovských uliciach alebo mestských štvrtiach. V takýchto sídelne dištancovaných a spoločensky nevraživých podmienkach sa židovské komunity uzatvárali do seba, pričom sa úzkostlivo pridržiavali svojich náboženských tradícií a z nich odvodeného spôsobu života. Takže nielen ich náboženský, ale aj každodenný rodinný a pospolitý život sa odvíjal oddelene od majoritnej, čiže kresťanskej spoločnosti. Avšak od polovice 18. storočia sa začalo v prostredí západoeurópskych Židov prejavovať aj úsilie opustiť svoju hebrejskú, výrazne orientálnu kultúru, alebo ju aspoň prispôbiť vtedajším kultúrnym modelom a trendom európskej spoločnosti. Takéto snahy vychádzali z ideí osvietenstva, z jeho židovskej odnože, ktorá sa sformovala v Nemecku pod názvom *Haskala*. Jeho protagonistom bol Moses Mendelssohn (1729 – 1786), ktorého reformný program vychádzal z princípu „byť Židom vo svojej domácnosti a Európanom v spoločnosti“. Tým bol motivovaný aj jeho počín

preložiť Tóru z hebrejčiny do nemčiny. S tým potom súviseli aj ďalšie kroky reformátorov, ktorých zámerom bolo prispôsobiť obrady v židovských synagógach kresťanskému úzu. Požiadavka dodržiavania halachických noriem v podobe 613 príkazov a zákazov (*micva*), bola sprevádzaná narastajúcimi komplikáciami a prekážkami. Navyše, aj možnosti spoločenského vzostupu príslušníkov židovských komunit sa zúžili za únosnú mieru. Za takýchto okolností bolo prirodzené, že moderne a pragmaticky zmýšľajúci Židia sa rozhodli zriecť sa svojho ťaživého kultúrneho dedičstva (DROZDÍKOVÁ 1993:50, SALNER 2001:210).

V Uhorsku sa pre osvietenské ideové prúdy a reformy otvoril priestor po prijatí Tolerančného patentu Jozefa II. (1782). Hlavne však zavedením ďalších a účinnejších legislatívnych noriem (1840, 1867, 1895), ktorými bola Židom v Uhorsku priznaná úplná rovnoprávnosť s ostatnými občanmi štátu. Tým sa uvoľnila obruč dovtedajšej sídliskovej a spoločenskej segregácie Židov, takže už mohli opustiť židovské ulice a usídlieť sa v ktorejkoľvek časti mesta, vrátane jeho hlavného námestia. Otvorili sa pre nich aj možnosti uplatnenia v podnikateľskej sfére a v slobodných povolaniach. Začleňovanie sa Židov do meštianskych vrstiev im zároveň kliesnilo cestu aj k integračným procesom a ku kultúrnemu vyrovnávaniu s majoritnou spoločnosťou (SALNER 2000:54).

Legislatívne zabezpečené náboženské a občianske právo otvárali priestor nielen pre reformné programy a transformačné procesy, ale aj pre vnútornú polarizáciu a diferenciáciu židovstva v Uhorsku. O jeho stave a podobách azda najvýstižnejšiu predstavu sprostredkujú výsledky celouhorského židovského kongresu, ktorý sa uskutočnil 14. decembra 1868 v Pešti. Po tomto kongrese sa uhorské židovstvo rozštiepilo na dva prúdy. Reformný, označovaný ako *neologický* a konzervatívny, označovaný ako *ortodoxný*. Obidva prúdy boli uznané aj zákonom, v zmysle ktorých organizačným a ideovým centrom neológov sa stala Budapešť, strediskom ortodoxného smeru zasa Bratislava. Tým nastala v Uhorsku zvláštna situácia, ktorá sa prejavovala v tom, že v takmer všetkých mestách s početnejšími židovskými komunitami sa vytvorili organizačné platformy pre ortodoxnú aj pre reformnú orientáciu. Na území Slovenska asi dve tretiny organizačných jednotiek/náboženských obcí a tri štvrtiny židovského obyvateľstva sa priklonili k ortodoxnému smeru (MEŠŤAN 1993:11). Rozdiel medzi ortodoxným a reformovaným židovstvom spočíval v odlišnom, do veľkej miery aj protichodnom chápaní úlohy a podôb náboženských praktík. Liberálne zmýšľajúci Židia reformného smeru boli naklonení osvietenským tendenciám. Ich programom bolo prispôsobiť osvietenské myslenie potrebám judaizmu a taktiež aj spôsob života modernej doby. Reformní rabíni si často dopĺňali svoje vzdelanie aj na rôznych európskych univerzitách. Reformné a transformačné trendy sa dotýkali nielen teologickej, ale aj formálnej stránky judaizmu. V neologických synagógach sa rabíni prihovárali vo svojich kázňach v jazyku, ktorý bol poslucháčom najlepšie zrozumiteľný (nemčina a maďarčina). Namiesto oddeleného sedenia mužov a žien, zaviedli ich spoločné sedenie. V záujme estetického umocnenia náboženských obradov začali používať organovú hudbu a zborový spev. Rabíni a kantori sa k obradom ustrojili do odevu, ktorého predlohou bol odev luteránskych duchovných. U neológov sa začalo benevolentnejšie pristupovať aj k prísnemu dodržiavaniu stravovacích predpisov, predpisov o sobote, ako aj k dodržiavaniu ďalších

halachických príkazov a zákazov. Takýto liberalizmus a novoty neológov boli pre ortodoxné židovstvo naprosto neprijateľné. Ortodoxní rabíni vykonávali obrady v hebrejčine, muži a ženy sedávali oddelene, pričom stúpenci tohto smeru sa dôsledne pridržovali starých židovských tradícií nielen v náboženskom, ale aj v praktickom každodennom živote. Najhorlivejším odporcom nových náboženských a spoločenských prúdov bola židovská komunita v Bratislave. Napriek tomu, že prítomnosť neológov sa tu datuje od roku 1872, väčšina bratislavských Židov zostávala verná ortodoxným princípom. Zaiste sa na tom podieľala výnimočná tradícia tunajších ortodoxných rabínov a rabínskych učilíšť, čerpajúcich z duchovného odkazu Moše Schreiber-Chatama Sofera (1762 – 1639), najuznávanejšej autority ortodoxného židovstva nielen v uhorských, ale aj celoeurópskych reláciách (FRANEK 1991:21, MEŠŤAN 1993:9).

Významným medzníkom vo vývine uhorského židovstva sa stala prvá svetová vojna a s ňou späť rozpad Rakúsko-Uhorska. Dovtedy takmer miliónové spoločenstvo uhorských Židov sa rozpadlo a začlenilo do viacerých nástupníckych štátov. Tradičné súžitie a väzby s organizačnými centrami v Budapešti a v Bratislave, boli prerušené. Vznikom Československa sa Židia na Slovensku ocitli v novej konštelácii jednak so Židmi v Čechách a so Židmi na Podkarpatskej Rusi. Každá z týchto troch hlavných zložiek nového celku sa výrazne odlišovala mierou religiozity, sociálnym rozvrstvením, hospodárskou orientáciou, kultúrnymi tradíciami, spôsobom života aj mentalitou. Židovské komunity v českých zemiach sa vyznačovali liberálnym postojom k náboženským a kultúrnym tradíciám, pokročilejším štádiom integrácie s obklopujúcim českým prostredím. Naproti tomu slovenské židovstvo ako celok si prinieslo do nového štátu z väčšej časti ponemčených a pomadžarských Židov. Na Slovensku a Podkarpatskej Rusi sa Židia húževnato pridržovali ortodoxných náboženských a kultúrnych tradícií, s čím súvisela aj vyššia miera ich sociálnej uzavretosti. Za takejto zložitej situácie dosiahli Židia v Československu významnú, dovtedy nepoznanú politickú vymoženosť. Okrem občianskej a náboženskej rovnoprávnosti dostalo sa im aj národnostného uznania. Ústava ČSR im umožňovala prihlásiť sa k židovskej národnosti bez ohľadu na ich náboženskú a jazykovú príslušnosť. Pre rozmáhajúce sa nacionalistické hnutie (sionizmus), to bola významná vzpruha, o čom svedčí, že pri sčítaní ľudu v ČSR v roku 1921 sa spomedzi obyvateľov židovského pôvodu 54 % prihlásilo k židovskej národnosti. V tom roku žilo na území Slovenska 136.000 osôb židovskej viery. Z nich sa k židovskej národnosti prihlásilo 70.000, k slovenskej 22.000, ostatní sa hlásili k maďarskej, nemeckej, rusínskej a poľskej národnosti. Slovenské židovstvo si aj naďalej uchovávalo prevažne dedinský a malomestský charakter. Najvyššia koncentrácia Židov bola v Bratislave (15.500) a v Košiciach (11.500). Vnútorň život slovenských Židov oscilloval medzi ortodoxným, chasidským, reformným a sionistickým smerom. Výrazne sa začali posilňovať pozície náboženského neologizmu a národotvorného sionizmu (MLYNÁRIK 2005:73, KAMENEC 1992:27, MEŠŤAN 1993:12).

S udalosťami druhej svetovej vojny, hlavne s agresívnou politikou nacistického Nemecka, sa spájalo aj „riešenie židovskej otázky“. Po rozbití Československej republiky a vzniku Slovenskej republiky (1939 – 1945), na jej území žilo okolo 90.000 Židov. Po vydaní

protižidovských zákonov, hlavne židovského kódexu (1941), sa postavenie Židov začalo rapídne zhoršovať. Židia v zmysle definície tohto pojmu, najprv na náboženskom a potom aj na rasovom princípe, boli vystavení brutálnemu antisemitizmu. Zbavení boli základných občianskych práv, museli nosiť označenie šesťcípou žltou hviezdou, ich podniky, obchody, pozemky a budovy boli arizované/vyvlastnené v prospech slovenských a nemeckých záujemcov, do koncentračných táborov bolo násilne zavlečených a vyvraždených okolo 80 – 90 % slovenských židov. Holokaust takmer zlikvidoval židovskú komunitu na Slovensku, čím drasticky narušil demografický a etnický profil tejto krajiny (LIPTÁK 1998:215).

Bilancia holokaustu bola aj na Slovensku otrasná. Oproti medzivojnovému obdobiu, keď tu žilo 135 – 140 tisíc Židov, holokaust priniesol nielen fyzickú decimáciu židovského obyvateľstva, ale aj prerušenie kontinuity ich kultúrnych tradícií, spôsobu života a hodnotových orientácií. Mnohí z tých, ktorí prežili holokaust, prípadne zažili aj povojnové prejavy antisemitizmu, ba aj pogromy, rozhodli sa pre emigráciu do novoutvoreného Izraela, alebo aj do iných krajín. A tí čo predsa len zotrvali, dobrovoľne a programovo sa podvolili náboženskej, kultúrnej a jazykovej asimilácii. V roku 1970 podľa odhadu žilo na Slovensku okolo 3.000 Židov. Po roku 1989 nastala určitá revitalizácia slovenského židovstva, avšak pri sčítaní obyvateľov v roku 2001 sa k židovskej národnosti prihlásilo len 218 osôb (BARKÁNY – DOJČ 1991, MYERS 2000:42, SALNER 2000:277, MLYNÁRIK 2005:305).

Židovské náboženské obce

Vieroučné princípy judaizmu a kresťansko-židovský antagonizmus, ktoré sprevádzali židovské obyvateľstvo od počiatkov ich usadzovania sa v európskych krajinách, podmienili zrod zvláštnej formy sociálneho a náboženského života Židov, pre ktorú sa už od stredoveku ustálil názov *židovská náboženská obec*, alebo len *židovská obec*. Jej hebrejským názvom je u aškenázskych Židov *kahal*, niekedy aj *kehila* (LEVI 2002:20). K vytváraniu židovských obcí dochádzalo tak, že prví prisťahovalci dojednali svoje právo na pobyt s predstaviteľmi miestnej moci. Najčastejšie s niektorým zemepánom, s magistrátom mesta, výnimočne aj s panovníkom. Početnosť židovských obcí bývala rôzna. V stredoveku sa pohybovala od niekoľkých desiatok až po viacero stovák duší. V každom prípade však bolo dôležité mať kvórum, čiže predpisom stanovený minimálny počet členov skupiny. V prípade židovských komunít sa takáto minimálna početnosť odvodzovala od náboženského predpisu *minjan/minjen*, v zmysle ktorého sa musí zoskupiť najmenej 10 dospelých mužov, aby sa mohla uskutočniť verejná pobožnosť. O týchto súvislostiach je z nášho územia neobyčajne významný písomný doklad, v ktorom sa hovorí, že „v novembri 1492 do Košíc prišiel ako prvý Žid Jakob Mendel aj s minjanom“ (OKROY 2005:26). V tom čase už boli na Slovensku známe viaceré židovské obce. Najstarší doklad je z 11. storočia a hovorí sa v ňom, že židovská komunita v Bratislave udržiava kontakt s náboženskou obcou v Ostrihome (BARKÁNY – DOJČ 1991:14). Listina z roku 1250 sa zmieňuje o veľkej židovskej obci na čele s rabínom Judom Liebermannom (CHORVÁTHOVÁ 1993:168). Prítomnosť Židov sa neohraničovala iba na Bratislavu. Z 11. storočia máme doklad aj o židovskej obci v Nitre – Párovciach, v 12. storočí bola doložená v Trnave, v 13. storočí v Hlohovci, Pezinku, Nitre a Topoľčanoch, z 15. storočia

máme doklady o 9, zo 17. storočia o 14, z 18. storočia o 45, z 19. storočia o 85 a z 20. storočia o 227 náboženských obciach na Slovensku (KOVAČEVIČOVÁ 1993:115, MLYNÁRIK 2005:79).

Židovské náboženské obce boli organizované na sídelno-teritoriálnom princípe. Tam, kde bola koncentrácia Židov slabá na to, aby mohli založiť vlastnú obec, pridružili sa k tej obci, na ktorú sa obracali v prípade pohrebov a veľkých sviatkov. V tridsiatych rokoch 20. storočia boli Židia usídlení v 2262 lokalitách Slovenska (z celkového počtu 3589), avšak židovských náboženských obcí bolo v tom čase iba 227 (BÁRKÁNY – DOJČ 1991:5).

Pri dlhodobo pretrvávajúcej segregácii židovského obyvateľstva, ich náboženské obce plnili dvojakú funkciu. V sociálnej kultúre stredovekej a feudálnej spoločnosti boli organizačným článkom, prostredníctvom ktorého sa naplňali ekonomické a ďalšie väzby medzi židovskou komunitou a politickou či cirkevnou mocou. Hlavne finančné, ale aj iné povinnosti voči panovníkovi, zemepánovi, mestu. Obec zároveň oddeľovala Židov od kresťanov. To boli funkcie, ktoré plnila obec smerom von, voči obklopujúcej a hostiteľskej spoločnosti. Židovská náboženská obec plnila aj nemenej významné funkcie, ktoré boli nasmerované do radov vlastnej skupiny. Pre Židov rozptýlených v diaspore, navyše v cudzom a nežičlivom prostredí, obec bola organizačným útvarom, ktorý naplňal jednotlivca vedomím, že nie je sám, že patrí do širšieho spoločenstva ľudí, s ktorými môže zdieľať svoj osud, preukazovať si s nimi vzájomnú solidaritu, no hlavne nájsť porozumenie pri naplňaní svojich náboženských potrieb.

Židovské náboženské obce už od počiatkov ich zriaďovania na našom území, mali svoje predstavenstvo. Tie väčšie aj samosprávu, ktorá zabezpečovala integritu a vnútornú autonómiu spoločenstva. Najvyšším predstaviteľom obce bol jej predseda (*Roš hakahal*). Druhým najvýznamnejším hodnostárom bol *rabín*, znalec Tóry a najvyššia duchovná autorita. Začiatkom 18. storočia členmi samosprávy bratislavskej obce boli aj dvaja juristi, štyria prísediaci, pokladník, účtovník, dvaja prísažní a adjunkt/úradník. V početnejších obciach dôležitou osobou samosprávy bol aj kantor (*chazan*), predčítavač a predspevovač pri náboženských obradoch. V menších židovských obciach hlavná ťarcha samosprávnych povinností ležala na pleciach rabína (FRANEK 1991:16, DVOŘÁK 1993:347).

Najvlastnejším zmyslom a poslaním židovských náboženských obcí bolo vytvoriť nielen spoločenský a duchovný rámec, ale aj materializované prostredie, akúsi infraštruktúru, prostredníctvom ktorej by sa mohli aj prakticky realizovať početné a prísne ustanovenia ich náboženského a každodenného života. Každá obec, aby mohla rozbehnúť svoje jestvovanie, postavila si synagógu, alebo aspoň skromnú modlitebňu (*Bet hamidraš*), do ktorých sa zhromažďovali ku spoločným pobožnostiam. Keďže Židia sa mohli schádzať do svojho svätostánku nielen v duchovnom uzrození, ale aj v telesnej očiste, v bezprostrednej blízkosti synagógy, a podľa možnosti aj tečúcej vody, bol postavený kúpeľ (*mikve*), v ktorom sa veriaci Židia pred spoločnými pobožnosťami najprv okúpali. Kúpeľ plnil dôležitú rituálnu, ale aj sanitárnu funkciu, pretože slúžil na vykúpanie žien po ukončení menštruácie. Početnejšie a významnejšie obce sa nezaobišli bez kóšer bitunku (*šachterňa*), v ktorom židovský mäsiarsky špecialista (*šochet*), predpísaným spôsobom podrezával zvieratá

a pripravoval mäso pre židovské domácnosti. V niektorých židovských obciach mali aj pekáraň na pečenie nekysnutej obradovej cestoviny (*maca, maces*), ktorú v Sobotišti na Záhori volali *mackáraň*. Neodmysliteľnou súčasťou židovských komunít bol vlastný cintorín (*Bet olam*), niekedy aj spoločný pre viacero obcí.

Konvergentné tendencie v živote židovských komunít spôsobovali, že židovské obce už od stredoveku zoskupovali svoje obydlia, synagógy, rituálne kúpele, školy, bitúnky a ďalšie budovy do bezprostrednej blízkosti. Takýmto postupom vznikali akési oddelené sídelné útvary Židov, označované ako *židovské ulice* a *židovské štvrte*. Od 16. storočia aj špeciálnymi názvami *geto*, *štetl* a u nás hovorovo aj *židovňa*. Tendencia vytvárať takéto osobitné židovské štvrte či suburbiá, vplynula jednak z náboženských a kultúrnych potrieb pospolitého života Židov. Avšak od 16. storočia bola takéto sídelná segregácia Židov nariadená aj zo strany cirkevnej a politickej moci. Samotný názov, ako aj urbanistická forma a sociálna funkcia židovského geta, sú odvodené z geta v Benátkach (1516) a v Ríme (1556). Podnet k vytváraniu takýchto oddelených židovských štvrtí vzišiel z nariadenia pápeža Pavla IV. (1555).

Na území Slovenska najznámejšie a najrozsiahlejšie geto sa sformovalo v Bratislave. Avšak pred jeho vznikom, ešte vo vnútri mesta, vytvárali sa menšie domové komplexy, ako napr. pri Rybárskej bráne tzv. Židovský dvor (*Judenhof*), zaznamenaný z roku 1336. Časť Židov sa z tohto dvora odsťahovala do Dlhej ulice pri Laurinskej bráne, kde stála aj synagóga. Okolo roku 1430 sa Židia sústredili v priestranstve, kde sú terazšia Uršulínska a Klobúčnicka ulica. Tam si postavili aj novú synagógu. Keďže tam stálo asi 30 židovských domov či dvorov, táto štvrť mesta dostala názov Židovská ulica (SEGEŠ 2005:193). Okrem synagóg sa tam nachádzala aj židovská škola (*schola judeorum*), rituálny kúpeľ a tzv. *dom mladých*, v ktorom sa konali židovské sobáše (BÁRKÁNY – DOJČ 1991:18).

Bratislavské geto vzniklo až začiatkom 18. storočia a sformovalo sa pod Bratislavským hradom. Najskôr si postavili modlitebňu na terajšej Zámočkej ulici a cintorín na dunajskom nábreží. V roku 1736 sídlilo na Podhradí 123 židovských rodín s celkovým počtom asi 800 osôb. V tomto priestore utvorené geto/židovňa, sa rozkladalo od Rybného námestia smerom na Vydrickú, Zámockú a Kapucínsku ulicu. Bol to kompaktný a od mesta oddelený urbanistický útvar, ktorý sa na obidvoch koncoch na noc uzatváral mrežovými bránami (DVOŘÁK 1993:348). Napriek tomu, že osvietenskými reformami, no hlavne zákonom z roku 1840 sa Židom umožnilo vyjsť z geta a usadzovať sa v ktorejkoľvek časti mestských sídiel, bratislavské geto si uchovávalo svoju špecifickú podobu takmer do polovice 20. storočia. Keď v tridsiatych rokoch manželka Menclovci mapovali historický obraz Bratislavy, o niekdajšom židovskom gete napísali: „A postačí len zopár krokov smerom na západ a naraz sa ocitnete ako zázrakom vo štvrti, akú nevidíte už nikde na civilizovanom západe, v židovskom gete. Tu sa ešte stretnete s patriarchálnymi a krásnymi typmi starozákonných Židov v dlhých čiernych kaftanoch, s čiernymi klobúkmi, spod ktorých na vás dychtivo a trochu smutne hľadajú tmavé oči orientálcov s bledými chudokrvnými tvármi, obrúbenými kučerami čiernych alebo ryšavých brád. Celý týždeň žijú a hrdlačia vo svojich krámkoch, ktoré sú práve také veľké, aby sa do nich vošiel okrem majiteľa aj jeden zákazník. Ich steny sú pokryté zbierkou

najrozličnejšieho haraburdia, od pokazených hodiniiek cez rozlámanú stoličku až po predvojnové uniformy. Ale v piatok, len čo sa na večernom nebi zažiarí prvá hviezda, hneď odkladajú so svojimi ušpinenými kaftanmi aj svoje starosti a vo sviatočnom odeve, s poduškou pod pazuchou, s modlitebnými remienkami a talitom v ruke, odoberajú sa v hlúčkoch do synagógy, aby pochválili Hospodina. Na lavičkách a na stoličkách pred uzamknutými dverami krámkov usadia sa ich predčasne odkvitnuté ženy i mladé dcéry, niekedy zvláštnej dojímavej krásy, aj bledé a dospelo vyzerajúce deti. Prechádzate stredom tejto štvrte a chvíľami sa vám zdá, že sa vám sníva, že ste sa pomocou čarovného koberca náhle ocitli ďaleko na východe, v krajine, o ktorej ste doposiaľ čítali len v rozprávkach“ (MENCL – MENCLOVÁ 1936).

Segregácia Židov a autonómnosť geta sa prejavovali v tom, že geto bolo akýmsi svetom samo o sebe, akoby štátom v štáte. Malo vybudované nielen svoje suburbium s obytnými, sakrálnymi, sanitárnymi, obchodnými a ďalšími budovami so špecifickou funkciou. V gete boli vybudované aj mnohé špecializované inštitúcie, ktoré organizačne zastrešovali a prakticky zabezpečovali rôzne ekonomické, náboženské, vzdelávacie, osvetové, charitatívne, samosprávne, súdnické, zdravotné a ďalšie činnosti. Pokúsím sa ich priblížiť na príklade bratislavského geta z obdobia 19. a začiatku 20. storočia.

Bratislavské geto patrilo k najrozsiahlejším a najpočetnejším židovským komunitám v stredoeurópskom priestranstve. Akže na prelome 18. a 19. storočia žilo v Bratislave okolo tisícky Židov, koncom 19. storočia ich tu bolo trojnásobne viac, v roku 1910 okolo 8 tisíc a v roku 1930 asi 15 tisíc. Pri takomto demografickom potenciáli bolo bratislavské geto významným strediskom obchodu a finančníctva. Obchodovali s vínom, liehovinami, starým železom, koreninami, soľou, hydinou, dobytkom, kožami, plátnom hodváhom, vlnou, šperkami, čipkami, tabakom. Obchodovali pravdaže aj s peniazmi, ktoré za vysoké úroky požičiavali. Rozvíjajúci sa kapitalizmus, ako aj náboženská a občianska emancipácia Židov v druhej polovici 19. storočia, otvorili židovskej komunite v Bratislave cestu k uplatneniu jej príslušníkov v rôznych odvetviach hospodárskeho života aj v medzinárodnej kapitálovej sieti. Vo veľkom počte prenikli aj do slobodných povolání ako advokáti, novinári, lekári, lekárnici a umelci.

Židovská komunita v Bratislave sa vyznačovala rozvinutým a aj vyhraneným náboženským životom. V období, keď tunajší rabinát viedla dynastia Schreiberovcov-Soferovcov, náboženské inštitúcie a zariadenia zaznamenali najväčší rozmach. Vzniklo a pôsobilo tu viac ako dve desiatky modlitební, z toho tri veľké synagógy. Súbežne so štandardnou náboženskou aktivitou pôsobilo v Bratislave sedem náboženských spolkov, zameraných na biblicko-talumtické vzdelávanie, na hmotnú podporu budúcich rabínov počas ich štúdia, na pozdvihovanie židovského náboženského a národného uvedomenia, na podporu mládeže, remeselníkov, športovcov atď. Keďže v tom čase ešte nepôsobili štátom organizované ustanovizne podobného zamerania, v židovských komunitách sa rozvíjali rôzne formy spolkového, sociálno-charitatívneho a nadačného života, ktoré sa navzájom prelínali a doplňovali. K takýmto ustanovizniam patrili sirotince pre chlapcov a dievčatá, starobinec, nocľaháreň pre pocestných a verejná kóšer jedáleň. K ďalším významnejším združeniam

patril spolok židovských žien, spolok pre podporu a vydaj chudobných dievok, spolok pre podporu a liečenie chorých, podporný spolok pre vdovy a siroty, na ošatenie chudobných detí, na podporu hasičského zboru, športových klubov, židovských muzikantov (*klezmeri*), novin atď. K najstaršej, pritom v každej židovskej náboženskej obci pôsobiacej ustanovizni patril spolok, nazývaný pohrebné alebo sväté bratstvo, po hebrejsky *chevra kadiša*. Mal na starosti správu cintorína, návštevu a podporu chorých, ako aj zabezpečenie požadovaných zvyklostí, praktík a obradov, ktoré súviseli s úmrtím a pochovávaním (BÁRKÁNY – DOJČ 1991, MLYNÁRIK 2005).



Obr. 50 Židovské náboženské obce na Slovensku v roku 1930 (BARKÁNY – DOJČ 1991)

Dôležitou súčasťou života a hodnotových orientácií židovských komunit bol pozitívny vzťah k vzdelaniu. Aj táto stránka ich života bola úzko spätá s náboženskými tradíciami. Židovské obce naplňali náboženský príkaz (*micva*) a svoju povinnosť dobročinnosti voči deťom tým, že zakladali školy a platili učiteľov. V segregovanom a ortodoxnom prostredí sa vzdelávanie sústreďovalo hlavne na poznanie Tóry a princípov židovského náboženstva. Prakticky každý chlapec, od náboženských reforiem aj dievčatá, navštevovali elementárnu židovskú školu pre deti od 4 – 5 do 10 – 12 rokov (*cheder*), v ktorej sa naučili hebrejskú abecedu a základy judaizmu. Dôkladnejšie vzdelávanie poskytovali školy vyššieho typu (ješiva), ktorých bolo na Slovensku viacero desiatok. Väčšina z nich mala iba lokálny dosah, no viaceré zaznamenali aj nadregionálny význam. K takýmto patrila ješiva v Huncovciach na Spiši, na ktorú v priebehu 19. storočia prichádzali študenti z takmer všetkých európskych krajín. Najmä rabín *Samuel Rosenberg*, vďaka svojim progresívnym výchovným postupom, ako aj vysoko oceňovanej metodike výuky židovskej teológie, dokázal pritiahnúť do Huncoviec okolo troch stoviek nadšených študentov tamojšej ješivy. Nemenej horlivá talmudická výuka sa rozvíjala aj v Bratislave. Od polovice 18. storočia pôsobilo na bratislavskej ješive viacero uznávaných rabínov. Najslávnejším z nich bol *Chatam Sofer* (Moše Schreiber 1762 – 1839), ktorého zásluhou sa Bratislava stala najvýznamnejším európskym strediskom židovskej vzdelanosti.

Náboženské spisy Chatama Sofera boli preložené do viacerých európskych jazykov a súborne vyšli v ôsmich objemných zväzkoch. Bratislavskí rabíni a talmudická jašiva, sa v zmysle učenia a náboženského odkazu Chatama Sofera priam zaťato a nekompromisne držali princípov ortodoxnosti. Keď začiatkom 19. storočia bola založená aj židovská svetská škola (*Primärschule*), ktorá sa hlásila k myšlienkam osvietenstva a reformnému odkazu filozofa Mosesa Medelssohna, stúpenci Chatama Sofera sa s tým len veľmi ťažko zmierovali. Predseda bratislavskej židovskej obce Lemberger na znak smútku urobil tzv. *kriah*, roztrhol si ceremoniálnym spôsobom svoje rúcho a držal sedemdnňový smútok – *šivah*, sypúc si na hlavu popol a sediac na zemi. Vysokou úrovňou nielen náboženskej, ale aj profánnej výuky, sa vyznačovali aj židovské školy v ďalších mestách. Spomedzi nich osobitne chýrne a uznávané bolo osemtriedne reálne gymnázium v Novom Meste nad Váhom, ktoré vzniklo v polovici 19. storočia. Spočiatku bola vyučovacím jazykom nemčina, od roku 1877 maďarčina. V školskom roku 1895/96 bolo zapísaných 141 žiakov, z toho 120 židovského, 17 rímsko-katolíckeho a 4 evanjelicko-luteránskeho vierovyznania. Materinským jazykom u 114 žiakov bola nemčina, u 16 maďarčina a u 11 slovenčina. Novomestské reálne gymnázium patrilo k najuznávanejším stredným školám v celom Rakúsko-Uhorsku (BÁRKÁNY – DOJČ 1991, SALNER 2000).

Život v tradičnej židovskej komunite

Vydeľovanie židovských komunít v kresťanskom prostredí, ktoré vyplynulo z právnych a náboženských princípov, bolo prejavom istej autonómnosti Židov, s ktorou sa spájali aj rôzne osobitosti v spôsobe ich života. Takéto špecifické znaky mali už samotné sídelno-urbanistické útvary v podobe *židovských ulíc*, *židovských štvrtí* či *Židovní*, ktorých vznik bol podmienený osobitosťami náboženských a kultových potrieb, ktoré vyžadovali, aby príslušníci židovskej komunity boli sústredení na jednom mieste. Židovská štvrť alebo ulica pozostávala z komplexu obydlií, obchodných priestorov a ďalších budov, ktorých gravitačným stredom a spravidla aj stavebnou dominantou, bola synagóga. Pečať zvláštností vtláčala židovskej štvrti už tým, že sa svojim architektonickým riešením s výraznými orientálnymi znakmi programovo odlišovala od zvláští kresťanských kostolov. Odlišovala sa od nich aj tým, že nebola iba sakrálnym, ale spravidla aj viacúčelovým objektom. Najmä v menších židovských obciach slúžila aj ako škola, zhromaždište pri spoločenských slávnostiach, pri prerokovávaní spoločných záležitostí obce, ako útulňa pre pocestných, neraz aj ako miesto rituálneho kúpeľa. V rozľahlejších židovských štvrtiach boli pre naznačené funkcie postavené osobitné budovy. Urbanizmus mestských a dedinských sídiel ozvlášťňovali aj objekty židovských cintorínov. Ich kultúrnu osobitosť zvyrazňovali okrem tvaroslovného riešenia náhrobných stél aj hebrejské texty epitafov a rôzne symboly zo starozákonného života, akými sú napr. žehnajúce ruky pre príslušníkov rodu kohenov, šesťcípá Dávidova hviezda a iné.

Jadrom zvláštností života tradičnej židovskej komunity bola rodina. V nej boli ukotvené princípy, ktoré sa rozhodujúcou mierou podieľali na formovaní neobyčajne silných emocionálnych a duchovných väzieb k židovskému náboženstvu, a tým aj na kontinuitnom pretrvávaní určujúcich znakov kultúry a spôsobu života židovských komunít. Rodina bola zároveň aj smerodajným sociálnym prostredím, z ktorého vyžarovali impulzy k odštartovaniu

dezintegračných, divergentných a transformačných trendov, smerujúcich k vyrovnávaniu a splývaniu Židov s obklopujúcou spoločnosťou (SALNER 2000:19).

Pre tradičnú židovskú rodinu, ktorá sa vyznačovala dôsledným dodržiavaním príkazov a zákazov Tóry, k jej charakteristickým znakom patrila endogamnosť, čiže pravidlo uzatvárať manželské zväzky iba v rámci vlastnej náboženskej skupiny. O záväznosti a prísnom dodržiavaní tohto pravidla svedčí, že sobáš s kresťankou alebo kresťanom sa v židovskej komunite považoval za najväčší a neodpustiteľný prehrešok voči rodine, židovstvu a Bohu. Najvyšším trestom za takéto prečiny bola exkomunikácia z náboženskej obce a vyobcovanie zo spoločenstva (*cherem*). Dlhodobé uplatňovanie pravidla manželskej endogamie pôsobilo ako bariéra a zároveň aj ako významný nástroj programovej izolácie Židov od nežidovského okolia. To sa v konečnom dôsledku odrazilo v pretrvávajúcej fyzicko-antropologických znakov židovstva, ako aj v pretrvávajúcej charakteristických črtách v spôsobe ich odievania, v stravovacích návykoch, v rodinných obradoch, či náboženských sviatkoch. Mohlo by sa zdať, že pravidlo manželskej endogamie akoby zjednodušovalo a uľahčovalo výber manželského partnera. Lenže v praktickom živote sa s tým spájali viaceré komplikácie. Jednou z nich bolo, že v období, keď sa židovstvo v Uhorsku a aj na Slovensku rozložilo na viaceré náboženské a ideové prúdy, princípy endogamie sa uplatňovali v rámci židovstva ako celku voči kresťanstvu ako celku, ale aj v rámci jednotlivých prúdov a podskupín, na ktoré sa židovstvo rozčlenilo – *ortodoxný* a *reformný/neologický* smer, *chasedovia* a príslušníci zoskupenia *status quo ante*. Druhou komplikáciou bola vysoká rozptýlenosť Židov, ktorí boli osídlení vo viac ako dvoch tisíckach zväčša dedinských lokalít Slovenska. Za takýchto okolností, keď bol kontakt zväčša málopočetných židovských obcí a komunít značne sťažený, výber manželských partnerov sa neponechával iba na potencionálnych ženíchov či mladuchy. Manželstvo sa považovalo za dôležitý krok k tomu, aby sa jednotlivci mohli realizovať ako ľudské bytosti: „Povinnosťou židovského muža bolo splodiť potomkov. Čiže rozmnožiť *dobrych Židov*, ktorí budú chváliť Boha (pravdaže židovského) ako ich predkovia, a odovzdávať ďalej jeho Meno. Sobáše boli teda predmetom mnohých rokovaní, kde vstupovali do hry rody. Kvalita rodu závisela od rodostromu, ktorý mal najväčšiu hodnotu vtedy, ak obsahoval niekoľko učencov, ale aj od finančnej istoty, ktorá sa považovala za nevyhnutnú záruku pokoja a zbožnosti mladého páru. *Dobré sobáše* sa dohadovali už pri narodení a táto záležitosť bola taká vážna, že zapríčinila vznik jedného z najcharakteristickejších remesiel v tradičnej židovskej spoločnosti – dohadzovač alebo dohadzovačka z povolania (*šadchan, šadchanit*). Dohadzovač sa stal nevyhnutným spojovacím prvkom v sobášnej stratégii židovskej obce. Dohadoval manželské zväzky medzi neznámymi rodinami, ktoré bývali vo vzdialených mestách, oblastiach a niekedy aj krajinách“ (LEVI 2002:131).

Manželstvo a rodina boli inštitúciami, prostredníctvom ktorých sa každodenným dodržiavaním prikázaní (*micvot*) uchovávalo židovské náboženstvo. Povinnosťou muža bolo naplňať všetkých 613 prikázaní Tóry. Údelom žien bolo naplňať tri hlavné ženské povinnosti, ktoré sa týkajú manželstva, rodiny a materstva. Sú nimi zapaľovanie sabatných sviečok, miesenie cesta na sobotný chlieb a obradný kúpeľ. Ten bol pre ženy záväzný aj po každej

menštruácii, pretože až po ponornom kúpeli mohla byť žena pre svojho muža opäť pohlavne prístupná.

Podobne ako rodina, aj židovská domácnosť plní dôležité rituálne funkcie. Prvý krok, ktorý má Žid urobiť po nastáhaní sa do nového obydlija, je pripevniť na veraje dverí do všetkých obytných miestností puzdro či schránku so zvitkom pergamenu/papiera, na ktorom sú napísané prikázané biblické texty (*mezusa*). Mezusa má domácim pripomínať Božiu prítomnosť a vyzývať ich k zachovávaní príkazov a zákazov Tóry.

Príslušníci židovskej domácnosti sú zároveň aj rituálnym spoločenstvom, čo vyplýva z ich stravovacích praktík. Prísne halachické predpisy stravovania (*kašrut, košer*) sa dotýkali výberu surovín, prípravy pokrmov, kuchynského riadu a aj stolovania. Žid, pridržiavajúci sa tradície, nikdy neje v nežidovskom dome. Vo vlastnej domácnosti zachováva mnohé príkazy. Patrí medzi ne, že mliečne a mäsové jedlá nemožno spolu variť, jesť ani skladovať. Na jedny i druhé sú potrebné osobitné kuchynské riady a príbory. Po mliečnom pokrme treba čakať dve hodiny, pokým možno jesť mäsité jedlo, a po mäsitom musí prejsť šesť hodín, aby sa mohlo jesť mliečne. Povolené je požívanie mäsa z prežúvavých párnokopytníkov – hovädzieho dobytky, oviec, kôz, vysokej zveri, gaziel, antilop. Zakázané sú svine, ťavy, osly, kone, mäsožravce, hlodavce a vodné cicavce. Z vodných živočíchov sú povolené tie, ktoré majú plutvy a šupiny, čiže ryby. Zakázané sú úhory, mušle a kraby. Z vtáctva sú povolené sliepky, husi, kačky, holuby, bažanty, zakázané sú dravé a mäsožravé vtáky. Prísny zákaz sa vzťahuje na požívanie krvi, pretože v nej sídli duša. Zvieratá musia byť usmrcované rituálnym spôsobom (*šechita*), najlepšie k tomuto účelu vycvičeným špecialistom (*šochet*) a v kóšer bitúnku (*šachterňa*). Podstata týchto rituálnych praktík spočíva v tom, aby zvieratá pri usmrcovaní netrpelo a dokonale stieklo z krvi.

Nielen stravovanie, ale aj odievanie podlieha istým halachickým pravidlám. K najzákladnejším patrí zákaz vyrábať tkaniny a nosiť odev z látok so zmiešanými materiálmi, napr. vlna a ľan. Z týchto dôvodov bolo krajčírstvo záväzne zastúpeným remeslom v židovských komunitách. Od stredoveku priam znakovou súčasťou odevu židovských mužov bola pokrývka hlavy. Nebola dôležitá jej forma, ale obsah a funkcia. Obnaženie hlavy sa vnímalo ako ľahkovážnosť. Od 18. storočia najvýznamnejšou pokrývkou hlavy mužov je na temeni posadená okrúhla čiapočka, nazývaná *kipa, kopl* alebo *jarmulka*, zhotovená z plátna alebo z iných materiálov a rôznych farieb. Nesmela mužom chýbať pri modlitbe, štúdiu Tóry, požehnaní jedla, pitia a ďalších obradových príležitostiach. Charakteristickou črtou úpravy hlavy vydatých Židov boli dohola ostrihané vlasy a nosenie parochní. U ortodoxných Židov najcharakteristickejším vrchným odevom bol *kaftan*. Zhotovený bol z čierneho súkna, u majetnejších aj z hodvábu alebo zamatu. Siahal až po členky, zriedkavejšie len po kolená.

Rytmus každodenných povinností je v tradičnej židovskej spoločnosti prerušený zasvätením *sabatu*. Podľa hebrejskej biblie siedmym, čiže sviatočným dňom, je *sobota*. Tá je vyhradená bohoslužbe. Svätenie sabatu vyjadruje poslušnosť Tóre. Týmto sviatkom sa obnovuje a udržuje zmluva/spojenie medzi Bohom a jeho vyvoleným národom. Preto sa zachovávanie sabatu považuje za najväčšiu povinnosť (*micvu*). Zmysel sabatu spočíva v prerušení každodenných

prác, v sabatnom odpočinku, v zasvätení tohto dňa modlitbám a Tóre. Sviatočný deň sa začína v piatok popoludní, keď sa prestávalo pracovať, aby sa každý mohol pripraviť na týždenný sviatok, ísť do kúpeľa, obliecť si sabatový sviatočný odev a odobrať sa do synagógy. Aby sa sabat mohol využívať iba na vykonanie duchovných povinností, Halacha zakazuje 39 druhov práce, medzi nimi aj varenie, pečenie, šitie, písanie, manipuláciu s ohňom, kuchynským riadom atď. Preto gazdiná už v piatok pred súmrakom prestrie na stôl biely obrus, položí naň sviatočné riady, pletené chleby a zapáli sabatové sviečky. Akže počas sabatu predsa len bolo treba vykonávať nejaké práce, v majetnejších rodinách zamestnávali kresťanské slúžky. V prípade mäsiarov, krčmárov, mlynárov a iných povolání, alebo k prikladaniu do pecí počas zimného obdobia, židovské rodiny využívali služby *šábes gója*. Čiže pomoc nejakého spriateleneho kresťanského suseda či susedky (DROZDÍKOVÁ 1993:71, LEVI 2002:136).

Judaizmus prikazuje Židom svätiť nielen sabat, ale aj viaceré ďalšie sviatky kalendárneho cyklu. Keďže pôvod týchto sviatkov siaha do starozákonnej doby, ich podstata je odvodená zo života vtedajších izraelských pastierov a roľníkov. Pastierskeho pôvodu je sviatok *Pesach*, ktorý sa pôvodne slávil v ročnom období, keď pastieri opúšťali so svojimi stádami vysychajúce pasienky a sťahovali sa k obrábaným a zavlažovaným poliám, kde zotrvali počas pravidelne sa opakujúceho sucha. Neskôr sa *Pesach* ustálil ako sviatok vyslobodenia Židov z egyptského zajatia a uzavretia Zmluvy medzi Bohom a jeho vyvoleným národom. *Pesach* sa považuje za najvýznamnejší židovský sviatok, pretože je oslavou najväčšej udalosti v dejinách Židov. Spomedzi zákazov, ktoré sa s týmto sviatkom spájajú, najvýznamnejším je zákaz požívať kysnuté cestoviny. Namiesto nich sa konzumujú *macesy* z nekvaseného cesta, ktoré sú symbolickou pripomienkou na situáciu, keď pri náhlom odchode z Egypta nestihli upiecť kysnutý chlieb, takže namiesto neho jedli nekvasené placky. Preto sa *Pesach* zvykne označovať aj ako *Sviatok nekvasených chlebov*. Podobne ako *Pesach*, aj ďalšie židovské sviatky kalendárneho cyklu majú starozákonný pôvod a obsah. Sviatkom židovského novoročia (*Roš hašana*), ktoré pripadá na obdobie jesennej rovnodennosti, sa pozornosť upiera na počiatok všetkých vecí, na stvorenie sveta a zároveň aj na jeho koniec. Myšlienku Božieho súdu symbolizuje trúbenie na baraňom rohu počas bohoslužobných obradov.

Ďalším kalendárnym sviatkom je Deň zmierenia (*Jom kipur*), ktorý pripomína udalosť, keď Mojžiš priniesol z hory Sinaj dve tabule Zákona. Symbolizujú ich dve sviečky, z ktorých hlava rodiny jednu zapáli doma a druhú v synagóge.

V starovekých roľníckych slávnostiach má korene sviatok, ktorý sa slávi v jesennom období, v čase zberu úrody a vinobrania. Avšak jeho názov Sviatok šiatrov (*Sukot*) poukazuje na to, že sa neskôr prekryl s príbehom putovania izraelského národa púšťou po odchode z Egypta a so zjavením Tóry na hore Sinaj. Preto každá domácnosť k tomuto sviatku postaví pri svojom dome jednoduchý prístrešok z haluzí a lístia, ktorý má pripomenúť bývanie v provizórnych šiatroch (*suka*) počas putovania púšťou.

Osem dní trvajúci Sviatok zasvätenia (*chanuka*) pripomína víťazné povstanie makabejských Židov, v ktorom vyhnaní sýrskych votrelcov a oslobodili jeruzalemský Chrám (164 pred n. l.). Podľa legendy víťazi našli v Chráme iba jednu nádobku oleja používaného na večné svetlo,

ktorý nebol znesvätený. Takéto množstvo bežne vystačilo iba na jeden deň, no vtedy vydržalo celých osem dní, čo bol čas potrebný na výrobu nového oleja. Podľa tohto príbehu sa tento sviatok nazýva aj sviatkom svetiel. Pri tejto príležitosti sa zapalujú sviečky na osemramennom svietniku (*chanukija*).

Okrem sviatkov kalendárneho cyklu (uviedli sme len niektoré z nich), v tradičnom živote židovských komunít boli zastúpené aj obrady a obyčaje životného/rodinného cyklu. Odrážajú sa v nich také významné okamihy kolobehu života ľudí, akými sú narodenie, prechod z detstva do dospelosti, sobáš a úmrtie. Aj pôvod týchto obradov je spätý so starozákonným obdobím a s Tórou.

Z princípov patriarchálnosti starozákonnej židovskej spoločnosti zrejme vyplynulo, že obrady späté s narodením príslušníkov mužského pohlavia výrazne preferujú, zatiaľ čo príslušníčky ženského pohlavia sú v nich evidentne marginalizované. Akže obrad mužských novorodencov sa spolu so sabatom vníma ako jeden z dvoch najdôležitejších symbolov Zmluvy medzi Bohom a židovským národom, obrad ženských novorodencov sa posudzuje len ako radosť z narodenia dcéry (MEŠŤAN 1993:44, KYSELICOVÁ 2002:67).

Obradmi pri narodení je zvýraznený rozdiel medzi židovstvom a kresťanstvom. Kresťanské dieťa sa narodí ako *pohan* a kresťanom sa stáva až krstom. Židovské deti sa stavajú príslušníkmi náboženskej pospolitosti už svojim narodením. Lenže nositeľmi a vykonávateľmi Zmluvy a Zákona sú v židovskej spoločnosti iba muži. Symbolickým vyjadrením Zmluvy, ktorú urobil Boh s Abrahámom a s jeho potomkami, je obrad, ktorý sa nazýva *obriezka*, správne Zmluva obrezania (*Brit mila*). Podrobujú sa mu chlapci na ôsmy deň po narodení. Obriezka je chirurgický zákrok, pri ktorom sa z chlapcovho pohlavia odstráni predkožka. Tento úkon vykonáva k tomu vycvičená osoba (*mohel*) so špeciálnymi nástrojmi, ktoré bývali v minulosti majstrovskými dielami umeleckých remeselníkov. Obriezka sa spravidla vykonávala v synagóge na špeciálnom obriezkovom kresle, za prítomnosti celej komunity. Pri tejto príležitosti dostávajú chlapci aj hebrejské mená.

Chlapec je považovaný za dieťa do 13 rokov, dievča do 12 rokov. Pri dovŕšení tohto veku sa podrobujú iniciačným obradom *Bar micva* (pre chlapcov) a *Bat micva* (pre dievčatá), po ktorých sú považovaní za dospelých a stávajú sa plnoprávnymi členmi náboženského spoločenstva. Pri tejto príležitosti bývajú dievčatá poučené o tom, ako majú udržiavať rituálne bezchybný domov. Chlapci na znamenie dospelosti sú po prvýkrát privolaní k Tóre a od tohto okamihu sa aj na nich vzťahuje povinnosť zachovávať všetky náboženské príkazy a zákazy.

Manželstvo a rodina sú v židovskej tradícii posvätnými ustanovizňami. Svadba (*Chatuna*) sa aj u Židov označuje za najvýznamnejší deň v živote manželov, ktorí sa v mnohých prípadoch, vďaka dohadzovačovi, až pri tejto príležitosti spoznajú. Práve preto je dôležitou súčasťou tohto obradu svadobná zmluva (*Ketuba*), v ktorej sú obsiahnuté najmä záväzky hmotného zabezpečenia ženy pre prípad úmrtia alebo rozvodu. Kvôli podpisom svadobnej zmluvy sa sobáš nemôže konať v dňoch sabatu a ďalších sviatkov. Súčasťou duchovnej prípravy k sobášu je aj návšteva rituálneho kúpeľa, kde nastávajúcej neveste ostrihajú vlasy, oholia

hlavu a nasadia čepiec. Táto praktika sa vysvetľuje tým, že ženské vlasy, ktorým sa pripisuje erotická príťažlivosť a zvodnosť, by rozptyľovali muža pri jeho náboženských povinnostiach. Svadobný obrad sa koná v synagóge pod baldachýnom na štyroch tyčiach (*Chupa*), ktorý je symbolickým pripomenutím svadobného šiatra zo starozákonných čias. Na záver sobášneho obradu svadobný hodnostár prednesie požehnanie a ženích rozbije pohár. Tým si účastníci symbolicky pripomenú skazu jeruzalemského Chrámu, pretože ani vo chvíľach radosti netreba zabúdať na nestálosť šťastia.

Všetky úkony, ktoré súvisia s úmrtím a pochovávaním, sú obsiahnuté v halachických ponaučeníach a v obyčajových tradíciách. O vykonanie týchto úkonov a duchovných potrieb sa v židovských komunitách staralo Pohrebné bratstvo (*Chevrakadiša*). Členovia tohto spolku pravidelne navštevovali starých alebo chorých ľudí, pomáhali im a postarali sa o to, čo potrebovali. Po úmrtí zapálili pri nebožtíkovi sviece, držali pri ňom stráž a postarali sa o jeho pochovanie. Pohreb sa konal v deň úmrtia alebo na druhý deň. Pred pochovaním urobili rituálnu očistu tela, obliekli ho do bieleho pláteného odevu (*kitl*), uložili do rakvy z neohobľovaných dosák a pochovali do zeme. Najbližší príbuzní si na znak smútku natrhnú súčasť vrchného odevu (*Kriah*), zadržávajú sedemdnňový smútok (*Siva*), počas ktorého nevychádzajú z domu, sedia na zemi, chodia bosí, neumývajú sa a neholia, zdržiavajú sa manželského styku. Po celý týždeň horí v dome spomienkové svetlo, príbuzní a priatelia sa zhromažďujú k spoločným modlitbám. Po uplynutí jedného roka od úmrtia zadrží sa spomienková slávnosť s modlitbou (*Jarcejt*). Spravidla pri tejto príležitosti sa na hrobe postaví kamenný náhrobok (*Maceva*). Náhrobné texty bývajú spravidla dvojjazyčné. Okrem hebrejčiny je v epitafoch zastúpený aj jazyk, ktorý bol v príslušnej rodine alebo komunite bežným dorozumievacím jazykom (nemčina, maďarčina, slovenčina). Na náhrobníkoch mužov, ktorí sa podrobili obriezke, nachádza sa okrem občianskeho aj ich hebrejské meno.

Synagóga a cintorín

Nepostrádateľnými kultovými objektami takmer každej početnejšej židovskej komunity boli synagóga a cintorín. Stali sa organickou súčasťou urbanistického obrazu našich mestských a aj mnohých dedinských sídiel. Odhaduje sa, že pred druhou svetovou vojnou bolo na území Slovenska viac ako 300 synagóg a okolo 600 – 700 židovských cintorínov. V súčasnosti sa počet synagóg stenčil na necelú tretinu či štvrtinu a rapídne poklesol aj počet nezdevastovaných cintorínov. Aj napriek tomu ešte stále sú neprehliadnuteľnými sakrálnymi objektami, ktoré sa vyznačujú výraznými osobitosťami ich architektonického, výtvarného a aj duchovno-esenciálneho uspošobenia.

Najstaršie doklady o existencii synagóg na území Slovenska pochádzajú zo 14. storočia a vzťahujú sa na Bratislavu a Trnavu. Pozoruhodný je najmä údaj z roku 1335, podľa ktorého sa rád bratislavských cistercitov sťažuje, že prešporskí Židia, ktorí si v blízkosti ich kaplnky postavili synagógu, robia v nej taký hurhaj, že to vyrušuje rehoľníkov pri bohoslužbách a rozjímaní (BÁRKÁNY – DOJČ 1991:16). Táto informácia nás upozorňuje, že židovské synagógy sa už od stredoveku odlišovali od kresťanských kostolov nielen architektonickým a dispozičným

riešením, ale aj funkčným uspošobením. Synagóga bola viacúčelovou stavbou, v ktorej sa okrem náboženských obradov sústreďovali aj ďalšie aktivity židovskej komunity. To spôsobovalo, že s objektami synagóg, hlavne v tých najpočetnejších komunitách, sa spájala akási špecifická atmosféra, a to nielen na našom území. Aškenázska synagóga (*Šul*) mala ďaleko od slávnostného miesta na posvätné rozjímanie. Keďže bola aj miestom na vzdelávanie, obchodné stretnutia, rôzne spoločenské podujatia a aj na zmierovania rozvadených, šumelo to v nej ako v úli a pravidelne sa z nej ozýval aj hluk. Synagóga ožívala nielen počas sabatných bohoslužieb, aj cez týždeň bývala len ojedinele prázdna. A škandály sa zväčša vyhrotili v synagóge, pretože ten, kto sa v prípade hádky dožadoval spravodlivosti, obracal sa vždy na celú obec tak, že prerušil bohoslužbu a niekedy pri tom vyvolal aj potýčku (LEVI 2002:135). Synagógy boli teda už od stredoveku strediskami každodenného života židovských obcí.

Názov *synagóga* pochádza zo starogréckeho výrazu pre *zhromaždenie*. Jej viacúčelovosť zvyrazňujú aj označenia modlitebne (*Bet tefilla*), vzdelávacej náboženskej ustanovizne (*Bet midraš*, *Šul*) a miesta celoobecneho rokovania (*Bet kneset*). Hlavnou funkciou synagógy však bolo jej bohoslužobné určenie. Vnútorne usporiadanie a základné vybavenie interiéru synagógy bolo určené princípmi judaizmu a predpismi Halachy. Tóra sa číta z antického zvitku, ktorým je dlhý pás pergamenu navinutý na dvoch tyčiach. Zvitky Tóry sú uložené v svätostánku/posvätnej arche, ustanovenom do východnej steny synagógy. Pri čítaní Tóry je zakázané dotýkať sa textu rukou, preto sa používa ukazovadlo (*Jad*). Pred skriňou svätostánku horí večné svetlo, ktoré je upomienkou na takéto svietidlo v jeruzalemskom Chráme. Podľa Halachy majú všetci zhromaždení v synagóge počuť čítaný text Tóry rovnako zreteľne. Preto sa Tóra predčítava z vyvýšeného pultu, umiestneného v strede synagógy (*Bima*). Náboženská tradícia vyžaduje, aby sa do hlavného priestoru synagógy nevchádzalo priamo z ulice, ale z predsálie, v ktorom má každý odložiť starosti a myšlienky z vonkajšieho sveta. Synagóga je v zmysle Talmudu rozdelená na hlavnú, mužskú loď/časť, a na priestor pre ženy, obyčajne na poschodí alebo vzadu oddelený mrežou (*Ezrat našim*). Od najstarších čias boli synagógy orientované tak, aby veriaci boli obrátení tvárou na východ ku Jeruzalemu, k jeho Chrámu. Na výstavbe synagóg boli spravidla zainteresovaní židovskí architekti, ako aj tesári, murári a ďalší remeselníci. To prispievalo k pretrvávaniu ustálených staviteľských tradícií. Pridržiaval sa ich najmä prúd ortodoxných Židov, v ktorom sa presadzovali architektonické princípy orientálnych stavieb. Hlavne v tzv. Maurskom štýle, ktorý sa na Slovensku uplatnil asi na troch desiatkach synagóg. So židovskými prisťahovalcami z Poľska a Ukrajiny sa aj na našom území udomácnili synagógy postavené z dreva (KOVAČEVIČOVÁ 1993:122, BERNÁT 1994:26). Ortodoxní Židia pri stavbe svojich synagóg odmietali architektonické princípy, ale aj bohoslužobné prvky, ktoré by pripomínali kresťanské kostoly. Ich koncepčným zámerom bolo udomáčniť myšlienku o orientálnom pôvode židovstva. Takáto tradicionalistická koncepcia sa začala rozrušovať s nástupom reformného hnutia, ktorého cieľom bolo zmierniť priepastné rozdiely medzi židovstvom a kresťanstvom. Ako príklad môže poslúžiť nová synagóga, ktorú v Košiciach postavili namiesto starej v roku 1867. „V tejto synagóge sa vyvýšený pult slúžiaci na predčítavanie Tóry už nenachádzal tradične uprostred miestnosti, ale na čelnej stene, podobne ako kostolný oltár. Toto, podobne ako aj

obe štíhle (kostolu podobné) veže synagógy veľmi prekážali ortodoxným členom obce. Odmietali vstúpiť do synagógy a používať miestnosť na modlenie. Spor nedokázali urovnať ani oficiálni sprostredkovatelia. Ortodoxní Židia sa predbežne modlili len v provízornej modlitebni, pokým nezriadili roku 1881 na Zvonárskej ulici novú ortodoxnú synagógu“ (OKROY 2005:46). S rovnakým odporom sa u ortodoxných Židov stretávali aj ďalšie novoty reformných neológov, akými bolo odstraňovanie mreží a spoločné sedenie mužov so ženami, zavádzanie organovej hudby a zborového spevu do liturgie, interiérových malieb v synagóge, nové formy bohoslužobného odevu pre rabínov a kantorov atď.

Dávnu históriu a svojbytnú kultúru Židov na Slovensku sprítomňujú aj cintoríny. Najstaršie písomné doklady o židovských cintorínoch máme z Bratislavy. Prvá zmienka hovorí iba o tom, že Židia museli pochovávať svojich mŕtvych ďaleko za mestom (1291). Ďalšie už upresňujú, že židovský cintorín sa nachádza pod kameňolomom na západnom okraji mesta na kopci nad Dunajom (1552), o niečo neskôr aj na Vydrici (1606). Terajší starý židovský cintorín nad tunelom a Mauzóleom Chatama Sofera bol založený v roku 1670. Najstaršie doklady o pôsobení Pohrebných bratstiev (*Chevra kadiša*) v Stupave a Bratislave sú z polovice 17. storočia. Najstaršie do súčasnosti pretrvávajúce náhrobné kamene sa nachádzajú v Stupave (1643) a Stropkove (1646). Najstarší epitaf/náhrobný text pochádza z Trnavy (1340). Sú to, pravdaže, len ojedinelé, no o to vzácnejšie kultúrno-historické doklady a pamiatky. Základný fond do súčasnosti pretrvávajúcich náhrobníkov na približne piatich stovkách židovských cintorínov pochádza z konca 18. až 20. storočia (CHORVÁTHOVÁ 1993:175, BÁRKÁNY – DOJČ 1991:48, DVOŘÁK 1993:341).

Podobne ako mnoho iných prejavov židovskej kultúry, aj základné praktiky pochovávania a úpravy hrobov vychádzajú zo starozákonných tradícií. Príznačný konzervativizmus v duchovnom živote aškenázskych Židov prispel k tomu, že ich náhrobné kamene (*Maceva*) sú v základných formách takmer zhodné s posvätným stĺpom, aký dal biblický Jákob postaviť na hrobe Ráchel, alebo aj s pamätným stĺpom, aký si na pamiatku svojho mena nechal vztýčiť biblický Absolon. Od stredoveku až do druhej polovice 19. storočia boli na židovských cintorínoch na Slovensku zastúpené dva typy náhrobných pomníkov. Najčastejšie to bola klasická doskovitá stéla z rôznych druhov kameňa, dávnejšie aj z dreva. Druhým typom bola forma antického sarkofágu, tzv. tumba, ktorá sa vyskytuje prevažne na hroboch významných rabínov, vzdelancov alebo hodnostárov židovskej komunity.

So starozákonným obdobím židovstva je spätý nielen samotný tvar náhrobnej dosky, ale aj jej dekoratívna a textová zložka. Ich najstaršiu vývinovú vrstvu reprezentujú znaky príslušnosti k starovekým židovským rodom, ktorá bola kontinuálne pretrvávajúcim identifikačným princípom aj v období života židovského národa v Diaspore. Príslušníci rodu Kohenov mávajú na náhrobníkoch vyobrazené *žehnajúce ruky* a príslušníci rodu Levitov *krčah s miskou*. Týmito symbolmi sa zvyrazňuje, že Koheni sú potomkami kňazského rodu s úlohou požehňávania a Leviti zasa potomkami rodu povereného zabezpečovaním rituálnej očisty a obradného umývania rúk v jeruzalemskom Chráme. Mladšiu vývinovú vrstvu reprezentuje výtvarná koncepcia, ktorá na princípoch heraldiky zašifrovala mená pochovaných osôb.

S vyobrazením leva sa spájali priezviská typu *Löw, Lévy*, so zobrazením jeleňa priezviská *Hirsch, Jelínek* atď. S príchodom haličských Židov sa aj na Slovensku udomácnila výzdoba v podobe zlomenej sviečky, ohnutého pera, rozčesnutého stromu, ktoré symbolizovali smrť, otvorená kniha vzdelanosť, vtáky sa umiestňovali na ženské hroby, hviezdy a koruny na hroby mužov. K pozoruhodnostiam židovských cintorínov aj na území Slovenska patrilo pochovávanie vo viacerých vrstvách nad sebou. Dochádzalo k nemu v situáciách, keď židovská komunita nemala možnosť získať ďalší pozemok na pochovávanie. Keďže židovské rituálne predpisy zakazovali exhumáciu telesných pozostatkov, vyriešilo sa to navezením vrstvy zeme na jestvujúce hroby a pridvihnutím starých náhrobníkov. Vytváralo sa tým inak neobvyklé nahustenie náhrobníkov, pričom sa vedľa seba ocitli kamene z rôznych období (Bratislava, Senica, Stupava). Zmienku si zaslúžia aj osobitné, tzv. *kohenské bránky* na židovských cintorínoch, ktoré umožňovali Kohenom prístup k hrobom ich príbuzných bez toho, aby prišli do kontaktu so zvyšnou, pre nich nečistou plochou cintorína (BÁRKÁNY – DOJČ 1991:10, STERN 1996:33).

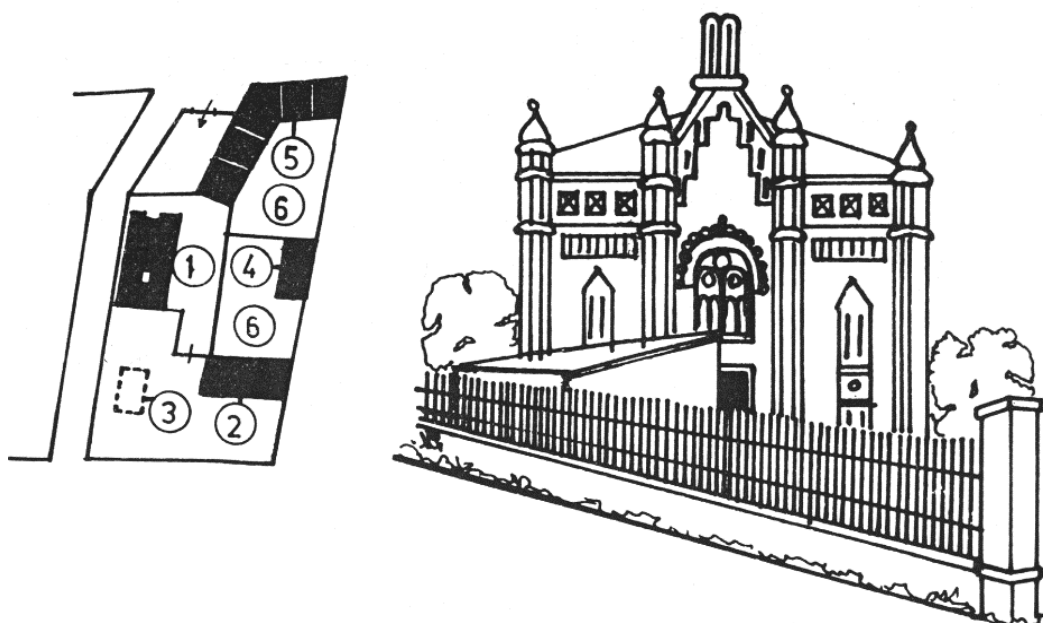
K charakteristickým črtám židovských cintorínov patrí ich vnútorná diferenciácia po nástupe reformných hnutí. Kým prívrženci ortodoxného prúdu aj naďalej dôsledne zachovávali pochovávanie mužov a žien v osobitných radoch hrobov, neológovia upustili od tejto zásady. Akže na hrobch ortodoxných Židov sa náhrobné texty písali iba v hebrejčine, na hrobch neológov sa k hebrejským textom pridávali aj texty v ich bočnom dorozumievacom jazyku – nemčine, maďarčine, slovenčine. Nekompromisné presadzovanie vlastných zásad viedlo k tomu, že sa začali vytvárať osobitné cintoríny, alebo ich časti, určené pre prívržencov ortodoxného a neologického prúdu. Bez ohľadu na takúto roz dvojenosť, neodmysliteľnou súčasťou zvláštností židovských cintorínov boli kôpky malých kamienkov, ktoré ukladali pozostalí na hroby svojich príbuzných. Aj táto tradícia siaha pravdepodobne až do biblických čias. Jej pozoruhodným inovačným prejavom je kladenie stebiel trávy v nížinných regiónoch Slovenska, ktoré sa tam používajú namiesto kamienkov (STERN 1998:38).



Obr. 51 Stredoveký odev Židov s charakteristickými klobúkmi (SEGEŠ 2005)



Obr. 52 Židovský úžerník v stredoveku (SEGEŠ 2005)



Obr. 53 Synagóga v Šamoríne s príslušnými objektami (1), škola (2), rituálny kúpeľ (3), kóšer bitúnok (4), byty (5), dvor (6) (BARKÁNY – DOJČ 1991)



Obr. 54 Varenie a pečenie macesov ku sviatku Pesach (STOLIČNÁ 1992)



*Tlačiarenská značka Zwi Hirscha
z Prešporuku (1761)*

Obr. 55 Emblém židovského tlačiara Zwi Hirscha z Bratislavy 1761



Obr. 56 Stredoveký židovský lekár (BÜCHLER – MEŠŤAN 2006)

RUSÍNI A UKRAJINCI



Obr. 57 Gréckokatolícky kostol z Ladomírovej 1740 (LANGER – VAŘEKA 1983)

Spomedzi všetkých národnostných menšín na Slovensku sa v súčasnosti azda najviac problémov, či skôr nejasností, spája s Rusínmi a Ukrajincami. Kým ostatné minority sa sústreďujú predovšetkým na to, aby zaujali čo najvýhodnejšiu pozíciu v politickom systéme súčasného Slovenska, ktorá by im umožnila aj naďalej uchovávať a rozvíjať ich národnostnú identitu, príslušníci rusínskej menšiny a ukrajinskej menšiny svoju skupinovú identitu ešte len hľadajú. Vážnym problémom je v tomto prípade nielen veľká oneskorenosť sebaopoznávacích a sebauvedomovacích procesov, ale hlavne to, že Rusíni a Ukrajinci na Slovensku vedú medzi sebou neobyčajne ostrý, nezmieriteľný a aj bezvýchodiskový spor o tom, či sú príslušníkmi dvoch alebo len jednej národnostnej menšiny. Keďže k podrobnejšiemu objasneniu tohto sporu sa dostaneme až neskôr, aby nedochádzalo k prípadným nedorozumeniam, už na tomto mieste sa žiada aspoň stručná poznámka, v čom vlastne spočíva podstata neujasnenej identifikácie rusínskej a ukrajinskej menšiny na Slovensku.

Spor o identitu Rusínov a Ukrajincov má už dávnejšiu históriu, avšak jeho súčasná páľivosť sa dostala na program dňa pri sčítaní obyvateľstva Slovenskej republiky v roku 1991 a 2001. Vtedy mohli obyvatelia Slovenska slobodne, bez politicko-mocenských zásahov, deklarováť svoju národnostnú príslušnosť. V predchádzajúcom období, počas trvania totalitného socialistického režimu (1948 – 1989), skutočný obraz národnostnej štruktúry bol rôznym spôsobom deformovaný a skresľovaný. V prípade Rusínov a Ukrajincov sa to prejavovalo v tom, že oficiálne bola uznaná iba ukrajinská národnosť, kdežto Rusínom sa právo na ich národnostnú identitu nepriznávalo. Keď sa po politickom zvrate z novembra 1989 začali o svoje národnostné práva hlásiť aj Rusíni, pri následných sčítaniach obyvateľstva v rokoch 1991 a 2001 sa k rusínskej národnosti prihlásilo 17 197/24 201 osôb a k ukrajinskej

národnosti 13281/10814 obyvateľov Slovenskej republiky. Na týchto štatistických a demografických údajoch je pozoruhodné to, že v prípade príslušníkov rusínskej národnosti, ako aj v prípade ukrajinskej národnosti, išlo o neslovenskú časť obyvateľov severovýchodného Slovenska, ktorí žili v tých istých okresoch pozdĺž hranice s Poľskom a Ukrajinou – Bardejov, Humenné, Medzilaborce, Snina, Stará Ľubovňa, Stropkov, Svidník a Prešov. Pritom viac ako 90 % Rusínov a také isto množstvo Ukrajincov, žije nielen v totožných okresoch, ale aj v tých istých, asi 250 lokalitách severovýchodného Slovenska. Znalci tohto regiónu sa zhodujú v tom, že príslušníci rusínskej národnosti, aj príslušníci ukrajinskej národnosti, nielen že žijú na tom istom území, ale obrazne povedané, jedni aj druhí sú deťmi tých istých rodičov, majú ten istý pôvod, používajú tú istú reč, spievajú tie isté piesne, vyznávajú to isté náboženstvo a majú aj viaceré ďalšie spoločné črty (MUŠINKA 1997:16). Napriek tomu v etnoidentifikačných procesoch, ako aj v národotvorných koncepciách tohto spoločenstva sa nevyhranila jedna, ale viacero orientácií. Z nich až do súčasnosti pretrvávajú ešte dve – proukrajinská a prorúsinska. Protagonisti ukrajinskej orientácie považujú príslušníkov ukrajinskej národnosti na Slovensku za subetnickú skupinu, čiže za časť etnického či národného spoločenstva naddneperských Ukrajincov. Naproti tomu protagonisti rusínskej koncepcie stoja na platforme rusínskej svojbytnosti. Čiže na pozícii osobitného etnického spoločenstva, takže Rusínov definujú ako štvrtú vetvu v rodine východoslovanských národov popri Rusoch, Bielorusoch a Ukrajincoch.

Rutheni/Rusíni: spoloční predkovia Rusínov a Ukrajincov na Slovensku

Otázka pôvodu a doba príchodu predkov, s ktorými spájajú svoju identitu príslušníci rusínskej národnosti aj príslušníci ukrajinskej národnosti na Slovensku, je najzložitejším problémom, ale aj najslabším ohnivkom histórie týchto minorít. K tejto problematike už vznikla rozsiahla odborná literatúra. Lenže odpovede na mnohé základné otázky najstarších dejín Rusínov a Ukrajincov na Slovensku doteraz neprekročili za rámec hypotéz (GAJDOŠ – KONEČNÝ – MUŠINKA 1999:7). Vzťahuje sa to hlavne na teórie, ktoré sa usilujú dokázať kontinuitu Rusínov a Ukrajincov na území Slovenska od veľkomoravského, ba aj staršieho obdobia. Takéto názory však nemajú nijakú oporu v hodnoverných historických dokladoch. Akceptovateľné sú v nich iba vcelku zhodné stanoviská, ktoré spájajú pôvod Rusínov a Ukrajincov na Slovensku s východoslovanským etnickým pôvodom. Za najstaršie, vedecky potvrdené stopy východoslovanskej prítomnosti na našom území sa označujú názvy dedín z 11. a 12. storočia, akými sú napr. *Ruskov* či *Ruská* na východnom Slovensku, *Orosz* (Pohronský Ruskov) na Pohroní a *Oroszvár* (Rusovce) na Podunajsku. Je zrejmé, že ich osadníci pochádzali zo staroruského etnického prostredia (Kyjevská Rus), ktorých prizval uhorský panovník k vojenským strážnym službám, aké v tom čase vykonávali aj Pečenehovia, Plavci, Sikulovia a iní. Lenže okrem názvov osád po týchto Rusoch nezostali žiadne iné stopy. Takže ich etnické pretrvávanie, ani ich spojitosť s neskorším rusínskym osídlením východného Slovenska neboli preukázané (VARSÍK 1984:152).

Historici potvrdzujú, že do 13. storočia severovýchodná časť Slovenska a Zakarpatsko (teraz Zakarpatská oblasť Ukrajiny), ktoré v priebehu 11. – 12. storočia boli začlenené do teritória

formujúceho sa Uhorska, boli len slabo zaľudnené. Preto aj komitáty Zemplín a Šariš vznikli až v priebehu 13. storočia. Pre ich súvislé osídľovanie rozhodujúci význam nadobudli migračné prúdy, ktorých počiatky spadajú do polovice 14. storočia a spájajú sa s kolonizáciou na tzv. valaskom práve. Jej prvotnými nositeľmi boli vysokohorskí pastieri oviec, dobytká a ďalších hospodárskych zvierat, pochádzajúci z rumunského kniežatstva *Valachia/Valašsko*, podľa ktorého dostali pomenovanie *Valachi, Olahi/Valasi, Oláhovia*. Valaskí pastieri, čiže etnickí Rumuni, postupovali po hrebeňoch Karpát z ich južnej časti do východnej a západokarpatskej oblasti. S valaským ovčiarstvom a dobytkárstvom sa na rozhraní 13. a 14. storočia oboznámili aj obyvatelia Zakarpatska. V polovici 14. storočia začali valaskí pastieri prenikať zo Zakarpatska, Haliče, Bukoviny, Podolia a Černigovska aj na územie Slovenska. V súdobých prameňoch boli spočiatku zaznamenaní ako *Valasi* a *Oláhovia*. Neskôr boli označovaní ako *Valachi seu Rutheni*, čiže *Valasi* alebo *Rusíni*, až napokon prevládlo označenie *Rutheni/Rusíni*. V období 14. – 17. storočia sa pozdĺž terajších hraníc s Poľskom a Ukrajinou vytvorilo súvislé územie s intenzívnym a relatívne kompaktným rusínskym osídlením. Začínalo sa neďaleko Sobraniec obcami Podhorod' a Beňatin, prechádzalo naprieč celým Zemplínom a Šarišom a končilo lokalitou Osturňa na severnom Spiši. Odhaduje sa, že v uvedenom období valasko-rusínski kolonisti zo Zakarpatska a z Haliče zaľudnili na východnom Slovensku 200 – 300 dedín. Do tohto počtu treba zaradiť aj mnohé dovtedy slovenské obce, ktoré sa v procese kolonizácie na valaskom práve *povalaštili* a *porusinčili*. O tom, že táto kolonizácia nemala etnicky jednotný, ale viacetnický ráz, možno pri určitom zjednodušení vyjadriť tak, že v Šarišskej, Zemplínskej a Abaujskej stolici dominantnú pozíciu zaujal rusínsky živel, na Spiši, Orave a Kysuciach poľsko-goralský živel, v Liptove, na Horehroní, Podpoľaní a napokon aj na Moravskom Valašsku prevládol slovenský etnický charakter valašskej kolonizácie. Zaiste preto sa dobovým termínom *Valachi/Rutheni* prikladá viac sociálno-právny ako etnický obsah (BEŇKO 1991:7, HARAŠIM 2002:30).

Je nepochybné, že najstaršie dejiny rusínskej menšiny a ukrajinskej menšiny na Slovensku nemožno zužovať iba na spojitosť s valašskou kolonizáciou. Tá má však pre objasnenie pôvodu, ako aj historického a etnokultúrneho vývinu týchto minorít, historicky nepochybniteľný a preto aj nezastupiteľný význam. Za východiskovú a z historického hľadiska aj za kľúčovú možno označiť skutočnosť, že v 14. – 17. storočí v demografickom, geograficko-sídelnom, jazykovo-kultúrnom aj etnickom profile severovýchodného Slovenska, dominantnú pozíciu zaujali kolonisti, ktorí sú v dobových listinách zapisovaní latinským názvom *Rutheni*, a ktorí sami seba označovali za *Rusov*, *Rusínov* a *Rusnákov*. Nemenej významná je pritom aj etnokultúrna kontinuita medzi uvedenými kolonistami a súčasnými príslušníkmi rusínskej menšiny, ako aj príslušníkmi ukrajinskej menšiny na Slovensku.

Pri rozpracovávaní etnogenézy Rusínov a Ukrajincov na Slovensku, centrálnym bodom, z ktorého sa odvíjajú všetky úvahy na túto tému, je etnické pomenovanie Rusín/Rusíni. Nedá sa pritom prehliadnúť zjavný paradox, že hoci sa toto etnonymum vníma ako akési špecifické označenie východoslovenskej pospolitosti, skoncentrovanej v priestranstve Karpát a na teritóriu Rakúsko-uhorskej monarchie, je to zároveň aj značne starobylý názov, s ktorým sa spája genéza všetkých východoslovenských národov. Etnické pomenovanie *Rusín* je

zaznamenané už v *Ruskej pravde* a v ďalších staroruských písomných pamiatkach z 10. – 11. storočia. Odvodené je od etnoteritoriálneho útvaru Rus, ktorým bola pôvodne lesostepná oblasť stredného Podnepria, v 9. – 12. storočí aj prvý štát východných Slovanov – *Kyjevská Rus*. Po rozpade tohto štátu sa názvom Rus označovalo celé vtedajšie východoslovanské územie. V 15. – 16. storočí sa označenie Rus začalo vzťahovať predovšetkým na formujúce sa moskovské kniežatstvo, z ktorého sa v 16. storočí zrodil novodobý východoslovanský štát – *Rusko/Rossija*. V období 9. – 15. storočia sa všetci východní Slovania označovali etnonymom *ruskij/ruskije*, ktoré mu v slovenčine zodpovedá názov Rus/Rusi. V uvedenom období sa uchovával relatívne jednotný východoslovanský jazyk, označovaný ako *staroruská jazyková jednota*. Jej nositeľom, čiže jej etnosociálnym ekvivalentom bola *staroruská národnosť*, ktorej príslušníci sú označovaní ako *Starorusi* alebo len *Rusi*. Rozpad staroruskej jazykovej jednoty, ako aj počiatky formovania troch osobitných východoslovanských jazykov a im zodpovedajúcich etníc – Veľkorusi, Bielorusi a Malorusi (Ukrajinci), spadá do obdobia 14. – 17. storočia. Sformovanie moderných východoslovanských národov – Rusov, Bielorusov a Ukrajincov, sa dovŕšilo až v období 19. – 20. storočia (ČISTOV 1987:19).



Obr. 58 Oblasti východného Slovenska obsadené Rusínmi a Ukrajincami

Z predchádzajúceho historického exkurzu je teda zrejmé, že v počiatočnej etape kolonizácie Slovenska na valaskom práve (15. – 16. stor.), sa pod etnonymom Rutheni mohli chápať príslušníci východoslovanských Starorusov, ktorí sami seba označovali etnonymom *Rusíni* alebo *Rusi*. Najvýraznejšími znakmi, ktorými sa Rusíni odlišovali od starousadlého slovenského obyvateľstva na východnom Slovensku, bol ich jazyk a vierovyznanie. Jazykom Slovákov bola vtedajšia slovenčina, ktorá patrila k záposlovanskej vetve, pričom konfesiónálne patrili ku západokresťanskému rímskokatolíckemu vierovyznaniu, čiže do historického a kultúrneho priestoru slovanského Západu (*Slavia Latina*, rep. *Slavia Romana*). Rusínski kolonisti hovorili jazykom prislúchajúcim k východoslovanskej vetve, ktorým boli v tom čase západné varianty staroruského jazyka. Ich vierovyznaním bolo kresťanstvo východného obradu, spadajúce do

historického a kultúrneho priestoru slovanského východu s byzantsko-slovanskou bohoslužobnou tradíciou (*Slavia Orthodoxa*, resp. *Slavia Byzantina*). Pripomeňme si, že takéto delenie je dôsledkom rozdelenia dovedy jednotnej kresťanskej cirkvi (1054) na Západnú cirkev reprezentovanú a organizačne riadenú pápežskou stolicou v Ríme, a na ortodoxnú Východnú cirkev, reprezentovanú a organizačne riadenú z Byzanie, presnejšie patriarchátom v Konštantínopole/Carihrade. V okruhu pôsobnosti Západnej cirkvi preferovaným bohoslužobným jazykom bola latinčina. Naproti tomu podľa tradícií Východnej/Byzantskej cirkvi bohoslužobným jazykom bol spravidla taký jazyk, ktorý stál najbližšie k ľudovému/národnému jazyku. V náboženských obradoch ortodoxných, čiže pravoslávnych kresťanov vo východoslovanskom priestranstve sa liturgickým jazykom stala *cirkevná slovančina/starosloviencina* (ŽEŇUCH 2002:241).

Na území východného Slovenska je kresťanstvo doložené od 9. – 10. storočia. Počnúc 11. storočím, keď sa táto oblasť, ako aj celé územie Slovenska a Zakarpatska stalo súčasťou Uhorského kráľovstva, po cirkevnosprávnej stránke prináležalo východné Slovensko do Jágerskej diacézy. Archeologické a písomné pamiatky potvrdzujú, že v období 9. – 13. storočia na východnom Slovensku kontinuitne pretrvávala príslušnosť tamojšieho obyvateľstva ku kresťanstvu západného obradu, čiže k rímskokatolíckemu vierovyznaniu. Ani v strážnych osadách z 11. – 12. storočia (Ruskov, Ruská), prítomnosť byzantsko-slovanského obradu, čiže pravoslávnej cirkvi, nebola zaznamenaná. K významným zmenám došlo až v prvej polovici 14. storočia, keď sa tu s príchodom valasko-rusínskych kolonistov udomácnilo aj ich *pravoslávne vierovyznanie* (ULIČNÝ 2003:42). Práve preto, že bohoslužobným jazykom Pravoslávnej cirkvi bola cirkevná slovančina, čo sa u starousadlého slovenského obyvateľstva dovedy nevyskytovalo, pravoslávne vierovyznanie, ktorého nositeľmi boli nielen rusínski, ale aj valaskí (rumunskí) kolonisti, sa označovalo ako *ruská viera*. Vysvetliť to možno tým, že cirkevná slovančina ako bohoslužobný jazyk bola u rusínskych kolonistov, poznačená určitou redakciou staroruského jazyka, čo u pozorovateľov a zapisovateľov mohlo vyvolávať ilúziu ruského jazyka. Latinským názvom *Rutheni* sa označovali nielen etnickí Rusíni, ale aj veriaci iných etník, napr. Rumuni alebo Slováci, ktorí sa hlásili k Pravosláviu, čiže k ruskej viere. Valaskí, rumunskí kolonisti prichádzali s pravoslávny vierovyznaním už zo svojej pôvodnej domoviny – z Valašska. Naproti tomu u starousadlého slovenského obyvateľstva na východnom Slovensku sa pravoslávne vierovyznanie udomáčňovalo tak, že v procese kolonizácie na valaskom práve sa mnohé pôvodne slovenské dediny *povaľstili*, s čím súvisel aj prechod ich obyvateľstva na ruskú vieru (BEŇKO 1991:7, HARAŠIM 2002:30). Z takéhoto pohľadu treba posudzovať aj názvy dedín typu *Ruská Ves*, *Ruská Voľa*, ktoré vznikli na východnom Slovensku po 14. storočí. Nedá sa jednoznačne určiť, či pri zrode týchto názvov bol rozhodujúcejší etnický alebo konfesijný zreteľ.

V Uhorskom kráľovstve, ako aj v neskoršej Habsburskej ríši, bolo pravoslávie cudzorodým prvkom, takže v tejto rímskokatolíckej krajine bolo iba trpené. Nezanedbateľným problémom boli aj pravoslávni kňazi, nazývaní *baťkovia*, ktorí ťažko niesli svoje nerovnoprávne, priam ponižujúce postavenie (v porovnaní s rímskokatolíckym duchovenstvom), ktoré sa neraz rovnalo postaveniu poddaných sedliakov. Tieto, ale aj ďalšie problémy, sa vyhrotili v období

protireformácie, keď dynastia Habsburgovcov a im naklonené šľachtické rody, prišli k radikálnym rekatolizačným opatreniam. Jedným z nich bolo, podľa vzoru z poľskej Haliče (Brestská únia z roku 1596), zlikvidovať pravoslávie v Uhorsku. Na túto úlohu sa podujal šľachtický rod Drugetovcov, ktorý vlastnil rozsiahle majetky v Zemplínskej a Užskej stolici. Po dlhších prípravách v súčinnosti s jágerským katolíckym biskupom Jurajom Jakušičom, na deň sv. Juraja v roku 1646 pozvali na hrad Drugetovcov v Užhorode pravoslávnych kňazov z východného Slovenska a Zakarpatska, kde im oznámili, že bola uzavretá únia s Rímom. Týmto aktom, ktorý dostal názov *Užhorodská únia 1646*, sa naplnilo úsilie zjednotiť pravoslávnych veriacich s katolíckou cirkvou. Mnohí pravoslávni kňazi aj obyčajní veriaci sa proti tejto zmene spočiatku búrili, takže uniatská cirkev sa rodila dosť ťažko. Podarilo sa to až v roku 1672, keď táto nová cirkev dostala aj oficiálny názov *Gréckokatolícka cirkev*. Začlenená bola pod správu katolíckeho biskupstva v Jágri a prostredníctvom neho aj pod pápežský úrad v Ríme.

Uzavretie Užhorodskej únie (1646) a prijatie názvu Gréckokatolícka cirkev (1672) neznamenal, žeby sa *uniati* na východnom Slovensku a v Zakarpatsku, boli *pokatolíčili* aj z hľadiska bohoslužobných obradov. Niekdajší pravoslávni kňazi pristúpili na úniu s latinskou rímskokatolíckou cirkvou len po splnení viacerých podmienok. Patrílo medzi ne zrovnoprávenie postavenia kňazov východného obradu s postavením katolíckeho kleru, vrátane poberania cirkevných desiatkov. Taktiež aj zachovanie ich práva kňazov ženiť sa. Avšak najdôležitejšími z týchto podmienok bolo zachovanie cirkevnoslovanského bohoslužobného jazyka a gréckoslovanských obradov a zvyklostí východnej pravoslávnej cirkvi. S docielením týchto podmienok zrejme súvisí, že na východnom Slovensku sa pre novoutvorené *gréckokatolícke vierovyznanie* aj naďalej používalo označenie *ruská viera* (ŽEŇUCH 2002:41, HARAKSIM 1991:12).

V súvislosti s kolonizáciou na valaskom práve sú etnicita a konfesionalita faktormi, ktoré sa významnou mierou podieľali na smerovaní etnokultúrneho vývinu jednotlivých regiónov Slovenska. V predchádzajúcich poznámkach sme poukázali na okolnosti, ktoré spôsobili, že v dôsledku etnicky odlišných nositeľov valašskej kolonizácie v oblasti severovýchodného Slovenska prevládol rusínsky živel, na Spiši, na Orave a na Kysuciach poľsko-goralský živel a v Liptove, na Horehroní, Podpoľaní a na Moravskom Valašsku slovenský charakter nositeľov tejto kolonizácie. Na tomto mieste sa žiada ešte dodať, že v regiónoch, v ktorých ťažiskovými nositeľmi kolonizácie na valaskom práve už neboli príslušníci valašského a rusínskeho etnika, ale príslušníci poľského a slovenského etnika, v tých regiónoch sa pravoslávne a gréckokatolícke vierovyznanie, čiže ruská viera už nevyskytuje, alebo len v podobe značne oslabených náboženských a kultúrnych rezíduí (BEŇKO 1991:8).

Základné črty a trendy etnokultúrneho vývinu Rusínov a Ukrajincov

Na utváraní základných črt kultúrneho uspošobenia Ruthenov/Rusínov v oblasti severovýchodného Slovenska sa podieľali viaceré činitele. Z nich za najpodstatnejšie a určujúce možno značiť.

- východoslovanský pôvod a spätosť so staroruským etnickým základom, z ktorého sa vyčlenili samostatné jazyky a etnické spoločenstvá východných Slovanov;
- príslušnosť k východnému kresťanstvu a gréckoslovanskému obradu, čiže k pravoslávneému a gréckokatolíckemu vierovyznaniu, označovaných ako ruská viera;
- spojitosť s kolonizáciou na valaskom práve;
- absencia vlastného štátu, v doterajšom historickom vývine boli Rusíni súčasťou rôznych, zakaždým cudzích štátnych útvarov.

Výsledkom pôsobenia týchto základných, ale aj niektorých ďalších činiteľov bolo, že v etnokultúrnom vývine Rusínov, po ich usadení sa na území Slovenska, sa prejavovali dve tendencie. Jednou z nich bolo kontinuálne pretrvávajúce pôvodného jazykového a kultúrneho uspošobenia, ktoré si kolonisti priniesli zo svojej zakarpatskej domoviny. Druhou tendenciou bolo prijímanie jazykových a kultúrnych podnetov z obklopujúceho inoetnického prostredia. Takéto súbežné pôsobenie tradície a inovácie vyúsťovalo do vytvárania nových jazykových a kultúrnych prejavov. Keďže sa vyznačovali synkretickým obsahom, etnokultúrny vývin Rusínov na Slovensku sa uberal smerom k utváraniu určitého druhu etnickej subkultúry.

Najpresvedčivejším a zdá sa, že aj nespochybniteľným dokladom východoslovanského pôvodu Rusínov na Slovensku je ich jazyk. Jazykovedci sa zhodli v tom, že nárečia rusínskeho obyvateľstva na severovýchodnom Slovensku sú najzápadnejším výbežkom celkového komplexu nárečí ukrajinského jazyka. Prináležia do karpatskej nárečovej oblasti, ktorá je súčasťou juhozápadného areálu ukrajinských dialektov. Rusínske nárečia na Slovensku sa vnútorne členia na viaceré podskupiny. V starších klasifikáciách sa rozlišovalo *lemkovské* (západne od Sniny) a *bojkovské* (východne od Sniny) nárečia. Novšie sa zaužívala klasifikácia podľa niekdajších žúp (ŠTOLC 1994:146, ŠTEC 1993:462). V dôsledku dlhodobého života v podmienkach etnického rozdelenia, ako aj značne spomaleného hospodárskeho a sociálneho vývinu, pretrvávali v prostredí Rusínov viaceré archaické formy hospodárenia, spolu s nimi sa zakonzervovali aj rôzne jazykové archaizmy. Patria k nim napr. slová ako *carina* (obrábaná časť chotára v systéme dvojpoľného hospodárenia), *toloka* (časť chotára ponechaná na úhor), *širokej želizo* (lemeš na pluhu), *duhoj želizo* (čerieslo na pluhu) a iné (DUDÁŠOVÁ 2004:44, MULIČÁK 1985:502). Je teda zrejmé, že určitú časť slovnej zásoby v nárečiach východoslovanských Rusínov tvoria slová praslovanského a staroruského pôvodu. Avšak v dôsledku rôznych medzietnických kontaktov a inojazyčných vplyvov, ku ktorým dochádzalo po usadení sa rusínskych kolonistov v novej domovine, v ich nárečiach sa slovná zásoba obohatila o veľké množstvo slov prevzatých zo slovenčiny, maďarčiny, poľštiny, rumunčiny, nemčiny a ďalších jazykov. Odlišné podmienky, v ktorých sa uberal vývin Rusínov na Slovensku spôsobili, že ich nárečia sa výrazne vzdialili od podoby, do ktorej sa sformovali nárečia ostatných východoslovanských etník, vrátane naddneperských Malorusov/Ukrajincov. Na základe výskumu hovorového jazyka (nárečí) a najstarších zápisov folklóru karpatských Rusínov bol vyslovený názor, že základné znaky lemkovského dialektu sa sformovali už v 16. storočí (MUŠINKA 1999:62).

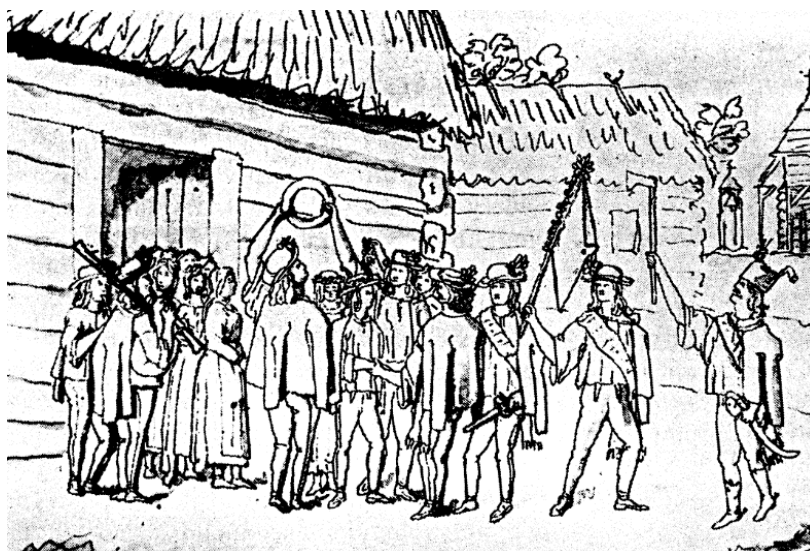
Valasko-rusínski kolonisti na severovýchodnom Slovensku boli síce od svojho pôvodne materského spoločenstva oddelení, ale v novej domovine neboli etnicky osihotení. V ich bezprostrednom susedstve žili ďalšie jazykovo a kultúrne príbuzné skupiny, ktoré mali takisto východoslovanský pôvod, hlásili sa k ruskej viere, v priestranstve Karpát sa usadili v spojitosti s valaskou kolonizáciou a s kolonistami na východnom Slovensku mali aj zhodné niektoré skupinové názvy. Poukazuje na to členenie nárečí východoslovenských Rusínov na lemkovské a bojkovské. Z toho je zrejmé, že títo Rusíni sa delia na dve skupiny: *Lemkovia*, ktorí sú usídlení pozdĺž slovensko-poľskej hranice od Vyšnej Jablonky na východe po Veľký Lipník na západe. Druhou skupinou sú *Bojkovia* (novšie nazývaní aj Pujďaci), ktorí sú zväčša usídlení pozdĺž poľsko-ukrajinskej hranice od lokalít Zvala – Starina – Stakčín – Ladomirov – Podhorod' smerom na východ (MUŠINKA 1995). Z pohľadu širších súvislostí je významné to, že *Lemkovia* na východnom Slovensku sú z jazykového a kultúrneho hľadiska organickou časťou hlavnej a oveľa početnejšej skupiny *Lemkov* usídlených v niekdajšej poľskej Haliči, nazývanej aj *Lemkovščina*. Východoslovenskí *Bojkovia* (Pujďaci) sú zasa jazykovo a kultúrne spätí s početnejšou a hlavnou skupinou *Bojkov* v Zakarpatsku (teraz časť Ukrajiny), ktorých územie dostalo názov *Bojkovščina*. V Zakarpatsku popri Bojkoch ďalšou významnou skupinou sú *Huculi*.

Haličskí *Lemkovia*, zakarpatskí *Bojkovia* a *Huculi*, ako aj *Rusíni* z oblasti severovýchodného Slovenska, sú najzápadnejšie usídlené subetnické skupiny východoslovanského či staroruského etnického substrátu. Sformovali sa v 14. – 16. storočí, čiže v období, do ktorého spadá aj formovanie samostatných východoslovanských etnických spoločenstiev – Veľkorusi, Bielorusi a Malorusi/Ukrajinci. Spomedzi týchto spoločenstiev mali *Lemkovia*, *Bojkovia*, *Huculi* a *Rusíni* najviac kultúrnych spojitostí s malorusko/ukrajinským etnikom. Lenže ich migračné pohyby smerujúce do priestranstva západných Karpát, ako aj ich začlenenie do iných štátnych útvarov (poľská Halič, Uhorské kráľovstvo, Rakúsko-uhorská monarchia), v porovnaní s formujúcim sa maloruským/ukrajinským etnikom (Poľsko a Rusko), spôsobili, že skupiny, ktoré sa usadili v priestranstve Karpát, začali sa vyvíjať novým smerom, značne odlišným od naddneperských Malorusov/Ukrajincov. Keďže vývin *Lemkov*, *Bojkov*, *Huculov* a *Rusínov* bol z historického, jazykového a kultúrneho hľadiska v mnohom zhodný, na ich odlíšenie od ostatných východných Slovanov, hlavne Malorusov/Ukrajincov, ustálili sa pre tieto skupiny aj niektoré zastrešujúce označenia, hlavne *Uhrorusi* a *Karpatorusi*. V takomto význame sa označenie *Karpatskí Rusíni* používa aj v súčasnosti. Často aj bez prívlastku karpatský, len *Rusíni*.

Vývin valasko-rusínskych kolonistov bol v ich novej karpatskej domovine sprevádzaný konvergentnými procesmi, v dôsledku ktorých sa v 14. – 16. storočí sformovali mnohé regionálne resp. etnografické skupiny, za aké môžeme označiť aj uvádzaných *Lemkov*, *Bojkov*, *Huculov* a *Rusákov*. Sú určité náznaky, že začali pôsobiť aj konvergentné procesy, ktoré smerovali k integrácii takýchto regionálnych či etnografických skupín do etnosociálnych útvarov vyššieho rádu, za aké môžeme označiť spomínaných *Uhrorusov*, *Karpatorusov* alebo *Karpatských Rusínov*. Lenže tieto etnonymické názvy boli predovšetkým výsledkom etnosociálnych konštrukcií rôznych bádateľov a národných buditeľov a len v takmer zanedbateľnej miere aj výsledkom identifikačných procesov, smerujúcich k určitým

podobám kolektívnej, v tomto prípade etnickej identity. Tá sa dostala na program dňa až v 19. – 20. storočí. Dovtedy namiesto nej už od počiatkov usadzovania sa v karpatskej domovine (14. – 15. stor.), až do zrodu národnouvedomovacích procesov (19. – 20. stor.), v živote valasko-rusínskych kolonistov zohrávala kľúčovú úlohu iná podoba skupinovej identity. A tou bolo vedomie spolupatričnosti všetkých Lemkov, Bojkov, Huculov a Rusínov, že sú príslušníkmi spoločnej *ruskej viery*, ktorá bola najpodstatnejším znakom ich inakosti voči starousadlému rímskokatolíckemu obyvateľstvu. Hlavne v Haliči a v Uhorsku.

Podobne ako vývin jazyka aj vývin náboženskej príslušnosti karpatských Rusínov bol sprevádzaný jednak kontinuitnou, ale aj diskontinuitnou tendenciou. Tú kontinuitnú líniu predstavuje to, že *ruská viera* valašsko-rusínskych kolonistov, či už v podobe staršieho pravoslávia, alebo neskoršej gréckokatolíckej cirkvi, nepretržite zachovávala jeden z hlavných princípov byzantsko-slovanskej bohoslužobnej tradície, ktorým bola cirkevná slovančina ako bohoslužobný jazyk. Týmto jazykom sa zásluhou Cyrila a Metoda, ešte počas ich pôsobenia na Veľkej Morave, stala staroslovienčina. Tá potom pretrvávala až do čias sformovania samostatných slovanských jazykov. V tomto dezintegračnom procese sa sformovali viaceré národné/etnické redakcie cirkevnej slovančiny. Predpokladá sa, že s príchodom valasko-rusínskych kolonistov, ako aj ich pravoslávnych kňazov, ich bohoslužobným jazykom bol variant cirkevnej staroruštiny, sformovanej v období Kyjevskej Rusi (10. – 11. stor.). Po uzavretí Brestskej únie (1596) a Užhorodskej únie (1646), no hlavne po vzniku gréckokatolíckej cirkvi (1672), bohoslužobným jazykom uniatov, vrátane aj Rusínov v oblasti severovýchodného Slovenska, sa stal haličský typ ukrajinskej redakcie cirkevnej slovančiny (ŽEŇUCH 2002:27:30).



Obr. 59 Svadobný sprievod Rusínov (URBANCOVÁ 1987)

Napriek tomu, že vznik gréckokatolíckej cirkvi neprerušil kontinuitu byzantsko-slovanského obradu a cirkevnej slovančiny, vniesla do kresťanstva východného rítu nepochybný rozkol a nové smerovanie. Akže pri uzavretí Užhorodskej únie v roku 1646 prisahalo vernosť Rímu len 63 pravoslávnych kňazov z východného Slovenska, v roku 1654 sa k únii prihlásilo už vyše 400 kňazov. Hoci v Zakarpatsku bol tento proces spomalený a pretiahol sa až do polovice 18.

storočia, napokon bola takmer celá oblasť karpatských Rusínov pričlenená pod jurisdikciu Ríma. Pravoslávie sa tu ocitlo najprv v menšinovej a napokon v marginálnej pozícii (HARAKSIM 1991:14, ŽEŇUCH 2002:60). Gréckokatolícka cirkev a vierovyznanie sa stali neobyčajne významným činiteľom identity karpatských Rusínov, čiže takmer všetkých Lemkov, Bojkov, Huculov a Rusnákov. Prostredníctvom neho zvýrazňovali svoju inakosť nielen voči obklopujúcemu rímskokatolíckemu prostrediu, v ktorom žili, ale aj voči pravoslávne východoslovanskému svetu, s ktorým ich spájali ich pôvod.

Pri charakteristikách gréckokatolíckej cirkvi sa zdôrazňuje jej bipolárnosť. Je zjednotená s Rómom, takže jej cirkevno-správna príslušnosť a vzťahy sú rímske a západné. Lenže žije vo východnom modeli, podobne ako pravoslávie, takže jej originalita, mentalita a tradícia sú byzantské a východné. Tieto atribúty ruskej viery na východnom Slovensku, sú v oboch jej vývinových podobách (pravoslávna a uniatská), obsiahnuté nielen v byzantsko-slovanskom obrade a cirkevno-slovanskej liturgii, ale aj v architektonickom stvárnení sakrálnych stavieb/kostolov, vo výtvarnej koncepcii ich interiérov, ako aj vo východnom ponímaní cirkevného spevu bez hudobných nástrojov.



Obr. 60 Pohrebný sprievod Rusínov (URBANOVÁ 1987)

Drevené kostolíky východného obradu sa označujú za najreprezentatívnejšie prejavy kultúry karpatských Rusínov. Patria medzi ne aj približne tri desiatky pravoslávnych a gréckokatolíckych kostolov z východného Slovenska, ktoré vznikli v období 17. – 19. storočia. Sú najzápadnejšími predstaviteľmi architektúry, reprezentujúcej východné kresťanstvo. Túto súvislosť zvýrazňuje jednak ich terminologické označenie, pretože pre sakrálne stavby tohto typu sa nepoužíva iný názov, iba *cerkev*. S tradíciou východného kresťanstva ich spája aj súbor obrazov so sakrálnou tematikou – *ikony*, zakomponovaných do *ikonostasu*. Je to drevená stena oddeľujúca svätyňu od zhromaždenia veriacich, s *cárskymi vrátami* pre kňaza a bočnými vchodmi pre diakonov. V dôsledku dlhodobej izolovanosti od ostatných oblastí byzantsko-slovanského obradu, v priestranstve karpatských Rusínov vznikli sakrálne stavby so špecifickými zvláštnosťami architektonického stvárnenia, ktorými sa odlišujú nielen od stavieb vzdialenejších teritórií byzantsko-slovanského obradu, ale aj od

geograficky a kultúrne najbližších ukrajinských cerkví. Na rozhraní Západných a Východných Karpát vznikla a až do súčasnosti pretrváva početná skupina s relatívne hustou sieťou drevených pravoslávnych a gréckokatolíckych cerkví. Zainteresovaní špecialisti ich klasifikovali do troch základných typov – lemkovský, bojkovský a huculský. Na území východného Slovenska sú zastúpené prevažne cerkve lemkovského typu, v niekoľkých prípadoch aj bojkovské. Najvýraznejšími znakmi drevených kostolov východného obradu, ktoré sa nachádzajú na pomedzí východného Slovenska, Poľska a Zakarpatskej Ukrajiny, je ich trojdielnosť s osobitným priestorom pre mužov, pre ženy (babinec) a pre kňaza. Taktiež aj trojvežovosť, so stupňovite gradovanými strechami a vežičkami smerom k hlavnému vchodu. V architektúre drevených kostolov karpatských Rusínov sa uplatnili prvky viacerých kultúrnych prúdov a slohových princípov. Na území Slovenska sa vplyv barokového umenia najvýraznejšie odráža v cibulovitých tvaroch vežičiek (KOVAČEVIČOVÁ 1970, FRICKÝ 1996, GOJDIČ 1999, SOPOLIGA 1996).

Aj ikony zo severovýchodného Slovenska reprezentujú najzápadnejší výbežok byzantsko-slovanského obradu. Najstaršie ikony z 15. – 16. storočia priniesli valasko-rusínski kolonisti zo svojej pôvodnej vlasti. Ikony z neskoršieho obdobia vznikali v strediskách ikonopisej tvorby, z ktorých pre územie východného Slovenska najvýznamnejšie boli vo L'vove, Peremyšli a Sambore. Na ikonách zo staršieho obdobia sa prejavovala tendencia zachovávanía tradičných kompozícií a ikonografických vzorov 14. – 15. storočia, čo poukazuje na vedomé úsilie zotrvať na svojej východnej identite. S tým zrejme súvisí aj výnimočná obľuba zobrazovania sv. Mikuláša, ktorého valasko-rusínski kolonisti uctievali nielen ako dobrodincu chudobných, ale aj ako ochrancu stád proti vlkom. Ikony zo 17. – 18. storočia sú už obrazom života v novej domovine a dokladom rustikalizácie zobrazovaných tém. K najvýrečnejším príkladom sa zaraďujú ikony Posledného súdu, v ktorých ortodoxní posielajú do pekla uniatov a naopak. Niekde zasa ikonopisec namaľoval v pekle krčmárku nalievajúcu už podguráženým sedliakom, šľachticov hrajúcich karty a sedliaka zapriahnutého do čertovho pluhu. V 18. storočí sa v priestranstve karpatských Rusínov, teda aj na východnom Slovensku, udiala významná zmena aj na ikonostase. Pod vplyvom barokového umenia sa architektonická koncepcia tejto drevenej steny, ako aj rámovanie obrazov na nej, dopĺňali bohato vyrezávanými dekoratívnymi prvkami a pestrofarebnými plochami. To malo negatívny vplyv na vývoj maľby ikon, ktorá sa odklášala od tradičných postupov. Estetický a emotívny účinok sa takýmito riešeniami prenášal na ikonostas ako celok, čím ikony strácali pôvodné postavenie a poslanie (FRICKÝ 1999, GERŠLÍK 1999).

S valaskou kolonizáciou a s pravoslávny vierovyznaním prenikla na východné Slovensko aj špecifická forma bohoslužobného spevu, ktorá sa už tradične opierala o spoločný spev ľudu v cirkevno-slovanskom jazyku. V ortodoxnom obradovom prostredí sa spoločný ľudový spev liturgických piesní pokladá za jediný prirodzený spôsob oslavy Boha. V ortodoxných cerkvách sa nepoužívajú používať nijaké hudobné nástroje. Slovo, spev a rítus sú neoddeliteľnými a formujúcimi prvkami bohoslužby východného obradu. Je preto príznačné, že tak, ako sa v byzantsko-slovanskom obrade vytvárali národné redakcie cirkevnej slovančiny, sformoval sa aj bulharský, ruský a napokon aj ukrajinsko-haličský bohoslužobný spev, ktorý utvoril

vlastné formy nápevov. Po prijatí Brestskej únie (1596) a Užhorodskej únie (1646) pod vplyvom hudobných tradícií západného kresťanstva prenikli najprv do kláštorov a postupne aj do gréckokatolíckych chrámov nové formy cirkevného spevu. Pod vplyvom gregoriánskeho chorálu vznikol tzv. *ruský chorál*. Avšak pre územie východného Slovenska príznačný bol cirkevný spev v podobe tzv. *prostopinija*, ktorý sa stal záväzným pre všetky gréckokatolícke cirkvi na celom území Zakarpatska a východného Slovenska. Vplyv latinizácie na gréckokatolícku cirkev sa najvýraznejšie prejavil v speve paraliturgických piesní. Ich popularita sa spájala aj s tým, že sa začali pociťovať aj ako jeden zo znakov odlišenia uniátov od pravoslávnych veriacich. Paraliturgické piesne sú špecifickým prejavom tradície cirkvi byzantsko-slovanského obradu. Neplnia funkciu bohoslužobnej piesne. Boli však významnou súčasťou pobožností spojených s náboženskými procesiami a púťami. V spojitosti s východným Slovenskom významné sú paraliturgické piesne, v ktorých sa spieva o zázračných ikonách. Konkrétne o plačúcom obraze Bohorodičky z Klokočova a o zázračnej ikone Bohorodičky, ktorá pri vypálení kláštora v Krásnom Brode vojskami Františka Rákóciho nezhorela. Paraliturgické piesne sú okrem toho aj neobyčajne vzácnym dokladom jazyka, v ktorom sa cirkevná slovančina prispôbovala miestnym pomerom preberaním prvkov z tamojších rusínskych ale aj slovenských nárečí (ŽEŇUCH 2002).

S ruskou vierou a s byzantskoslovanským obradom sa v oblasti severovýchodného Slovenska udomácnili aj ďalšie prejavy, ktorými sa tamojší Rusíni diferencujú od obklopujúceho slovenského obyvateľstva. Z nich si zmienku zasluhuje kontinuálne pridržovanie sa starého Juliánskeho kalendára, podľa ktorého nemenné sviatky, ako sú napr. Vianoce a Nový rok, svätili o dva týždne neskôr, ako kresťania západného obradu, ktorí sa riadia Gregoriánskym kalendárom. K ďalším špecifickým prejavom patrí neopakovateľné nočné obchádzanie chrámu v paschálnu, čiže veľkonočnú noc. Chrám je od počiatku prázdny až do sobotňajšej bohoslužby, keď sa koná *pláštenica*, čiže inscenácia Kristovho uloženia do hrobu. Vtedy celý chrám predstavuje hrob a veriaci ho obchádzajú ako Izrealiti Jericho. Bez Krista sú bezbranní voči smrti. Keď po treťom obídení zastanú pred zatvoreným hlavným vchodom, so sviečkami v rukách a v napätom modlitbovom očakávaní, kňaz s kadidlom a krížom v ruke začína oslavu Kristovho vzkriesenia zvolaním: *Všetci jasajú, ved' Christos voskrese, voistinu voskrese*. Na to vchádzajú do chrámu a s nepredstaviteľnou radosťou oslavujú Pána, *ktorý smrťou smrť premohol a zosnulým v hroboch život daroval*. Z Kristovho prázdneho hrobu vychádza pre východnú cirkev a pre celé ľudstvo svetlo, v ktorom sa zračí Vzkriesený Kristus ako víťaz nad smrťou. Pascha je ústredným sviatkom celého cirkevného roka. Trvá celý týždeň, ktorý sa volá *svetlý, radostný*. Počas veľkonočných sviatkov, obyčajne v nedeľu po eucharistickej slávnosti, sa posviecajú pokrmy z mäsa, vajec a syra, ktoré si veriaci prinášajú spolu s osobitne pripraveným jemným chlebom – *paschou*, na posvätenie vo vyzdobených košoch (POLÁČIK 2000:25).

Pre charakter hospodárskeho života, ale aj pre rôzne úseky materiálnej a duchovnej kultúry Rusínov, významný je poznatok historikov, že väčšina dedín dodnes obývaných rusínskym obyvateľstvom, vznikla počas valaskej kolonizácie. S touto kolonizáciou sú späté určité špecifické prejavy kultúry, ktoré majú jednak širší kultúrno-geografický, v danom prípade

karpatský charakter, no zároveň aj užší regionálny, socio-profesný, aj etnokultúrny charakter. Z takýchto zreteľov je potrebné posudzovať aj jednotlivé stránky hospodárskeho života a kultúrneho uspošobenia Rusínov. Valaskí a rusínski kolonisti, ktorí doosídľovali horské oblasti hlavne severného a východného Slovenska, sa v hospodárskom živote riadili špeciálnym právnym systémom – *valaským právom*. Vychádzalo z princípov tzv. nemeckého či šoltýskeho práva, prispôsobeného potrebám pastierskych osadníkov. Na čele valaských obcí stáli dediční richtári – *šoltýsi*. Určitú skupinu valaských obcí spravovali *vojvodovia* či *krajnici*, ktorí mali súdnu právomoc a zodpovedali za plnenie povinností valaských poddaných voči ich feudálovi. Po uplynutí spravidla 20 ročnej lehoty, spojenej so zakladaním valaských obcí, poddaní odvádzali zemepánovi naturálne dávky – syr, bryndzu, rôzne výrobky z koží a súkna. Okrem toho vykonávali aj strážne a vojenské služby, drevorubačské a iné práce v lesoch. Počnúc 17. storočím sa valaskí a rusínski poddaní stávali už roľníkmi, takže postupne ich hospodársky život splynul so životom obklopujúcich dedín so starousadlým obyvateľstvom (PODOLÁK 1995:285).

Etnografické výskumy tradičnej kultúry v rusínskych lokalitách severovýchodného Slovenska zaznamenali široký register kultúrnych javov, ktoré sa tu udomácnili v súvislosti s valaskou kolonizáciou a s tzv. valaským chovom oviec a ďalších druhov hospodárskych zvierat. Prevažná časť z nich má celokarpatský charakter, avšak na mnohých sa dá určiť aj ich konkrétnejší regionálny, napr. sedmohradský alebo východokarpatský či zakarpatský pôvod, prípadne aj pôvod etnický a subetnický, napr. rumunský, ukrajinský, rusínsky, huculský, lemkovský, goralský atď. K prejavom celokarpatského charakteru a rumunského etnického pôvodu patril chov špeciálnych druhov oviec *valaška*, ale aj koní nižšieho veku – *valach*, vhodných pre vysokohorské a odolných voči studeným a mrazivým prírodným podmienkam. Rumunský pôvod je zafixovaný aj v celom rade špeciálnych výrazov, ktoré sú späté s kultúrou karpatského či valaského chovu oviec, akými sú *salaš*, *strunga*, *kornuta*, *koliba*, *bača*, *geleta*, *klaga*, *rincka*, *žinčica*, *kurastra* a ďalšie. Takýto pôvod sa spája aj s názvom vysokohorských trávnatých plôch – *poľana*, ako aj s často sa opakujúcimi terénnymi či chotárnymi názvami typu *Magura*, *Kyčera*, *Gruň*, *Prislop*, *Grapa*, *Minčol*, *Ramža* a iné. Na zakarpatský, resp. východoslovenský, či už ukrajinský, rusínsky alebo huculský pôvod, poukazujú napr. priezviská typu *Holovar*, *Rusnak*, *Hutyra*, *Mikita*, *Romanov* atď. Tatiež aj vyháňanie hospodárskych zvierat na pašu na čele s pastierom, ktorý sa niesol na malom koníku zvanom Hucul, označovanie bryndze názvom *priknyj syr*, výroba tvarohu z ovčieho mlieka a jeho konzervovanie sušením a nabíjaním do gelety a iné (PODOLÁK 1982, DUDÁŠOVÁ 2004, BEŇKO 1999).

V tradičnej kultúre Rusínov na východnom Slovensku boli mnohé reálie, či už z pohľadu príslušníkov tohto etnika, alebo z pohľadu inoetnických pozorovateľov, charakterizované ako rusínska zvláštnosť. Anton Szirmay už začiatkom 19. storočia opísal, ako sa v Krásnom Brode v Zemplínskej stolici, pri tamojšom uniatskom kláštore baziliánov, trikrát do roka konali takzvané dievčenské trhy. „Tisíce Rusínov prichádzali vtedy k tomuto posvätnému miestu. Dievčatá mali rozpustené vlasy ozdobené vencami, vdovy si dali na zavitú hlavu zelené listy. Keď si muži poprezerali celú zásobu žien a dievčat, vyrazili ako šíp k tej, ktorú si vybrali

a povedali len toľko: *pod do popa, kdi ti treba hlopa* a ťahali ju bez ohľadu na akýkoľvek odpor rovno do kláštora, kde ich mnísi sčerstva zosobášili. Od roku 1720 sú tieto trhy už zakázané a odvtedy idú aj Rusíni pokojnejšie a spôsobnejšie na manželské lože“ (ČAPLOVIČ 1975:93).

Z prvej polovice 19. storočia pochádza aj opis „úschovy krmoviny z ovsu a sena v takzvaných oborohoch, ktoré sa vyskytujú len u Rusínov. Je to štvorhranná strecha zo slamy a oklepov, ktorá sa dá na štyroch vysokých stĺpoch podľa potreby posunúť vyššie alebo spustiť nižšie. Tak ako sa mína zásoba krmoviny, spúšťajú aj slamenú čiapku. Tento spôsob úschovy krmovín nie je práve na zahodenie, lebo sa držia suché a stále sa vetrajú“ (ČAPLOVIČ 1975:88). Treba však poznamenať, že výskyt oborohov bol zistený aj v slovenskom a maďarskom etnickom prostredí.

Od národopisných pozorovaní Antona Szirmaya a Jána Čaploviča výskum Rusínov na východnom Slovensku dospel k relatívne komplexnému obrazu o ich tradičnej kultúre a spôsobe života. Aj v tomto obraze sa poukazuje na kultúrne a etnické zvláštnosti Rusínov, lenže na základe rozsiahleho súhrnu empirických poznatkov a z pozície najnovších teoretických prístupov. Výsledky, ku ktorým dospeli bádatelia na úseku agrikultúrnych staviteľských, folklórnych a niektorých ďalších tradícií v prostredí východoslovenských, ale aj iných skupín karpatských Rusínov, možno zovšeobecniť do nasledovnej charakteristiky ich etnokultúrneho vývinu:

Na úseku materiálnej a duchovnej kultúry sú zastúpené mnohé archaické prejavy, ktorých korene siahajú do staroslovanského obdobia, takže s ich paralelami a jazykovými ekvivalentami z toho istého slovného základu sa možno stretnúť v kultúre rôznych slovanských národov. Za takéto prejavy staroslovanského pôvodu boli u východoslovenských Rusínov označené napr. techniky žiarového hospodárenia. No hlavne početné prežitky na úseku ľudovej viery, akými sú predstavy o revenantoch – *bludno, nečistoj*, o ochranných démonoch – *hadena*, o lesných a vodných duchoch – *perelesnik, perelesnica* atď. (PODOLÁK 1985:195, NEUFELD 1985:431).

S pôvodom Rusínov na východnom Slovensku súvisí, že v ich tradičnej kultúre sú zastúpené početné prejavy východoslovanskej proveniencie. Poukazuje na to hlavne názvoslovie najrozličnejších reálií, ktorého slovný základ vychádza zo staroruského alebo ukrajinského jazykového systému. Konkrétnym príkladom takéhoto východoslovanského kultúrneho prejavu u Rusínov na východnom Slovensku je výskyt pece bez ohniska v izbe, ktorá sa okrem vykurovania a pečenia využívala aj na varenie, pretože pri inej absentovalo u západných Slovanov obvyklé ohnisko. Uvedené znaky ju typologicky spájajú s formami východoslovanskej pece, ktorá bola príznačným typom kúreniska v obydliach naddneperských Ukrajincov a Veľkorusov (MJARTAN 1975:922).

Relatívne vysoké je u východoslovenských Rusínov zastúpenie takých prejavov tradičnej materiálnej, duchovnej a umeleckej kultúry, ktorých analogické formy boli zistené aj u severnejšie usídlených Lemkov na území Poľska, ako aj u východnejších Bojkov a Huculov na Zakarpatskej Ukrajine. Takéto spojitosti boli zistené pri výskume hospodárskeho života,

hlavne ovčiarstva a dobytkárstva, pri výskume ľudovej architektúry, sakrálneho umenia, ľudovej viery, obyčajových a folklórnych tradícií. Čiže prakticky na všetkých úsekoch každodennej kultúry a spôsobu života. Tieto zistenia sú neobyčajne významné pre pochopenie spoločného východoslovanského pôvodu Lemkov, Bojkov, Rusnakov a Huculov, ako aj pre osvetlenie spoločných genetických koreňov ich kultúry, vyrastajúcich jednak zo staroruských a ukrajinských základov, ako aj z tradícií karpatsko-valaského pastierstva a dobytkárstva. Na takomto základe sa potom na rozhraní východnej a západnej časti Karpát, už oddelene od pôvodného materského etnického substrátu, a vzačlenení do štátnych útvarov Uhorska, Poľska a Rakúsko-Uhorska, sformovala relatívne jednotná kultúry, či viaceré príbuzné kultúrne systémy Lemkov, Bojkov, Rusnákov a Huculov, ktoré sa zvyknú označovať ako spoločná kultúra karpatských Rusínov (MUŠINKA 1999, ZILYNSKYJ 1974, SOPOLIGA 2002, BIČANOVÁ 2000).

Oblasť východného Slovenska je križovatkou, či skôr kontaktnou zónou rôznych etnických sfér a kultúrnych vplyvov. Je preto prirodzené, že kultúrne uspošobenie východoslovenských Rusínov je výsledkom kumulácie hodnôt, ktoré vyžarovali zo slovenského, poľského, maďarského, nemeckého, ako aj ukrajinského etnického prostredia. Pri kryštalizácii a profilovaní kultúry východoslovenských, ako aj ostatných častí karpatských Rusínov, zohrávali tieto inoetnické spojitosti nemenej významnú úlohu ako ich východoslovanský pôvod.

Oblasť severovýchodného Slovenska patrila k hospodársky najmenej rozvinutým krajom. Východiskom z jeho preľudnenosti a nedostatku existenčných zdrojov bolo vysťahovalectvo. Už v polovici 18. storočia, v rámci osídľovania južných častí Uhorska po vytlačení Turkov z krajiny, na území srbskej Vojvodiny sa usadili aj rusínski kolonisti z východoslovenských regiónov. Vytvorili tu rusínsku enklávu, ktorej centrom sa stala obec Bački či Ruski Kerestur. Preukázali neobyčajnú kultúrnu a etnickú vitalitu, vďaka ktorej ich rusínska identita pretrvala až do súčasnosti. Spisovnú rusínčinu uviedli do ich národnostného života o trištvrte storočia skôr ako v ich materskom jadre na Slovensku, od ktorého sa pred 250 rokmi oddelili.

Na sklonku 19. a začiatkom 20. storočia sa vysťahovalo z Uhorska do Ameriky aj okolo 150 tisíc Rusínov. Z nich asi polovica pochádzala z východoslovenských regiónov. Zakrátko po usadení sa vo východných častiach Spojených štátov amerických, začali zakladať svoje vlastné, na konfesionálnom a etnickom princípe pôsobiace podporné, cirkevné a kultúrne spolky. Rusínski Američania sa významnou mierou podieľali aj na dianí v ich niekdajšej európskej domovine. Hlavne na udalostiach, ktoré boli späté s rozpadom Rakúsko-uhorskej monarchie a s národnostnou podobou formujúceho sa Československa.

Etnoidentifikačné a národotvorné procesy Rusínov a Ukrajincov

Procesy etnogenézy, ako aj etnoidentifikačné a národotvorné procesy, prebiehali u východoslovenských Rusínov za zložitých historických, kultúrnych a aj politických podmienok. Nedajú sa analyzovať a ani vysvetliť bez mnohorakých väzieb, ktorými boli Rusíni na východnom Slovensku pospájaní s ďalšími časťami karpatských Rusínov. Hlavne bez spojitostí s rusínskymi skupinami na území terajšieho Poľska a Zakarpatskej Ukrajiny, s ktorými ich spájal

nielen spoločný pôvod, usídlenie v priestranstve Karpát a spoločná kultúra, ale aj začlenenie do spoločného štátu Uhorské kráľovstvo a Rakúsko-uhorská monarchia. Tieto skutočnosti sa rozhodujúcim spôsobom podieľali na smerovaní etnogenetických, národovtvorných a sebaurčujúcich procesov.

Pri objasňovaní tejto problematiky je dôležité vychádzať z toho, že národný pohyb, ktorý v 18. a 19. storočí zmobilizoval v Uhorsku všetky národy či etnické spoločenstvá, u Rusínov sa prejavil len v minimálnej miere. Počas celého 19. storočia nemali vyjasnenú základnú otázku, kým vlastne sú? Niektorým národným dejateľom sa zdalo, že karpatskí Rusíni prináležia k Rusom, že sú vetvou ruskej národnosti. Iní dôvodili, že sú súčasťou ukrajinského etnika, teda Ukrajincami. Ďalší si mysleli, že nepatria ani k Rusom, ani k Ukrajincom, ale že predstavujú osobitnú etnickú jednotku karpatských Rusínov, čiže Karpatorusov. Otázka etnogenézy, etnicity a etnickej identifikácie Rusínov zostala nezodpovedaná aj počas celého 20. storočia. Je to priam nepochopiteľné, ale s neujasnenosťou svojej identity sa Rusíni prehupli aj do tretieho tisícročia.

Najstaršou a zároveň aj najmenej opodstatnenou národnou koncepciou Rusínov bola tzv. *ruská* alebo *moskvofilská* orientácia, podľa ktorej Rusínov treba považovať za vetvu ruského/veľkoruského národa. Najvýznamnejším predstaviteľom proruskej orientácie bol Adolf Dobriansky (1817 – 1901). Rusínski rusofili v súlade s ruskými slavjanofilmi uznávali existenciu len jedného jednotného ruského národa, do zväzku ktorého patrili všetci východní Slovania – Veľkorusi, Bielorusi, Malorusi/Ukrajinci a teda aj Rusíni. Z týchto pozícií riešili aj jednotlivé stránky koncepcie rusínskeho národného života. Ako príslušníci ruského národného spoločenstva sa označovali za Rusov, avšak so špecifickým etnonymom *Karpatorusi* alebo *Uhrorusi*. Za svoju považovali aj ruskú kultúru ako celok, vrátane ruskej literatúry. Ako spisovný jazyk používali tzv. *jazyčie*, čo bol vlastne konglomerát ruštiny, cirkevnej slovančiny a miestnych rusínskych nárečí. Takáto rusinizovaná ruština pretrvávala medzi východoslovenskými Rusínmi až do polovice 20. storočia. Veľkoruská orientácia na čele s A. Dobrianským zohrala pozitívnu úlohu v národnom prebúdzaní Rusínov, vo vytváraní hrádze voči stupňujúcej sa maďarizácii, v istom zmysle aj pri riešení jazykovej otázky a etnického pomenovania. Nemohla však vyústiť do vlastného národnopolitického programu a do formovania národného vedomia Rusínov. Od tridsiatych rokov 20. storočia sa rusofilská orientácia vytratila z úvah rusínskych dejateľov o svojom národnom bytí (HARAKSIM 2004:27, KONEČNÝ 2004:126).

V národnobuditeľských koncepciách Rusínov sa v polovici 19. storočia zrodila aj *rusínska* orientácia. Duchovným otcom kultúrneho a národného vzplanutia nielen východoslovenských, ale všetkých karpatských Rusínov, sa stal prešovský kanonik *Alexander Duchnovič* (1803 – 1865). Jeho najvýznamnejším buditeľským a národnointegračným počínom bolo umiestnenie etnonymu Rusín v patriotickej básni *Ja Rusyn byl, jsem i budu*. Tieto verše sa čoskoro stali národným krédom Rusínov a Alexander Duchnovič si svojou rozvetvenou literárnou, vzdelávacou a národnoorganizačnou činnosťou vyslúžil epiteton buditeľ karpatorusínskeho národa. Rusínska národná orientácia mala aj slabšie ohnivé. Jedným z nich bola otázka spisovného jazyka Rusínov, ktorú Duchnovič vlastne neriešil. Jeho diela boli napísané v rôznych

verziách neštandarizovaného jazyka, ktorý nebol ani rusínskym nárečím, ani cirkevnou slovančinou, ani ruštinou. Zrod spisovnej rusínčiny sa dostal na program dňa až v nasledujúcom storočí (ŠVORC 2003:71, MAGOCSI 1994:144).

Tretím základným smerom národotvorných koncepcií Rusínov bola ukrajinská orientácia. Nastolená bola už v počiatkoch rusínskeho národného obrodovania a odvtedy nestratila na aktuálnosti až do dnešných dní. Iniciátormi zrodu a ohniskami vyžarovania ukrajinskej orientácie boli národní dejatelia zo Zakarpatska (J. K. Žatkovič, H. Stripsky, A. Vološin) a ukrajinoфіli z Haliče na čele s *Vladimírom Hnaťukom* (1871 – 1926). Hnaťuk bol významným zberateľom a vydavateľom ukrajinského folklóru. Viackrát navštívil aj rusínske obce v Zemplíne, Šariši a na Spiši, z ktorých uverejnil neobyčajne cenné etnografické a folklórne materiály. Popri tom bol aj horlivým propagátorom ukrajinského národného povedomia. Avšak v tom čase medzi východoslovenskými Rusínmi prevahu mala rusofilská orientácia. Len nepatrná časť východoslovenských dejateľov prešla na ukrajinoфильské pozície. To však nič nezmenilo na tom, že ukrajinská orientácia sa už na sklonku 19. storočia stala takým istým legitímnym fenoménom medzi východoslovenskými Rusínmi, ako ich rusofilstvo a rusínske národovectvo (HARAKSIM 2004:38, MUŠINKA 1995:168).

Udalosti prvej svetovej vojny vniesli do života karpatských Rusínov oživenie národných aj politických nádejí. Rozpad Rakúsko-Uhorska spôsobil, že v roku 1918 sa vynorila aj otázka ďalšieho osudu Rusínov. Boli vyslovené požiadavky na pripojenie ich územia k Maďarsku, Rusku, Ukrajine alebo formujúcemu sa Československu. Pri presadzovaní týchto alternatív najsilnejšiu pozíciu si vydobyla Americká rada Uhrorusínov na čele s mladým právnikom Gregorom Žatkovičom. Ich zámermi bolo zjednotiť všetkých Rusínov z dovedajšej Rakúsko-uhorskej monarchie, čiže zo zakarpatskej, haličskej a východoslovenskej oblasti, ktorým by mala byť poskytnutá politická nezávislosť v samostatnom štáte. Túto veľkorysú koncepciu sa nepodarilo uviesť do života. Namiesto nej sa na Medzinárodnej konferencii v Paríži v roku 1919 rozhodlo, že zakarpatská oblasť sa pod názvom Podkarpatská Rus stane súčasťou Československej republiky. Prezident Masaryk vymenoval Gregora Žatkoviča za prvého guvernéra tejto autonómnej oblasti ČSR (MAGOCSI 1994:151).

Nová politická situácia však nepriniesla zásadnejšiu zmenu v otázke národnej identity Rusínov. V zmysle medzinárodných dohôd síce bola oficiálne uznaná *ruská*, čiže *rusínska menšina*, avšak v radoch jej inteligencie sa aj naďalej presadzovala nielen rusínska, ale aj ruská a ukrajinská národná orientácia. Určujúcim kritériom ich identity bola aj naďalej *ruská viera*, etnické znaky zostávali potlačené v úzadí. Oficiálnym jazykom Rusínov na Podkarpatskej Rusi a na východnom Slovensku bolo *jazyčie*. Hlavným predstaviteľom ukrajinskej orientácie bola osvetovo-vzdelávacia spoločnosť *Prosvita*, ktorej úsilie sa sústreďovalo aj na nahradenie jazyčia ukrajinjčinou. Karpatorusky, čiže rusínsky orientovaná *Spoločnosť Alexandra Duchnoviča* nemala nejaký vlastný a zmysluplný národnopolitický program. Jej hlavná činnosť sa zameriavala na negovanie spolku Prosvita a na iné ukrajinoфильbne aktivity.

Nový a radikálny kurz nabral vývin Rusínov po druhej svetovej vojne. Na základe medzinárodnej zmluvy Československo odstúpilo v roku 1945 Podkarpatskú Rus Sovietskemu

zväzu, kde bola pričlenená k Ukrajinskej zväzovej republike ako jej *Zakarpatská oblasť*. V rámci výmeny obyvateľstva medzi Československom a Sovietskym zväzom sa v rokoch 1947-48 vysťahovalo okolo 12 tisíc Rusínov z východného Slovenska do Zakarpatskej Ukrajiny. Sovietska moc na celom území Zakarpatskej oblasti zrušila gréckokatolícku cirkev a vytýčila dôslednú ukrajinizáciu na všetkých úsekoch národnostného života Rusínov. Po roku 1948 sa pod tlakom Moskvy aplikoval podobný postup aj v Československu. Najskôr bola zlikvidovaná gréckokatolícka cirkev ako hlavná opora rusínstva na východnom Slovensku (1950). Všetci dovtedajší rusínski, ale aj slovenskí a ďalší gréckokatolíci, sa zo dňa na deň zmenili na pravoslávnych. Uznesením Predsedníctva Komunistickej strany Slovenska (1952) bola vo všetkých rusínskych národnostných školách direktívnym spôsobom zavedená ukrajinčina ako vyučovací jazyk, ktorým sa nahradila dovtedajšia ruština či jazyčie. Podobne ako v sovietskom Zakarpatsku, aj na Slovensku sa odštartovaný proces ukrajinizácie presadil nielen v školstve, ale aj na ostatných úsekoch národnostného života. Založením Kultúrneho zväzu ukrajinských pracujúcich (1951) sa proukrajinská orientácia stala oficiálnou a aj jedinou prípustnou koncepciou národnostnej identifikácie rusínskeho obyvateľstva na Slovensku. Na Vysokej škole pedagogickej v Prešove vznikla Katedra ukrajinského jazyka a literatúry (1953) a pri Slovenskom pedagogickom nakladateľstve jeho ukrajinská redakcia. V päťdesiatych rokoch začali vychádzať v ukrajinskom jazyku noviny, časopisy a publikácie, pôsobiť ukrajinské divadlo, ukrajinský folklórny súbor, rozhlasové vysielanie v ukrajinčine, Múzeum ukrajinskej kultúry a každoročný Festival ukrajinskej kultúry. V priebehu dvoch-troch desaťročí vyrástla pomerne početná proukrajinsky orientovaná inteligencia. Začala programovo a systematicky pôsobiť na formovanie ukrajinského národného vedomia, ktoré do polovice 20. storočia nemalo medzi východoslovenskými Rusínmi zapustené korene. Pri naplňaní programu ukrajinizácie sa poukrajinčovalo všetko, čo bolo rusínske. Dokonca aj minulosť. Ako Ukrajinci boli vykresľovaní aj takí odporcovia ukrajinskej orientácie, akými boli napr. A. Duchnovič a A. Dobriansky (HARAKSIM 1993:78).

Mocensky a direktívnymi politickými prostriedkami usmerňovaná ukrajinizácia nemohla zostať bez reakcie v radoch rusínskeho obyvateľstva. Mnohí spomedzi nich zareagovali tak, že ak sa nemôžu identifikovať ako Rusíni, potom bolo pre nich prijateľnejšie hlásiť sa k jazykovo a kultúrne bližším Slovákom, ako k Ukrajincom, ktorých spisovný jazyk bol už značne vzdialený od ich hovorového jazyka, takže ho nevnímali ako svoj materinský jazyk. Masový odpor proti násilnej ukrajinizácii sa najvýraznejšie prejavil v nezáujme o školy, časopisy, kroniky a divadelné predstavenia, v ktorých sa uplatňoval ukrajinský jazyk (VÉGH 1977, BOTÍK 1986). O tom, že Rusíni odmietali posielat' svoje deti do ukrajinských škôl svedčí, že počnúc školským rokom 1952/53, keď sa na 275 rusínskych základných školách stala ukrajinčina vyučovacím jazykom, do roku 1970 asi 80 % z nich prešlo z ukrajinčiny na vyučovanie v slovenskom jazyku. V školskom roku 1980/81 zo 117 rusínskych základných škôl len na 25 bola ukrajinčina vyučovacím jazykom, na ostatných 92 bola ukrajinčina iba vyučovacím predmetom, zatiaľ čo vyučovacím jazykom bola slovenčina. Zo štyroch národnostných gymnázií Rusínov na žiadnom z nich nebola ukrajinčina vyučovacím jazykom, ale iba vyučovacím predmetom (BAJCURA 1983:28).

Určitú nádej na priaznivejší vývin priniesol reformný pohyb na sklonku šesťdesiatych rokov. Federalizácia Československa znamenala aj pozitívny posun v dovtedajšom postavení národnostných menšín. Hlavným prínosom ústavného zákona z roku 1968 pre rusínske obyvateľstvo bolo obnovenie gréckokatolíckej cirkvi a povolenie používať etnonym *Rusín*. Lenže len ako synonymum názvu *Ukrajinec*. Na výlučne ukrajinskej orientácii národnostného života Rusínov sa nezmenilo naprosto nič.

Významným zlomom vo vývine Rusínov bol pád totalitných režimov v socialistických krajinách po roku 1989. Demokratizácia života odstránila politické bariéry národnoemancipačných záujmov. Aj pre Rusínov sa uvoľnil priestor pre ich národnokultúrnu revitalizáciu, ako aj pre ich ďalší pokus o národnú emancipáciu. Zaiste nie je náhodné, že Rusíni sa začali hlásiť o svoju národnostnú identitu súbežne vo všetkých zainteresovaných krajinách. Už v apríli 1989 vzniklo občianske združenie *Stowarzyszenja Lemków* v Poľsku. V septembri 1989 bol na ukrajinskom Zakarpatsku obnovený štatút gréckokatolíckej cirkvi. V Československu týždeň po páde komunistickej vlády sa sformovala na východnom Slovensku iniciatívna skupina, ktorá v marci 1990 založila reprezentatívnu ustanovizeň *Rusínska obroda*, ktorou sa dištancovala od *Kultúrneho zväzu ukrajinských pracujúcich*. V Čechách vznikla *Spoločnosť priateľov Podkarpatskej Rusi*. Vo februári 1990 v Zakarpatskej oblasti Ukrajiny založili *Spoločnosť karpatských Rusínov*. V Juhoslávii si tamojší Rusíni založili v decembri 1990 spolok *Ruská matka*. V marci 1991 sa uskutočnil v Medzilaborciach z iniciatívy východoslovenských Rusínov Prvý svetový kongres Rusínov. V roku 1992 vznikla aj *Organizácia Rusínov Maďarska*. Je teda zrejmé, že národnostné povedomie Rusínov a ich rusínska národnostná orientácia pretrvali v socialistických krajinách aj napriek polstoročnej intenzívnej ukrajinizácii. Zároveň však treba povedať, že demokratizácia politického života na Slovensku po novembri 1989 nepriniesla upokojenie a očakávané zadostučinenie v národnostnom vývine Rusínov. Vzápätí po politickom uvoľnení začal sa v ich národnostnom živote prejavovať vážny vnútorný rozpor, ktorý sa doteraz nielenže nepodarilo rozriešiť, ale naopak, výrazne sa prehĺbil.

K čomu vlastne došlo? Pri sčítaní obyvateľstva v roku 1991, keď v nových demokratickejších pomeroch mohol každý občan slobodne vyjadriť svoju národnostnú identitu, túto možnosť využili aj rusínski obyvatelia. Spomedzi nich sa k rusínskej národnosti prihlásilo 17 197 osôb. Ukázalo sa však, že k rusínskej národnosti sa neprihlásili všetci príslušníci niekdajších Rusnákov či karpatských Rusínov, žijúcich na Slovensku. V dôsledku dlhotrvajúceho ukrajinizačného procesu udomácnilo sa medzi nimi aj ukrajinské národnostné povedomie, takže v roku 1991 sa pri sčítaní obyvateľstva 13 281 osôb prihlásilo k ukrajinskej národnosti. Podobná situácia, aj keď s určitými proporcionálnymi zmenami, sa zopakovala aj pri sčítaní obyvateľstva v roku 2001. Vtedy sa k rusínskej národnosti prihlásilo 24 201 osôb a k ukrajinskej národnosti iba 10 814 osôb. Obidve tieto sčítania obyvateľstva zároveň ukázali, že príslušníci rusínskej národnosti, ako aj príslušníci ukrajinskej národnosti žijú v tých istých okresoch a v tých istých dedinách severovýchodného Slovenska. Z toho vyplýva, že v jednom aj druhom prípade ide o potomkov tej istej pospolitosti so spoločnými rusínskymi koreňmi, u ktorých aj naďalej pretrvávajú dve koncepcie národnostnej orientácie – rusínska a ukrajinská.

Vzápätí po tom, čo časť obyvateľov hlásiacich sa k rusínskemu pôvodu, deklarovala príslušnosť k rusínskej národnosti a začala uvádzať do života svoje národnostné práva, politickí predstavitelia ukrajinskej národnosti začali negovať emancipačné snahy Rusínov rôznymi kontraproduktívnymi krokmi. Ich cieľom bolo akože akceptovať jestvovanie Rusínov na Slovensku, avšak nie ako osobitnú etnickú skupinu, ale ako súčasť ukrajinskej národnosti. Etnonymá Ukrajinci a Rusíni kvalifikovali a definovali ako synonymá. Svoju ústretovosť novej situácii prejavili tým, že vo všetkých oficiálnych názvoch svojich národnostných ustanovizní namiesto etnonymických označení *Ukrajinci* a *ukrajinský* zaviedli označenia *Ukrajinci – Rusíni* a *ukrajinský – rusínsky*. Týmito opatreniami sa usilujú presvedčiť, že Ukrajinci a Rusíni sú na Slovensku jedna národnosť, a to národnosť ukrajinská. Keďže existenciu rusínskej národnosti neuznávajú, ustanovizne s proukrajinskou orientáciou a programom považujú za dostatočne zdôvodnené a oprávnené reprezentovať a zabezpečovať národnostné práva Ukrajincov – Rusínov na Slovensku. A práve takýto postup sa stal jablkom sváru medzi predstaviteľmi ukrajinskej národnosti a predstaviteľmi rusínskej národnosti. Pripomením aj na tomto mieste, že podstata tohto neobyčajne ostrého a nezmierniteľného rozporu spočíva v tom, že kým protagonisti ukrajinskej koncepcie považujú Rusínov len za historickými okolnosťami oddelenú časť, čiže za subetnickú skupinu národného spoločenstva Ukrajincov, naproti tomu protagonisti rusínskej koncepcie stoja na platforme rusínskej svojbytnosti. Čiže na pozícii osobitného etnického spoločenstva, takže Rusínov definujú ako štvrtú vetvu či člena v rodine východoslovanských etník/národov, rovnocenne s Rusmi, Bielorusmi a Ukrajincami.

Ako ďalej?

V etnickej štruktúre Slovenska sa obyvateľstvo s rusínskymi koreňmi dlhodobo udržuje niekde uprostred rebríčka, zostaveného podľa počtu príslušníkov jednotlivých národnostných skupín. Z údajov na priloženej tabuľke si môžeme urobiť predstavu o stave, ktorý charakterizuje demografickú situáciu Rusínov a Ukrajincov na Slovensku v období 1910 – 2001.

Tab. 3 Počet Rusínov a Ukrajincov na Slovensku podľa sčítaní obyvateľstva

Sčítanie	Počet obyvateľov Slovenska	Počet Rusínov	%	Počet Ukrajincov	%	Počet Rusínov a Ukrajincov spolu	%
31. 12. 1910	2 918 824	–	–	–	–	96 528	3,4
15. 2. 1921	3 870 000	–	–	–	–	88 970	3,0
1. 12. 1930	3 324 111	–	–	–	–	95 783	2,9
1. 3. 1950	3 442 317	–	–	–	–	48 231	1,4
1. 3. 1961	4 174 046	–	–	35 435	0,9	35 435	0,9
1. 12. 1970	4 537 290	–	–	42 238	1,0	42 238	1,0
1. 11. 1980	4 991 168	–	–	36 850	0,7	36 850	0,7
3. 3. 1991	5 274 335	17 197	0,3	13 281	0,2	30 478	0,5
26. 5. 2001	5 376 455	24 201	0,4	10 814	0,2	35 015	0,6

Z tabuľky je zrejmé, že v priebehu 20. storočia mal vývin početnosti Rusínov a Ukrajincov klesajúci trend. Akže v roku 1910 ich početnosť predstavovala 3,4 % z celkového počtu obyvateľov Slovenska, v roku 2001 ich bolo iba 0,6 %. V uvedenom období počet obyvateľov Slovenska vzrástol o 84 %, avšak počet Rusínov a Ukrajincov poklesol o 64 %. Napriek tomu, že takýto vývin má svoje objektívne príčiny, je zároveň varovaním pre tých, ktorí rozhodujú o osude rusínskej národnosti a ukrajinskej národnosti na Slovensku (KONEČNÝ 2002:33).

Predovšetkým by sa malo prestať s publikovaním takých údajov o počte Rusínov a Ukrajincov na Slovensku, ktoré nemajú oporu v nijakých hodnoverných demografických zisteniach. Žiaľ, patrí k nim aj informácia v reprezentatívnej publikácii Rusíni na Slovensku, v ktorej sa konštatuje, že „neoficiálne zdroje poukazujú na to, že skutočný či potenciálny počet Rusínov na Slovensku by mohol dosahovať až 130 000 osôb“ (MAGOCSI 1994:128). Takéto odhady najčastejšie vychádzajú zo štatistických prehľadov o konfesijnom zložení obyvateľov Slovenska. Vychádza sa pritom z toho, že zatiaľ čo Slováci sa historicky hlásia k rímskokatolíckemu alebo protestantskému vierovyznaniu, Rusíni boli v minulosti pravoslávni, a od 17. storočia sa hlásili prevažne ku gréckokatolíckemu, čiastočne aj k pravoslávnenému vierovyznaniu. Pri sčítaní obyvateľstva Slovenska v roku 1991 si 178 733 osôb uviedlo gréckokatolícke a 34 376 osôb pravoslávne vierovyznanie. V roku 2001 bol zaznamenaný výrazný nárast počtu veriacich u všetkých cirkví. Ku gréckokatolíckemu vierovyznaniu sa prihlásilo 219 831 osôb a k pravoslávnenému 50 363 osôb. Je teda zrejmé, že tieto čísla sú oveľa vyššie než počet osôb, ktoré sa prihlásili k rusínskej alebo ukrajinskej národnosti. Lenže nemožno z nich vyvodzovať nejaké potenciálne údaje o počte osôb s rusínskou či ukrajinskou identitou. Poskytujú nám iba orientačnú predstavu o rozsahu obyvateľov s rusínskym pôvodom, ktorí sa v dôsledku asimilačných procesov hlásia k slovenskej národnosti, avšak aj naďalej sa pridriavajú gréckokatolíckeho, resp. pravoslávneho vierovyznania svojich rusínskych predkov. Zaiste, *ruská viera* bola u Rusínov v minulosti významnou zložkou nielen konfesijnou, ale aj etnickej identity. Lenže v súčasnosti, keď u obyvateľov s rusínskym pôvodom nastali rozsiahle jazykové zmeny, keď v pozícii hovorového a aj materinského jazyka bola u mnohých rusínčina vystriedaná slovenčinou, pričom analogické posuvy nastali aj vo sfére etnického či národného vedomia, úloha konfesionality vo vzťahu k etnickej identite sa u osôb s rusínskymi koreňmi v súčasnosti výrazne oslabila.

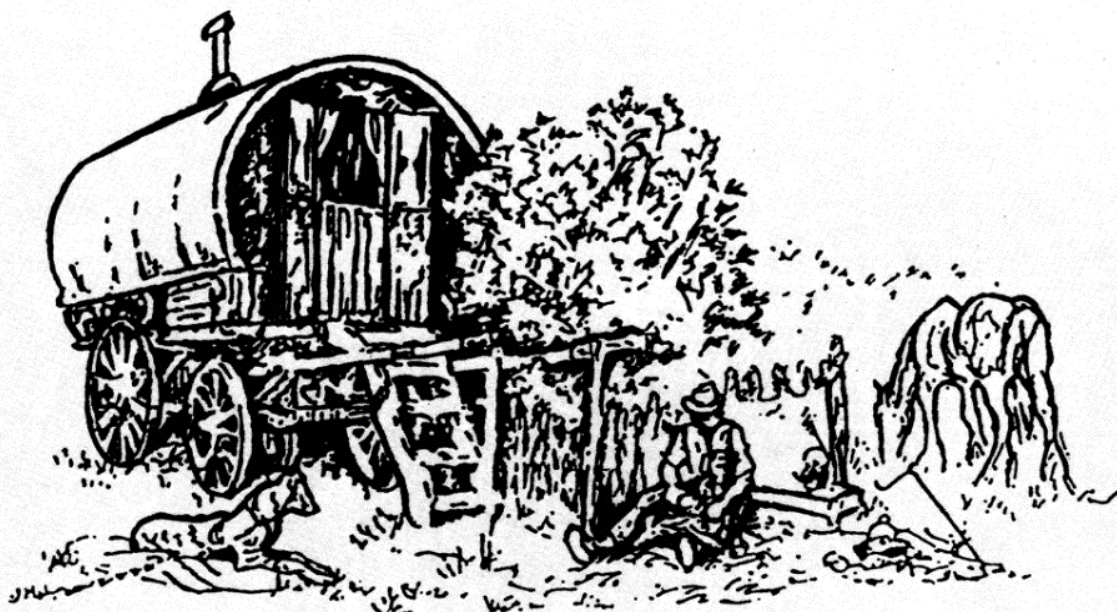
O intenzite, ale aj o rozporuplnosti procesov, ktorými je v súčasnosti poznačené národnostné vedomie obyvateľov s rusínskym pôvodom, možno si urobiť detailnejšiu predstavu aj z ďalších údajov predchádzajúcich dvoch sčítaní obyvateľstva. Ako príklad nám postačia aj zistenia z roku 2001. Vtedy sa k rusínskej národnosti prihlásilo 24 201 osôb a k ukrajinskej národnosti 10 814 osôb. Pritom rusínčinu ako materinský jazyk si prihlásilo 54 907 osôb a ukrajinjčinu 7 879 osôb. Akže z počtu tých, čo deklarovali rusínčinu ako materinský jazyk, iba necelá polovica deklarovala aj rusínsku národnosť, svedčí to, že viac ako polovica obyvateľov rusínskeho pôvodu sa už nehľási k rusínskej, ale k inej, predovšetkým k slovenskej národnosti. A ak z viac ako 10 tisíc deklarovaných Ukrajincov si len 6 tisíc prihlásilo ukrajinjčinu ako materinský jazyk, pričom 3 tisíc osôb si za takýto jazyk uviedlo rusínčinu

a viac ako tisíc osôb zasa slovenčinu, svedčí to o značnej rozkolísanosti etnického vedomia, jazykového vedomia a etnickej identity príslušníkov ukrajinskej národnosti na Slovensku.

Je nepochybné, že na neujasnenosti a bezradnosti s vlastným etnickým vedomím príslušníkov rusínskej národnosti a príslušníkov ukrajinskej národnosti sa vari najväčšou mierou podieľa viackoľajnosť pri určovaní jazykovej, kultúrnej a aj národnostnej orientácie obyvateľov Slovenska s rusínskym pôvodom. Protagonisti rusínskej orientácie profitujú hlavne zo spontánneho povedomia a aj manifestácie rusínskosti prevažnej časti príslušníkov zainteresovaného spoločenstva. Lenže zápasia s tým, že hovorová rusínčina si ešte len teraz formuje a uvádza do života aj spisovnú rusínčinu, čiže jazykovedne dotvorený a celospoločensky akceptovaný normatívny jazyk. Už ho aj uviedli do niekoľkých časopisov, publikácií, národnostného divadla, rozhlasového vysielania, ba aj do niekoľkých základných škôl ako vyučovací jazyk alebo predmet. Lenže chýba im sociálna vrstva, hlavne národnostná inteligencia, ktorá by rusínčinu kultivovala a vytvárala by v nej aj umelecké diela. Naproti tomu protagonisti ukrajinskej orientácie siahli po dávno kodifikovanej spisovnej ukrajinčine s bohatou a všestranne rozvinutou ukrajinskou literatúrou. Ale neponúkajú iba jazyk, krásnu a odbornú literatúru ukrajinského národa. Spolu s ňou ponúkajú aj celé kultúrne dedičstvo bohatú a slávnú históriu Ukrajincov, ako aj ich mnohotvárnú a inšpiratívnu súčasnú kultúru. Lenže ľudia na Slovensku s rusínskym pôvodom, vrátane aj väčšiny tých, čo si deklarovali ukrajinskú národnosť, nepociťujú jednotu s ukrajinským národným spoločenstvom. Svoj hovorový jazyk vnímajú ako rusínčinu, ktorá je veľmi vzdialená od spisovnej ukrajinčiny. Povedomie spolupatričnosti s určitým národom, ak má byť hybnou pákou v sebapoznávacích a sebaurčujúcich počiatočných, musí byť nepretržite obnovované a utvrdzované. A to je možné len pri aktívnom prežívaní spoločných dejinných udalostí a pri spoločne formulovaných a aj presadzovaných národných snažení. To však nebol prípad východoslovenských Rusínov, ktorí sa historicky vyvíjali inak ako ich ukrajinskí príbuzní za Karpatami. Ako to zhodnotil renomovaný slovenský historik, „ich vývin nesmeroval a ani nemohol smerovať k jednote s Ukrajincami, ale k osobitnej národnostnej individualite“ (HARAKSIM 1993:77).

Podobne ako pri iných národnostných minoritách, aj v súvislosti s rusínskou národnosťou a ukrajinskou národnosťou na Slovensku sa konštatujú viaceré, zväčša aj zhodné činitele asimilačných procesov. Lenže pri žiadnej z početných minorít na Slovensku, ako aj v širších medzinárodných reláciách, sa nepoukázalo na to, s výnimkou rusínskej národnosti a ukrajinskej národnosti na Slovensku, že by najdôležitejším faktorom a príčinou ich zintenzívňujúcej sa asimilácie, bola vlastná inteligencia, a vlastní národní dejatelia. Pritom kto iný, ak nie práve takíto protagonisti by mali hľadať východiská zo súčasnej etnoidentifikačnej a jazykovej duálnosti, ktorej odstránenie by mohlo prispieť aj keď nie hneď k prekovaniu bojových mečov, určite aspoň k obrusovaniu tých najostrejších hrán vzájomnej predpojatosti a kontroverznosti. Jedine v spoločnom hľadaní možností ako sa dostať od rozdvojenej k zjednotenej identite, je akási šanca pre to, aby 20. storočie nezostalo v dejinách Rusínov a Ukrajincov na Slovensku, storočím posledným.

RÓMOVIA



Obr. 61 Motív kočujúcich Rómov (BODOROVÁ 2001)

Pri sčítaní obyvateľstva v roku 2001 sa k rómskej národnosti prihlásilo 89.920 osôb. Avšak podľa hodnoverných demografických dokladov v súčasnosti žije na Slovensku okolo 400 tisíc Rómov. Napriek tomu, že sú dlhodobo druhou najpočetnejšou inoetnickou skupinou, že rozprávajú osobitným rómskym jazykom, žijú zväčša v sociálne a sídelne oddelených komunitách a vyznačujú sa výraznými zvláštnosťami v ich každodennej kultúre a spôsobe života, donedávna sa im nepriznával status národnostnej menšiny. Vo všeobecnosti sú posudzovaní ako najproblémovjšia menšina, preto sú zo spoločenského, politického a vedeckého hľadiska aj najostrejšie sledovanou minoritou. Historik Ľubomír Lipták v týchto súvislostiach konštatoval, že najväčším problémom Slovenska v 21. storočí budú Rómovia. Tak, ako je nevyspytateľný vývin tohto spoločenstva v najbližšej budúcnosti, pomerne dlho bol záhadou aj ich pôvod, ako aj ich cudzorodý a neobyčajne odolný spôsob života.

Pôvod, jazyk a etnické pomenovania Rómov

Až do sklonku 18. storočia bol pôvod Rómov opradený najrozličnejšími, neraz až fantastickými teóriami a hypotézami. „Jedni ich považovali za osobitnú časť iných známych i menej známych národov, druhí za akúsi medzinárodnú zmes asociálnych živlov. Jedni argumentovali úrovňou alebo niektorými charakteristickými prvkami spôsobu života, najmä nomadizmom, iní podobnosťou etnonymov alebo geografických názvov krajín, odkiaľ údajne prišli, ďalší vychádzali z antropologických znakov a opäť ďalší poukazovali na etnickú heterogénnosť v lexike cigánskeho jazyka“ (HORVÁTHOVÁ 1994:75). Nové svetlo do bádania a pôvodu Rómov vniesol príbeh kalvínskeho kňaza Štefana Váliho z obce Almáš neďaleko Komárna. Keď bol ešte len študentom na univerzite v holandskom meste Leyden, zoznámil sa tam s tromi mladými ľuďmi z indického pobrežia Malabaru. Spozoroval, že v ich jazyku sa vyskytovali slová, ktoré sa zhodovali s jazykom Cigánov z jeho rodného kraja. Postupne si

zapísal okolo tisíc slov z jazyka svojich indických priateľov. Zaujala ho aj informácia, že na pobreží Malabaru sa jedna jeho časť nazývala *Cigania*. Keď sa Štefan Váli vrátil domov, miestni Cigáni mu bez ťažkostí vedeli vysvetliť význam väčšiny slov, ktoré si zapísal v Leydene. Na príbeh s jazykovým experimentom Štefana Váliho z roku 1763 odbornú verejnosť upozornil Samuel Augustini ab Hortis, evanjelický kňaz zo Spišskej Soboty, keď v rokoch 1775-76 uverejňoval obsiahly seriál článkov o Cigánoch v Uhorsku. Význam jazykového experimentu Štefana Váliho videl v tom, že ak sú malabarijská a cigánska reč jedno a to isté, potom kľúčom k objasneniu pôvodu Cigánov je ich jazyk (HORTIS 1994:54). Hortisove články a jeho úvahy o indickom pôvode cigánskeho jazyka zaregistrovali aj vtedajší jazykovedci a indológovia, ktorí sa podujali overiť naznačené indicie metódou porovnávacej jazykovedy. Závery, ktoré vo svojich prácach vyslovili najmä nemeckí bádatelia J. Ch. Rüdiger (1782) a H. M. G. Grellmann (1783 a 1787), ukončili dovtedajšiu bezradnosť pri hľadaní pôvodu Cigánov a položili vedecké základy ciganológie či romistiky. Predovšetkým ich zásluhou sa jednoznačne dokázalo, že rómčina je novoindický jazyk a že pravlastou Rómov je India (HORVÁTHOVÁ 1994:76, ZEMAN 2004:66).

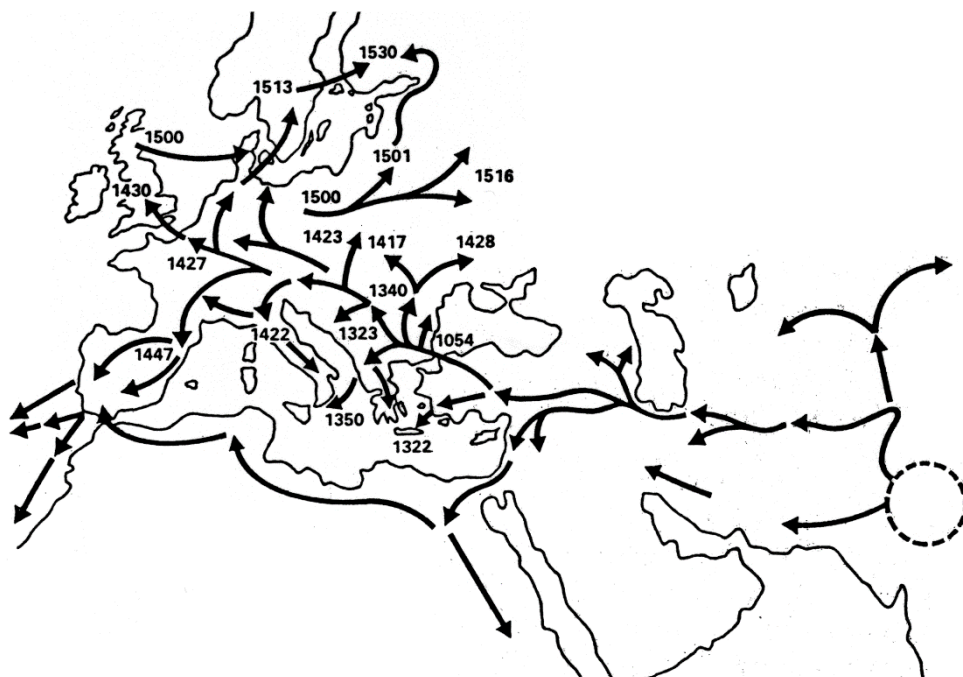
Keď bol preukázaný indický pôvod Cigánov, bádatelia zistili, že ich predkovia pochádzali zo severoindických oblastí, kde ich obklopujúce obyvateľstvo označovalo názvom *Dóm* a stotožňovalo s kastou *dómov* (párijovia – tuláci). Keď títo *Dómovia* niekedy v 9. – 10. storočí nášho letopočtu opustili Indiu, počas ich pobytu v Prednej Ázii sa ich pomenovanie zmenilo najprv na *Lom* a po príchode do Byzancie na *Róm*. Ako etnické pomenovanie v podobe *Romá*, čiže Rómovia, používali ho potomkovia tých skupín, ktoré sa do začiatku 15. storočia rozptýlili na Balkáne a vo východnej časti strednej Európy.

So skupinami indického pôvodu, ktoré sa usadili v západoeurópskych krajinách, sa spájajú iné etnické pomenovania. K najrozšírenejším patria *Manuša*, *Egyptánia* a *Cigáni*. Z nich za najpôvodnejší endoetnonym sa považuje názov *Manuša*, ktorý dominuje na území Francúzska. Slovo *manuš* sa vyskytuje vo všetkých európskych dialektoch cigánskeho jazyka a znamená človek. Čiže *manuša* sú ľudia. Používanie toho istého slova vo význame ľudia a zároveň aj jeho etnické sebaopomenovanie, je prastarý spôsob, ktorý bol obvyklý najmä v rodovo-kmeňových spoločnostiach. Názov *Egyptánia* vznikol na základe tvrdenia viacerých skupín, ktoré začiatkom 15. storočia prišli do západoeurópskych krajín, že pochádzajú z Egypta (v skutočnosti z tzv. Malého Egypta na Peloponézskom polostrove), a že sú v príbuzenstve s egyptskými faraónmi. Z týchto spojitostí vznikli pomenovania, akými sú v angličtine *Gypsies*, v španielčine *Gitanos*, v gréčtine *Gifti*, v bulharčine *Agupti*, v maďarčine *Faró népe/faraónsky ľud*, v slovenčine *Faraoni* či *Farahuni* atď. S Peloponézom je späté aj pomenovanie Cigáni. Odvodené je od stredovekých obyvateľov Malého Egypta, nazývaných *Atsigani*. Boli to príslušníci náboženskej sekty, ktorá sa zaoberala magickými a veštickými praktikami. Začiatkom 15. storočia väčšina *Atsiganov* Peloponéz opustila. Keďže po nich sa v tom priestranstve usadzovali migrujúce skupiny indického pôvodu, ktorých príslušníci mali takisto blízko k mágii a veštevstvu, ako aj k ľahostajnosti voči oficiálnemu kresťanskému vierovyznaniu, zdedili pomenovanie *Atsigani*. Z neho je odvodená aj slovenská podoba

etnonymu *Cigáni*, ktorého varianty sú zastúpené vo väčšine európskych jazykov (HORVÁTHOVÁ 1988, 1994; MARUŠIAKOVÁ – POPOV 2000; LUŽICA 2004).

V súvislosti s formovaním globálneho nacionálneho hnutia, ktorého cieľom je vytvoriť celosvetovú rómsku úniu, na program dňa sa dostali aj otázky kodifikácie a štandardizácie rómskeho jazyka, ako aj snahy zaviesť používanie jednotného etnonymu *Rómovia* pre etnické skupiny indického pôvodu. Zámerom je, aby sa takáto unifikácia uplatňovala nielen v rómčine, ale aj v jazykoch majoritných spoločností zainteresovaných krajín. Na Slovensku bolo zavedenie etnonymu *Rómovia* akceptované aj so zreteľom na niektoré hanlivé významy, ktoré sa spájajú so slovami *cigán* (klamár) a *cigániť* (klamať). Uvedené snahy však narážajú aj na neochotu cigánskych komunít vzdať sa svojich pôvodných a s ich identitou historicky spätých etnonymov. Celoplošná unifikácia etnonymov rómskych skupín spôsobuje značné komplikácie aj pri rozpracovávaní retrospektívnych aspektov ciganologickej či romistickej problematiky. Z týchto dôvodov sa popri názve *Rómovia* naďalej používa aj pomenovanie *Cigáni*. Termín *Cigáni* má predovšetkým funkciu strešného označenia, ktoré zahrnuje všetky skupiny. Naproti tomu *Rómovia* sú len jednou z nich, aj keď v súčasnosti najpočetnejšou, zdá sa že aj najaktívnejšou a na Slovensku výlučnou (HORVÁTHOVÁ 1994:80, MARUŠIAKOVÁ – POPOV 2001:16).

K pozoruhodnostiam a zvláštnostiam Rómov patrí, že prináležia do kategórie bezpísmových kultúr a spoločenstiev. Počiatky využívania dialektov rómčiny aj v písomnej forme nemajú v celoeurópskych reláciách dlhšiu históriu ako približne jedno storočie, a na Slovensku ani okružle polstoročie. Bezpísmové kultúry a bezpísmová komunikácia sú príznačné pre sociálne slabo diferencované spoločenstvá, ktoré vykazujú tendenciu uzatvárať sa pred inováciami, s čím súvisí vysoká miera konzervativizmu v ich spôsobe života. V bezpísmových kultúrach niet iného média na uchovávanie kultúrnych noriem a hodnôt, ako je pamäť ľudí. Donedávna hlavným prostriedkom Rómov pri uchovávaní a odovzdávaní ich kultúry, vrátane aj ich jazyka, bola ústna tradícia. Spoločenstvá, ktoré nekomunikujú prostredníctvom písma, charakterizuje rozvinutosť ikonického/obrazného vyjadrovania. U Rómov najrozšírenejším druhom ikonických znakov sú tzv. *špery*. Využívali ich najmä nomádne/kočovnícke skupiny. Špery sa zostavovali z najdostupnejších materiálov v podobe napr. skrížených drevok, ohorených polienok z pahreby, z naskladaných kamienkov, z obilného povriesla, z textílie zavesenej na strome alebo kroví atď. Pre nezainteresovaných to boli bezvýznamne pohodené predmety, avšak súkmeňovci si z tvarov ich usporiadania dokázali dešifrovať zmysluplné významy a dôležité odkazy. Popri ikonických znakoch často využívanou formou komunikácie Rómov bola aj reč rúk. Pozícia prstov a cigarety v nich, poloha dlane, rúk a ďalšie gestá predstavovali sústavu kódov, prostredníctvom ktorých sa sprostredkovali dôležité informácie pri kúpe a predaji, pri rôznych magických a vešteckých praktikách, pri jednaní s úradnými predstaviteľmi atď. (DUBAYOVÁ 2001:18-21, LUŽICA 2004:54-55).



Obr. 62 Migrácia Rómov v 5. – 18. storočí (MARUŠIAKOVÁ – POPOV 1993)

V doterajšom bádani o jazyku Rómov boli vyslovené rozličné názory na to, či považovať Rómov za jedno etnické spoločenstvo, ktorého príslušníci hovoria rozličnými nárečiami jedného jazyka, alebo za rôzne etnické skupiny, ktoré hovoria príbuznými jazykmi. Napriek viac ako tisícročnému pôvodu a početným migračným prúdom do viacerých kontinentov a mnohých krajín, s čím súvisí značná priestorová a skupinová diferenciacia rómskych nárečí, rómčina si aj napriek tomu zachovala veľa spoločných znakov. Predovšetkým v slovnej zásobe. Tento poznatok vyústil do záveru o jednotnom rómskom jazyku a o jeho nárečovom členení (ZEMAN 2004:67). Určujúcim rozlišovacím znakom rómskych nárečí na európskom kontinente je množstvo/frekvencia slov, ktoré boli do rómčiny/*romani čhib* prevzaté z jazyka hostiteľskej krajiny. Podľa tohto kritéria Franz Miklosich vyčlenil 13 nárečových okruhov. Do tretieho zaradil nárečia maďarských a slovenských Rómov (MIKLOSICH 1872). Na území Slovenska sa rozlišujú tri nárečové varianty rómskeho jazyka – *slovenský*, *maďarský* a *olaský*. Prvé dva sa líšia najmä slovnou zásobou, ktorú si na našom území doplňovali buďto slovenskými alebo maďarskými výpožičkami. V olaskom variante je výrazné zastúpenie rumunských výpožičiek, čo súvisí s pôvodom tejto skupiny. Slovenský variant rómčiny sa člení na tri regionálne podskupiny – *východoslovenská*, *západoslovenská* a *stredoslovenská*. Najrozšírenejším regionálnym nárečím slovenskej rómčiny je *východoslovenské*, tzv. *humenské* nárečie, ktorým hovorí 80 – 85 % Rómov na Slovensku. V tomto nárečí spracoval J. Lípa *Príručku cigánštiny* (1963), M. Hübschmanová učebnicu *Základy rómčiny* (1974) ako aj *Rómsko-český a česko-rómsky slovník* (1991). V tomto nárečí boli na Slovensku vydané viaceré rómske publikácie a časopisy, odohrané divadelné predstavenia, odvysielané rozhlasové a televízne relácie. Preto sa toto východoslovenské rómske nárečie stalo aj východiskom pri rozpracovávaní spisovnej či normatívnej rómčiny na Slovensku (MANN 2000:26; RÁCOVÁ 2002:24; ZEMAN 2004:67).

Odhaduje sa, že v súčasnosti žije na Slovensku okolo 400 tisíc Rómov. Z nich sa v roku 2001 prihlásilo k rómskej národnosti 89 920 osôb. A z tých, čo sa hlásili k rómskej národnosti 65,8 % si prihlásilo rómčinu ako svoj materinský jazyk. To bolo 59 174 ľudí. Slovenčinu si za materinský jazyk prihlásilo 22,8 % (20 483 osôb), maďarčinu 9,9 % (8 869 osôb) a iné či neznáme jazyky 1,6 % (1 394 osôb). Pozoruhodné je, že rómčinu ako materinský jazyk si prihlásilo 99 448 občanov Slovenskej republiky. To je takmer o 10 tisíc osôb viac, ako tých, čo si prihlásili rómsku národnosť. Uvedené údaje zo sčítania obyvateľstva v roku 2001 (DOHÁNYOS 2004:16) svedčia o značnej rozkolísanosti národnostného či etnického uvedomenia rómskej populácie na Slovensku, ako aj o nízkej prestíži rómskeho jazyka a rómskej identity. Zaujímavé sú aj údaje o tom, v akom jazyku sa Rómovia dorozumievajú v rodinnom prostredí. Iba po rómsky sa dorozumieva asi 20 %, okolo 30 % hovorí v rodinnom kruhu po rómsky aj po slovensky a okolo 40 % rómskej populácie hovorí po slovensky (HORECKÝ 1999:168). Určitá časť popri rómčine používa aj maďarčinu alebo len maďarčinu.

Z histórie slovenských Rómov

Na základe historických prameňov, hlavne však analýzou rómskeho jazyka, v ktorom sú obsiahnuté slová národov, cez územie ktorých prechádzali, vedci zrekonštruovali trasu, po ktorej sa uberal migračný prúd z Indie do terajších sídiel Rómov. „Migrácia z Indie cez Chorástan a Afganistan do Perzie a Arménska sa uskutočnila od 8. storočia n. l. do polovice 12. storočia n. l. Tu sa rozdelili na dva prúdy. Jeden pokračoval cez Kaukaz na sever na územie Kyjevskej Rusi, druhý sa ďalej štiepil na dva smery: jeden išiel cez Sýriu a Palestínu do Egypta a pokračoval pobrežím Afriky, druhý z Perzie, Mezopotámie do Byzancie. Arménsko a Byzancia boli miestami ich dlhšieho pobytu – ako možno súdiť podľa výrazných stôp v ich slovnej zásobe. Z Byzancie v období 11. a 12. storočia n. l. smeruje jedna ich trasa na Balkánsky polostrov, odtiaľ do Bulharska, Valašska a údolím Dunaja do Uhorska. Tu sa pohybujúca skupina veľačasto delí na prúdy, z ktorých jeden smeruje na sever cez územie Poľska, Ruska a Karélie do Fínska, ďalší ide na juhozápad do Francúzska a odtiaľ na Britské ostrovy, resp. na územie Talianska a Španielska, kde sa stretáva s prúdom idúcim po severnom pobreží Afriky. Do konca 15. storočia sa Rómovia usadili takmer vo všetkých európskych krajinách“ (LUŽICA 2004:10).

V Uhorsku, vrátane aj jeho severnej časti, na ktorej sa rozkladá územie terajšieho Slovenska, sú Rómovia doložení od prvej polovice 14. storočia. Najstaršie písomné doklady zaznamenávajú prítomnosť Rómov na Spiši (1322) a v Zemplíne (1377 a 1381). V písomnostiach zo 14. a 15. storočia sa nachádzajú zmienky o Rómoch aj z ďalších regiónov Slovenska. K najznámejším patrí asi tristočlenná skupina, ktorú viedol *kráľ* Sindel a *vojvodovia/vajdovia* Panuel, Michal a Ondrej. Bolo to v roku 1417, keď sa táto skupina vydala z Budína do Košíc, odtiaľ sa uberala cez Levice do Bratislavy, kde sa rozdelila na viacero častí, ktoré pokračovali do západoeurópskych krajín. Písomné doklady zo 14. – 15. storočia hovoria o príslušníkoch migrujúcich alebo kočujúcich skupín, označovaných etnonymom *Cigáni*, ktoré územím Slovenska zväčša iba prechádzali a pokračovali ďalej smerom na západ. V západoeurópskych krajinách sa títo ľudia najčastejšie vydávali za kresťanských pútnikov a kajúcnikov. Ich

cudzokrajný výzor, neobvyklý kočovný spôsob života, zvláštny jazyk a kultúra spočiatku vzbudzovali zvedavosť a záujem miestnych obyvateľov. Avšak praktiky, ktorými si získavali obživu (veštenie, mágia, podvody a krádeže), čoskoro spochybnili ich predstierané náboženské poslanie. Začali vyvolávať pochybnosti, nedôveru, nepochopenie a postupne aj nepriateľské postoje. Napokon to vyústilo k tomu, že parížskym arcibiskupom boli v roku 1427 z cirkvi exkomunikovaní. V západoeurópskych krajinách boli vydané zákony a nariadenia o bezpodmienečnom vyhostení Rómov. Tých, ktorí sa tomu nepodriadili potrestali palicovaním. Pri opätovnom prichytení nasledovalo ich zmrzačenie roztrhnutím nosa, odrezaním uší alebo vypálením biľagu. Po treťom dolapení ich čakalo usmrtenie obesením, upálením alebo utopením. Nebolo zriedkavosťou ani ich hromadné vyvražďovanie. Keďže takýto prístup k Rómom pretrvával až do polovice 18. storočia, východiskom pre nich bol únik do krajín, v ktorých diskriminácia Rómov nebola taká vyhrtená.

Priaznivejšie podmienky pre svoj život našli Rómovia aj v Uhorsku. Rómske skupiny, ktoré utekali do západoeurópskych krajín pred prenasledovaním sa v 16. – 17. storočí v hojnom počte uchýlili aj na územie Slovenska. Zmeny, ktoré nastali vo vzťahu a prístupe k Rómom, zrejme prispievali k ich postupnému prechodu od nomádneho k usadlému životu. Zo 16. storočia pochádzajú najstaršie správy o ich usadzovaní sa povedľa niektorých slovenských miest. „Cigáni usadení v Liptovskom Hrádku dostali v roku 1563 povolenie kovať pre gazdov potrebné náradie, ako cigánske klince, motyky, sekery, pichacie vidlice a tiež halapartne pre nočných strážnikov. Roku 1580 magistrát Nemeckej Ľupče povolil trom bratom Cigánom, zvaným *Puška*, usadiť sa v priestore zvanom *Pod šibenice*, kde sa mali živiť kováčstvom. Vedeli vraj robiť aj okovania na brány a mreže... O snahe Cigánov prejsť na usadlý spôsob života svedčí aj súpis domácich Cigánov v Liptove z roku 1651. Pri Štrbe, Važci, na Čiernom Váhu pri Liptovskom Hrádku, Podturni, Svätej Mare, Liptovskom Michale, Liptovských Sliachoch, Liskovej, Lúčkach, Ružomberku a pri Gombáši bolo usadených 96 rodín. Zamestnaním boli všetci kováči, korytári, košíkari, štetkári a črevári. Ako vedľajšie zamestnanie každý mal uvedené, že hrá na husle. Magistrát mesta Ružomberka povolil roku 1661 usadiť sa pri *Močiaroch* štyrom cigánskym rodinám, aby pálili pre mesto vápno. Roku 1682 povolilo mesto Cigánovi Bucovi pracovať v kameňolome na Belanskej Bani. Podobných povolení možno nájsť z tejto doby viac aj v iných slovenských mestách“ (HORVÁTHOVÁ 1964:100, 104). K najčastejším a z celého územia Slovenska doloženým svedectvám o usadzovaní sa Rómov patria chotárne či terénne názvy. Ako príklad možno uviesť takéto názvy z písomností Gemera – Malohontu, ktoré dokladajú, že Rómovia sa tu začali usadzovať už od 16. storočia. „V okolí mesta Hnúšťa sa dodnes vyskytujú hneď dva chotárne celky s označením *Cigánska dolina* a *Cigánsky les*. V Rimavskej doline sa s istotou usadili Rómovia aj neďaleko Rimavského Brezova, kde dodnes v katastri evidujeme označenie vrchu s názvom *Cigán*. V obci Sútor, ležiacej juhovýchodne od Rimavskej Soboty, sa vyskytuje označenie katastrálneho územia *Nad Cigánmi/Cigány Telep*, a to v časti, kde sa jedna časť katastra nazýva *Cigánsky les*. Aj neďaleko chýrneho hradu Muráň sa nachádza skala *Cigánka*, ku ktorej sa viaže historická povesť zo 17. storočia, ako večná spomienka na krásnu zradnú rómsku devu“ (BODOROVÁ 2001:3).

V 16. – 17. storočí väčšina Rómov na území Slovenska kočovala. Niektorí šľachtici však už usadzovali rodiny hudobníkov a kováčov na svojich panstvách. Lenže nariadenia zo 17. storočia, zakazujúce prechod Rómov z jednej stolice do druhej svedčia, že rómske skupiny, pohybujúce sa v rámci stolíc pod vedením svojich vajdov, boli ešte vo väčšine. Uhorské úrady nielenže akceptovali ale priamo vyžadovali, aby každá skupina mala svojho vajdu, ktorý za ňu zodpovedal pred úradmi. U Rómov sa vajdovia označovali aj názvom *čhibálo* (zo slova *čhib* = jazyk), čomu by v dnešnej terminológii zodpovedalo označenie hovorca. Častejšie však bolo označenie *šéro/hlava*. Takíto náčelníci či lídri rozhodovali o všetkých spoločných aktivitách skupiny, riešili spory, nariaďovali tresty pokutou, bitkou, vyhlásením za poškrvneného, vylúčením zo skupiny. Pri svojom rozhodovaní sa riadili normami obyčajového práva, ktoré sa v skupine tradovalo z pokolenia na pokolenie (HORVÁTHOVÁ 1993:83).

Život a správanie kočovných alebo už usadených rómskych skupín bol až do polovice 18. storočia usmerňovaný rozličnými zákonmi, nariadeniami a opatreniami, ktoré mali prevažne diskriminačný charakter. Zamerané boli hlavne na zamedzenie nežiadúcich činností, nemorálnych a trestných praktík rómskeho obyvateľstva. Problémy narastali s pribúdajúcou početnosťou Rómov, ako aj s ich celoplošným osídľovaním Slovenska. V roku 1770 žilo v Uhorsku 68 tisíc, z toho na území Slovenska 20 tisíc Rómov. Ich najvyššia koncentrácia bola v južných častiach Bratislavskej (2 500), Nitrianskej (2 000), Gemerskej (1 800), Šarišskej (1 500), Spišskej (500) a Zemplínskej stolice (HORVÁTH 1987:406). Pri takomto populačnom stave problémy s rómskym obyvateľstvom sa už nedali riešiť jeho diskrimináciou. Preto štátne orgány z iniciatívy panovníckeho dvora prišli k tzv. regulácii Rómov, ktorej cieľom bolo získať kontrolu nad nimi, začleniť ich do sedliackeho stavu, k remeselnej či inej produktívnej činnosti. Podľa nariadení Márie Terézie z rokov 1761 – 1773 bolo Cigánom v Uhorsku zakázané „bývať v chatrčiach, v šiatroch, sťahovať sa z miesta na miesto po krajine, obchodovať s koňmi, jesť zdochliny, mať vajdu, nemali sa viac volať Cigáni, ale Novoosadníci a Novosedliaci. Nemali sa medzi sebou rozprávať vo svojej reči, ale v reči niektorého národa, s ktorým žili. Určila sa doba, za ktorú sa mali zrieknuť cigánskeho spôsobu života, postaviť si domy a živiť sa riadnym zamestnaním. Keďže sa to u väčšiny neujalo, zakrátko sa zopakovali staré nariadenia a vydali sa nové, prísnejšie rozkazy. Nakoľko ani potom nedošlo k primeranej odozve, muselo sa pristúpiť k najprísnejším rozkazom. Nariadilo sa, že nijaký Cigán nedostane povolenie k sobášu, kým sa nepreukáže dokladom o tom, že je schopný ženu a deti primerane vyživiť a zaopatriť. Tým, ktorí sú ženatí a majú už deti, musia sa im násilne odobrať a prideliť sedliakom, aby bola zaručená ich lepšia výchova“ (HORTIS 1775, URBANCOVÁ 1995). Je zrejmé, že reformy Márie Terézie a potom aj Jozefa II. sa usilovali nielen o nápravu neuduhov a radikálnu zmenu v spôsobe života vtedajších Cigánov, ale v konečnom dôsledku mali napomôcť aj k ich jazykovému a kultúrnemu splynutiu s obklopujúcou spoločnosťou, čiže k ich asimilácii. Viera Urbancová v týchto súvislostiach poznamenala, že reformy Márie Terézie „treba hodnotiť v širokom komplexe snáh o riešenie tejto problematiky v súdobej i predchádzajúcej Európe, kde sa otázky Cigánov riešili omnoho drastickjšie, ich vyhánaním, vyvražďovaním, postavením mimo zákona. Treba ich hodnotiť v kontexte tereziánskych a jozefínskych hospodárskych,

sociálnych a zdravotno-humanitných reforiem, motivovaných snahou vychovať zo všetkých obyvateľov štátu jeho užitočných občanov. Mária Terézia bola v súdobej Európe snáď jediná z panovníkov, ktorá sa svojimi reformami usilovala začleniť Cigánov medzi ostatné obyvateľstvo krajiny, ako jej rovnocennú súčasť, ako jej jednu zložku, podieľajúcu sa na vytváraní bohatstva štátu, a nie ich likvidovať“ (URBANCOVÁ 1995). Zo súčasníkov Márie Terézie azda najviac porozumenia pre jej reformy prejavil evanjelický kňaz zo Spišskej Soboty Samuel Augustini ab Hortis. Bol presvedčený, že reformy zamerané na Cigánov spôsobia, že zakrátko naozaj splynú s majoritnou spoločnosťou, takže nezostane po nich ani stopa. Aby k tomu nedošlo, podujal sa o nich napísať obsiahly seriál časopiseckých článkov, v ktorých charakterizoval ich pôvod, jazyk, rôzne pomenovania, ako aj širokú škálu materiálneho, sociálneho a duchovného života Cigánov v Uhorsku. Hlavným krédom tohto bádateľského úsilia bolo presvedčenie, že „Cigáni sú od prírody nadaní skoro na všetko, na čo sú štátu potrební, lenže ich zlá výchova a zlé zaobchádzanie s nimi zadusia všetko, čo je v nich dobré, čo dostali od prírody do vena a robia z nich otrokov zlých vášní a bezhraničnej slobody“. Viera Urbancová, ktorá túto takmer anonymnú a neznámu monografiu z 18. storočia objavila, preložila a editorsky pripravila jej súhrnné vydanie, zároveň ocenila aj ako vedecký počín európskeho významu (URBANCOVÁ 1995:3-11).

Neobyčajne cenným prameňom informácií o Rómoch na Slovensku sú ich súpisy, ktoré zostavovali jednotlivé župy v druhej polovici 18. storočia. Obsiahnuté sú v nich údaje, že v tom čase už sídlili na celom území Slovenska, že až na nepatrnú časť prevládol u nich usadlý spôsob života a najčastejšími zdrojmi ich obživy bolo kováčstvo, muzikanstvo, obchod s koňmi a príležitostné práce v poľnohospodárstve. Osobné mená z týchto súpisov poukazujú, že mnohé priezviská Rómov pretrvávajú v jednotlivých regiónoch už viac ako dve storočia. Zo západného Slovenska sú to Farkaš, Oláh, Herák, Bihari, Mezei, Rigo, Šárközi, Šipoš, Ujvári atď., zo stredného Slovenska Facuna, Horváth, Ištók, Bari, Boldy, Čonka, Farkaš, Oláh, Radič, Stojka, z východného Slovenska Adam, Bandi, Bango, Berki, Bodi, Gabčo, Gábor, Gaži, Girga, Haluška, Horváth, Holub, Kotlár, Lacko, Mirga, Miži, Mezei, Orgován, Pačan, Pokuta, Pompa, Rigo, Stojka, Varadi, Žiga (MANN 2000:12).

Koncom 19. storočia prišli na Slovensko *olašskí/valašskí* Rómovia. Dovtedy žili v kniežatstvách Valašsko (dnes súčasť Rumunska) a Moldavsko v postavení nevoľníkov či otrokov. Po zrušení nevoľníctva v týchto krajinách (1856) a po zrovnoprávnení Rómov, značná časť sa ich rozpráchlila po Európe a v zámorí, kde opätovne oživilí kočovný spôsob života. Na Slovensku sa udržal až do roku 1959, kedy bol rómsky nomadizmus vládny nariadením zakázaný.

V roku 1893 bol v Uhorsku vykonaný podrobný súpis Rómov. Štatistickým spôsobom bol podľa jednotlivých okresov a žúp zisťovaný celkový počet tam žijúcich Rómov, osobitne aj usadlých, prechodne usadených a nomádnych. Najobsiahlejšou a z hľadiska spôsobu života Rómov aj najcennejšou tematickou skupinou sú zamestnania a spôsob obživy. V rámci nej bolo vyčlenených celkom 27 skupín profesných kategórií, v ktorých sú vo väčšine rozpísaní muži a ženy v osobitných kolonkách. Pri tomto súpise sa zaznamenávalo aj rozvrstvenie

Rómov podľa vzdelania, rodinného stavu a náboženskej príslušnosti. Výsledky súpisu boli po spracovaní publikované v Magyar statisztikai közlemények IX. A Magyarországon 1893, január 31-én végrehajtott Czigányösszeírás eredményei, Budapest 1895. Najpodstatnejšia časť týchto zistení, týkajúcich sa územia Slovenska, bola vyčlenená a sprístupnená v monografii Cigáni na Slovensku (HORVÁTHOVÁ 1964:137). Z nej boli prevzaté aj tabuľky, uvádzané na tomto mieste.

Po rozpade Rakúsko-uhorskej monarchie a vzniku Československej republiky (1918) bol Rómom priznaný štatút národnosti. Pri sčítaní obyvateľstva (1921) sa k rómskej národnosti prihlásilo 8 035 osôb, z toho na Slovensku 7 284. V roku 1927 bol vydaný zákon o potulných Cigánoch. Podľa neho každý, kto nebol natrvalo usadený, musel mať cigánsku legitimáciu. Jedna rodina mohla kočovať a táboriť na jednom mieste najviac 3 dni. Hlava rodiny musela mať tzv. *kočovnícky list*. V tom roku žilo na Slovensku 60 315 usadlých a 1 877 kočovných Rómov.

V rokoch druhej svetovej vojny boli Rómovia viacerými vládnymi nariadeniami diskriminovaní a prenasledovaní. Mali zakázané cestovať prostriedkami verejnej dopravy, vstupovať do verejných priestorov a parkov, do vnútra miest a obcí mohli vojsť len vo vyhradených dňoch a hodinách. Z južných oblastí Slovenska transportovali Rómov do koncentračného tábora v Dachau. Po obsadení Slovenska vojskami hitlerovského Nemecka, špeciálne jednotky tejto armády, popravili niekoľko stoviek Rómov v Čiernom Balogu, Tisovci, Slatine, Iliji, Krupine, Trhovom Mýte a v ďalších lokalitách.

Po druhej svetovej vojne sa Československá republika usilovala čo najviac zjednotiť a minimalizovať viacetnickú štruktúru svojho obyvateľstva. V týchto súvislostiach sa upustilo od posudzovania Rómov ako osobitnej národnosti. Začali sa označovať ako sociálne a kultúrne zaostané obyvateľstvo cigánskeho pôvodu, pričom za hlavný cieľ štátnej politiky pri riešení tohto problému sa vytýčili procesy integrácie a postupnej asimilácie Rómov s majoritnou spoločnosťou. Takéto zámery obsahovala už Smernica Ministerstva vnútra *O úprave pomerov osôb cigánskeho pôvodu* (1952). Prvým a neobyčajne radikálnym krokom pri praktickej realizácii integrácie Rómov bol Zákon č. 74 *O trvalom usídlení kočujúcich osôb* z roku 1958. Do života bol uvedený vo februári 1959. Vtedy sa urobil súpis, do ktorého bolo na Slovensku zahrnutých asi 45 tisíc osôb. A zároveň aj potrebné opatrenia na usadenie dovtedy kočujúcich olašských Rómov. Týmto zákonom bol rómsky nomadizmus na Slovensku definitívne zlikvidovaný. V politike riadenej etnickej integrácie sa v nasledujúcom období uplatnili viaceré koncepcie. Najskôr sa začala presadzovať koncepcia sociálneho splývania Rómov. Po roku 1965 sa praktizoval proces riadeného rozptylu, pri ktorom sa z oblastí a lokalít so silnou koncentráciou premiestňovali Rómovia do iných regiónov Slovenska, ale aj do českých krajov. Zlikvidované boli mnohé cigánske osady a namiesto nich vznikali v mestách cigánske činžové domy a sídliská. Uvedené praktiky komunistického režimu, ako aj likvidácia súkromného podnikania, spôsobili u rómskeho obyvateľstva rozrušenie tradičných foriem získavania obživy. Keďže tento zložitý sociálno-ekonomický problém sa len čiastočne riešil začleňovaním Rómov do pracovného procesu v socialistických podnikoch, štátna moc

to kompenzovala poskytovaním rôznych sociálnych výhod a finančných dávok. To viedlo k oslabovaniu pozitívnych existenčných motivácií a k posilňovaniu závislosti rómskeho obyvateľstva od vonkajšej pomoci (JANTO 2004:687).

Po politickom zvrate v novembri 1989 sa utvorili priaznivejšie podmienky pre sociálno-politický, ako aj pre etnokultúrny vývin rómskeho obyvateľstva na Slovensku. Boli zrovnoprávnení s ostatnými inoetnickými obyvateľmi tým, že sa im opätovne priznal štatút národnostnej menšiny (1991). To otvorilo dovtedy nebývalé možnosti pre rozvoj národnostného sebauvedomenia Rómov, ako aj pre rozvoj ich kultúrneho a politického života. Vznik rómskych politických strán a občianskych ustanovizní, vydávanie periodickej tlače a knižných publikácií, vysielanie rozhlasových a televíznych staníc, účinkovanie profesionálneho divadla, vyučovanie v základných a špeciálnych školách v rómskom jazyku, ako aj jeho kodifikácia a štandardizácia sú vari tým najočividnejším svedectvom revitalizácie a dynamického rozvíjania národnostného života Rómov. Sú s ním, pravdaže, späté aj mnohé problémy, predovšetkým s bezútešným ekonomickým postavením Rómov, s neujasnenosťou a rozporupnosťou ich etnickej identity, s neprijateľnými hodnotovými orientáciami atď. K ich konkretizácii sa vrátim v ďalšom texte.

Rómske spoločenstvo, skupina a rodina

Celý rad zvláštností, ktoré sa zvyknú zvyrazňovať u Rómov v porovnaní s majoritnou spoločnosťou, ako aj v porovnaní s inými etnickými minoritami, sú v takej či onakej podobe späté so základnými charakteristikami sociálnej organizácie a spoločenského života Rómov. Táto stránka života Rómov patrí k najzložitejším a vari aj najmenej objasneným charakteristikám. Bádatelia sa zhodli na tom, že spoločný pôvod, dialekty spoločného jazyka, súhrn spoločných fyzicko-antropologických znakov, mnohé zhodné prejavy materiálnej a duchovnej kultúry, ako aj ich vlastné etnické povedomie a etnická sebaidentifikácia, to sú komponenty etnicity, na základe ktorých bádatelia dospeli k stanovisku, že Rómovia sú svojbytným etnickým spoločenstvom (HORVÁTHOVÁ 1974:11). K zvláštnostiam ich etnogenézy patrí to, že odchodom z indickej pravlasti prerušili kontakt s príslušnými etnickými substrátmi, s ktorými sa už nikdy neobnovila možnosť ich vplyvu v ďalšom vývine. Definitívne prerušili väzby s pôvodným materským spoločenstvom, od ktorého sa oddelili. Nemenej významná je aj skutočnosť, že po odchode z Indie sa rozptýlili medzi početné národy, takže nikde v Európe a ani vo svete nesformovali vlastné etnické územie. V dôsledku toho sú Rómovia od chvíle, keď opustili Indiu, exteritoriálnym etnickým spoločenstvom, ktorého príslušníci žijú v inoetnickom prostredí vo forme vnútorne diferencovanej diaspóry (HORVÁTHOVÁ 1974:14). Nasvedčujú tomu už aj rôznorodé etnické pomenovania – Rómovia, Cigáni, Egypťania atď. Taktiež aj to, že jednotlivé cigánske skupiny za jedine pravých, pôvodných a naozajstných Cigánov považujú iba seba, svoju skupinu. Poukazuje na to aj úslovie, že *Róm Róma zďaleka pozná*, pričom v inom sa zasa zdôrazňuje, že Rómovia nie sú rovnakí. Vnútorne diferencovanosť rómskeho etnika siaha pravdepodobne až do indickej pravlasti. Svedčia o tom odlišnosti v nárečiach, zamestnaniach, v rôznych prejavoch kultúry, v antropologických znakoch atď. Na základe týchto poznatkov boli európski Rómovia

rozčlenení do troch hlavných subetnických skupín *Gitanos*, *Manuši* a *Kalderaši*. S územím Slovenska sú spätí Kalderaši, ktorí najprv žili v juhovýchodnej a neskôr aj v strednej Európe. Ich názov je odvodený od rumunského slova *caldera* = kotol. Boli vychýrenými výrobcami kotlov, kovotepcami a kováčmi. Kalderaši sa rozdeľujú na viacero podskupín. K najznámejším patria *Lovari* – priekupníci koní, *Luri* – hudobníci, *Ursari* alebo *Mečkari* – cvičitelia medveďov, *Čurari* – sitári atď. Spomedzi Kalderašov sú na území Slovenska najpočetnejšie zastúpení *Lovari*. Názov je z maďarského slova *ló* = kôň (LUŽICA 2004:14). Na Slovensku príslušníci všetkých skupín ako etnické pomenovanie pre svoju skupinu používajú iba názov *Róm*, *Rómovia*. Všetkých Rómov podľa spôsobu života rozdeľujú do dvoch skupín. Tí, čo už oddávna žijú usadlým spôsobom života, nazývajú *Rumungri*. Tých, čo najdlhšie kočovali, volajú *Vlašika*, čiže *valašskí* alebo *olašskí* Cigáni. To sú tí, čo dlhý čas žili vo Valašsku/Rumunsku a v druhej polovici 19. storočia sa rozprchli po Európe. Vtedy prišli aj na Slovensko. Napriek tomu, že v roku 1959 bolo kočovanie zákonom zlikvidované, začleňovanie týchto skupín medzi kočovníkov pretrváva až do súčasnosti. V označení niekdajších kočovníckych Rómov názvom *Vlašika* alebo prívlastkom *valašskí*, je zvýraznený rumunský pôvod a vplyvy rumunčiny v rómskych nárečiach týchto skupín. Kritériá jazykových vplyvov sa uplatnili aj pri vnútornom členení usadlých Rómov, čiže Rumungrov. Podľa toho, či žijú v prevažne slovenskom alebo maďarskom jazykovom prostredí, sú označovaní prívlastkami *slovenskí* a *maďarskí*.

Niekoľko storočí trvajúce spolužitie Rómov a Nerómov sa odrazilo aj v názvoch, ktorými sa príslušníci týchto skupín navzájom označovali. Na Slovensku a v susedných krajinách Nerómovia označovali Rómov etnonymom *Cigán*. Rómovia používali pre Nerómov označenie *Gadžo*. V pôvodnom význame slovo *gadžo* znamenalo *sedliak*. Po určitom čase v slovenskom jazyku slovo *Cigán*, ako aj v rómskom jazyku slovo *Gadžo*, nadobudli výrazný pejoratívny odtieň.

Vývin príslušníkov rómskeho etnika, ktorí sa usadili na území európskych štátov, uberal sa vlastnou cestou, odlišnou od vývinu európskych národov. Podstata týchto odlišností spočívala v tom, že organizácia rómskych spoločenstiev vychádzala z princípov prvotnopospolnej, čiže rodovej spoločnosti. Základnou jednotkou sociálnej organizácie Rómov bola príbuzenská skupina, označovaná ako rod a pomenovaná podľa významného predka. Niekoľko príbuzných rodov vytváralo spoločný kmeň. Rody sa rozdeľovali na rodiny. Kočujúca skupina/karavána sa skladala z niekoľkých pokrvne blízkych rodín a mala charakter veľkorodiny, presnejšie znásobenej rodiny, teda v rámci rodiny prežívalo viacero spríbuznených manželských párov so svojimi potomkami. Na začiatku sezóny si kmene rozdelili územia, po ktorých mali jednotlivé karavány či veľkorodiny kočovať. Počas sezóny sa tieto karavány náhodne alebo aj uzrozumene stretávali na dohovorených miestach a táboriskách.

Na čele rodu stál *vajda*, v rómčine nazývaný *mujalo*. Zodpovedal za členov skupiny, ktorú zastupoval aj v styku s úradmi. Zároveň vykonával rôzne obradové funkcie. Ženským náprotivkom vajdu bola najuznávanejšia zo starých žien *phuri daj*. Bola strážkyňou rodových tradícií, liečiteľkou a zodpovedala za to, čo sa dialo v ženskom svete.

Orgán rodovej samosprávy sa nazýva *kris*. Pozostával z rady starších na čele s vajdom. Riešil spory, ako aj priestupky voči rodovým normám obyčajového práva. Tresty za previnenia mávali formu kľatby, bitky a výnimočne aj vylúčenia zo skupiny.

Rezíduá rodovo-kmeňových princípov pospolitého a rodinného života pretrvávali aj po usadení sa v európskom priestranstve. U kočovných Rómov na území Slovenska boli zastúpené až do prvej svetovej vojny. Dôležité postavenie u týchto skupín patrilo žene. V dôsledku silného konzervativizmu kočovní Rómovia sa dlho uchovávali princípy materinského rodu (matriarchát). Vyznačoval sa tým, že príslušnosť k rodu sa odvodzovala v ženskej línii a uplatňovalo sa pravidlo matrilokality, čiže usadzovania sa novomanželov v rodine manželky. Po uzavretí manželstva sa muž pripojil k rodu svojej ženy. Pritom naďalej zostával príslušníkom svojho materinského rodu. Jeho spojitosť s rodom manželky trvala dovtedy, kým pretrvávalo jeho manželstvo. Deti patrili do matkinho rodu, zodpovednosť za ne pripadla výlučne matke a jej rodu. Aj šiator, voz, kone a ďalší inventár boli vlastníctvom ženy a jej rodu. Po nástupe krízy nomadizmu a procesov trvalého usadzovania sa Rómov boli princípy matriarchátu nahradené dominantným postavením muža a jeho príbuzenskej línie (patriarchát a patrilokalita). Táto zmena sa zvykne dávať aj do súvislosti s vplyvom obklopujúcej majoritnej spoločnosti.

Pri uzatváraní manželstva sa praktizoval nízky sobášny vek. Manželstvá spravidla dohovárali rodičia partnerov. Dievčatá vstupovali do manželstva ako 13 – 14 ročné, chlapci 15 – 16 roční. Spomína sa aj dohováranie manželstva ešte v detstve budúcich partnerov. Pravidlo endogamie prikazovalo vyberať manželského partnera vo vlastnej skupine. Manželstvá medzi príslušníkmi kočovných a usadlých skupín, ako aj medzi rôznymi zamestnaneckými skupinami (kováči, muzikanti, korytári, tehliari atď.) bývali krajne nežiadúce a preto aj veľmi zriedkavé. Nevesta sa mohla získať dohovorom milencov alebo aj únosom, v minulosti však najčastejším spôsobom bola *kúpa*.

Tradičné spôsoby obživy a zamestnania

Viacere zvláštnosti spôsobu života Rómov vyplynuli z odlišností spôsobu obživy a z prevládajúcich druhov zamestnaní rómskeho obyvateľstva. V týchto súvislostiach sa zvykne zdôrazňovať, že podstata zvláštností spôsobu obživy Rómov „nespočívala natoľko v charaktere niektorých zamestnaní (napr. kováčstvo, tehliarstvo, košíkárstvo, muzikantstvo atď.), ale v jednostrannosti a výhradnej orientácii iba na jeden charakteristický a prípustný spôsob obživy pre členov skupiny“ (DUBAYOVÁ 2001:28). Takáto jednostrannosť, čiže orientácia iba na určitý úzko špecializovaný druh zamestnania je dávnym javom, ktorý si Rómovia priniesli z indickej pravlasti. Tam sa sformoval ako dôsledok zložitej hospodársko-spoločenskej štruktúry, rozdeľujúcej vtedajšiu spoločnosť na niekoľko tried a každú triedu na viacero kást, ktoré boli hierarchicky odstupňované od najvyšších po najnižšie. Predkovia Rómov patrili v Indii do najnižšej triedy (*šúdrovia*) a v rámci nej do kasty *páriov*. Páriovia smeli a museli vykonávať povolania, ku ktorým patrilo kováčstvo, vešectvo, práce okolo zvierat, zabávanie bohatých atď. Prevažnú časť týchto pôvodných povolanií si Rómovia

priniesli aj do novej európskej domoviny. Z remesiel sa uplatnili predovšetkým také, ktoré spracovávali ľahko dostupné suroviny. K ďalším rómskym povolaniam patrilo priekupníctvo, veštenie, liečenie zariekaním a magickými praktikami, opatrovanie koní, zabávanie hudbou alebo cvičenými zvieratami, odpratávanie uhynutých zvierat a nečistôt (*šarhovia*) a ďalšie. Rezíduá kastového modelu organizácie spoločnosti a špecializovaných druhov obživy, ktoré si Rómovia priniesli do európskych krajín, spôsobili, že žiadna z rómskych skupín sa neorientovala na poľnohospodársku činnosť a produkciu potravinových článkov, takže žiadna z nich nemohla byť hospodársky sebestačná. S tým potom súvisela ďalšia príznačná črta Rómov, ktorou bola ich hospodárska symbióza so starousadlým obyvateľstvom európskych krajín. Prejavovala sa v hospodárskej závislosti na roľníckom obyvateľstve, s ktorým si rómske skupiny vymieňali svoje výrobky či ponúkané služby, za poľnohospodárske a potravinové produkty (HORVÁTHOVÁ 1974:5, 1988:11).

V registri tradičných zamestnaní Rómov, od ich príchodu do európskych krajín až do polovice 20. storočia, neboli zastúpené, až na vzácne výnimky, hospodárske činnosti zamerané na pestovanie plodín a chov hospodárskych zvierat. S absentovaním poľnohospodárstva sa u Rómov spájaj aj značne spomalený proces trvalého usadzovania sa, ako aj húževnaté pridržiavanie sa a kontinuálne pretrvávajúce kočovníctvo. Keďže hospodárska činnosť Rómov nemala poľnohospodársky charakter, vyznačovala sa spôsobmi obživy, ktoré možno charakterizovať ako poskytovanie služieb. Od počiatkov usadzovania sa Rómov na Slovensku v 14. – 15. storočí, až do začiatku 20. storočia, najpočetnejšie zastúpenými zamestnaniami bolo kováčstvo a hudobníctvo. Podľa súpisov z 18. a 19. storočia v roku 1780 z celkového počtu 20 629 rómskych mužov, jedna štvrtina z nich (5 093) boli kováči. A v roku 1893 z celkového počtu 36 tisíc Rómov asi 12 % z nich (4 075) boli muzikanti (HORVÁTHOVÁ 1988:18). Od polovice 18. storočia, keď Rómovia žili na celom území Slovenska, pričom prevažná časť z nich už bola aj trvalo usadená, čoraz väčší význam nadobúdali príležitostné práce na sedliackych gazdovstvách – na poli, vo vinohrade, pri pasení dobytky, pri domácich prácach atď. Usadlí Rómovia sa živili aj spracovávaním rôznych prírodných materiálov, ktoré si mohli zadovážiť z ľahko dostupných miestnych zdrojov. Z hlíny po celom Slovensku vyrábali nepálené tehly, ojedinele sa spomínajú aj zruční hrnčiari. V horských oblastiach sa špecializovali na pálenie vápna alebo dreveného uhlia. Zo slamy a prútia, pletli zásobnice a košíky, viazali metly a vyrábali rôzne ďalšie predmety. Z rákosia zhotovovali rohože alebo ho ponúkali na pokrývanie striech. Rómske ženy okrem toho, že sa zúčastňovali aj na vyššie uvádzaných činnostiach, mali aj viaceré špecificky ženské profesie. Špecializovali sa na výrobu tzv. cigánskych tkaníc, na výrobu povrazov a *štrangov*, kief a štetiek, zriedkavejšie aj na pradenie, vyšívanie, paličkovanie. Známe boli aj vymazávačky hlinených podláh a chlebových pecí v sedliackych domoch.

V porovnaní s usadlými Rómami, určitými zvláštnosťami sa vyznačoval spôsob obživy a zamestnania kočovních skupín, ktoré najdlhšie pretrvali u valašských Rómov. Hlavným zamestnaním Lovárov bolo obchodovanie s koňmi. Ich názov je odvodený z maďarského slova *ló* = kôň. Ich ženy sa zaoberali veštením z ruky. Skupiny *Kalderašov* sa špecializovali na výrobu medených kotlíkov. Iné zasa na výrobu nebožiecov/vrtákov, drôtovanie hrncov,

ostrenie nožov, nožníc a sekier. Ďalšie zasa vykupovali zvieracie kožky, kosti, perie, staré handry, ktoré však najčastejšie vymieňali za drobné predmety pre domácnosť (ihly, cverny, gombíky, smaltovaný a porcelánový riad). K historicky najmladšej skupine valašských Rómov patria východoslovenskí korytári, medzi ktorými najčastejšie zastúpeným priezviskom je *Kanaloš* (odvodené z maďarského slova *kanál* = lyžica). Okrem veľkých korýt vyrábali aj menšie korýtka a vahančeky, ako aj drevené lyžice, varechy a varešky. Po príchode zo Zakarpatskej Ukrajiny (1880) sa najprv usadili v zemplínskych obciach Budkovce a Pavlovice, neskôr aj v ďalších lokalitách. Z týchto svojich trvalých sídiel každoročne zakladali aj početné sezónne sídla po celom Slovensku aj v Čechách (STANO 1965:549).

Predpokladá sa, že znalosť spracovania železa si Rómovia priniesli z indickej pravlasti. Zrejme preto bolo kováčske remeslo významne zastúpené nielen medzi usadlými, ale aj medzi kočujúcimi skupinami. Vystihuje to aj známe príslovie *Čo Cigán, to kováč*. Na dávny pôvod, ako aj na spojitosť rómskeho kováčstva s nomadizmom poukazuje pozoruhodná črta, že ho dokážu praktizovať nielen v kováčskej dielni, ale aj vo voľnej prírode. Mali k tomu prispôsobené náradie aj pracovné postupy. Znalec Rómov z 18. storočia píše, že „keď Cigán vlastní jeden pár ručných mechov, jedny kliešte, kladivo a drobné nástroje, čo všetko môže ľahko odvieť sebou, dokáže aj bez nákovy, na malom kameni, urobiť svoju prácu. Keď je dobré počasie, pracuje pred šiatrom pod holým nebom, za zlého počasia a za horúčavy pracuje vo vchode šiatra. Nikdy nerobí postojačky ako ostatní kováči, ale sedí na zemi pri ohni s nohami skríženými pred sebou. Žena mu sedí pri boku a pohybuje mechami. Keď dohotovia nejakú neobjednanú prácu, utekajú z dom do domu a ponúkajú výrobky na predaj. Vyrábajú drumble, kutáče, kresadlá, ale najmä klince na pribíjanie šindľov a dosák. Zbierajú obyčajne len staré zhrdzavené kúsky železa, ktoré prekúvajú na nové výrobky. Tie potom vymieňajú za potraviny alebo znova za staré železo“ (AUGUSTINI AB HORTIS 1775:32).

Usadlí kováči pracovali už v dielňach a s bohatším sortimentom náradia. Sedliaci si u nich dávali nakovať lemeše, naostriť sekery a motyky, ako aj vyrobiť rýle, vidly, vrtáky, pánty, obruče, klince, kramle, podkovy, nože, nožnice, reťaze atď. V Dunajskej Lužnej, neďaleko Bratislavy, sa z niekdajších rómskych klinčiarov, kramliarov a cvočkárov vypracovali v súčasnosti vychýrení umeleckí kováči. Ich výrobky našli uplatnenie na pamiatkovo chránených historických budovách, v značkových hoteloch na stredozemnom pobreží, na náhrobníkoch svojich príbuzných a v mnohých domácnostiach u nás i v zahraničí.

Popri kováčstve a priekupníctve s koňmi je hudba a s ňou spojené rôzne druhy zábavy tretím najrozšírenejším zdrojom obživy Rómov. O ich dávnej muzikálnosti a príznačnom muzikanstve svedčia mnohé historické správy už od ich príchodu do európskych krajín. Uhorský Simplicissimus (1689) o nich napísal: „Majú vrodené hudobné nadanie a skoro každý uhorský šľachtic drží si nejakého Cigána, ktorý je huslista a zároveň šlosiar“ (SPEER 1964:162). Po príchode do stredoeurópskeho priestranstva rómski hudobníci nadviazali na hudobný odkaz tunajších potulných spevákov (jokulátori a igríci), ktorý si uspôsobili svojmu hudobnému cíteniu a prejavu. Výsledná podoba, ktorá sa zrodila z tohto hudobného synkretizmu, sa stretla s priaznivým ohlasom nielen v rezidenciách vysokej uhorskej šľachty,

ale aj na panovníckom dvore. Zachovala sa totiž správa, že Beatrix, manželku kráľa Mateja, zabával cigánsky muzikant hrou na lutne a ľudovými piesňami. Širšie uplatnenie a významnú pozíciu zaujali rómski muzikanti po nástupe osvietenstva a romantizmu, keď sa do centra pozornosti národovtorných hnutí dostala aj ľudová pieseň a ľudová hudba. V Uhorsku nastali priam zlaté časy pre rómskych hudobníkov s rozvojom meštianstva a mestskej kaviarenskej hudby. S rómskymi hudobníkmi súviselo aj sformovanie špecifického hudobného prejavu v oblasti strednej Európy, predovšetkým na území bývalého Uhorska, tzv. novouhorského štýlu. Jeho nositeľmi sa stali aj mnohí rómski muzikanti na území Slovenska – Ján Bihary (1764 – 1827), Martin Radič Dombi (1801 – 1869), František Šarközy (1820 – 1897), František Horváth (1855 – 1939), spomedzi ktorých najvýznamnejším predstaviteľom bol Jozef Piťo (1800 – 1888). Poprední cigánski hudobníci s pravidelným príjmom, začali sa vyčleňovať z rómskeho prostredia. Spôsobom života napodobňovali najskôr príslušníkov nižšej šľachty – zemanov, neskôr mešťanov. Prevažná časť rómskych hudobníkov však žila v dedinskom prostredí, kde hrávala pre tamojšie sedliacke obyvateľstvo. Takmer každá dedina, kde žila rómska komunita, mala aj domácu skupinu rómskych muzikantov. Tí sa stávali nositeľmi a interpretmi miestnej hudobnej tradície, ako aj reprezentantmi regionálnych hudobných štýlov na Slovensku.

V predchádzajúcej charakteristike sú zastúpené iba niektoré najčastejšie sa vyskytujúce spôsoby obživy a zamestnania Rómov. Zo súpisu rómskeho obyvateľstva z konca 19. storočia (1893) sa dozvedáme, že v tom čase len medzi taxatívne vymedzovanými bolo zastúpených viac ako päťdesiat rôznych profesií a špecializovaných činností. V tom čase žilo na Slovensku 36 tisíc Rómov. K najpočetnejšie zastúpeným povolaniam patrili kováči, zámočníci, kotlári a zvonkári (4 598), muzikanti (4075), tehliari (1 817), povrazníci, šnúrkári a kefári (1 079), obchodníci a priekupníci (455), nádenníci (679), vápenkári a murári (286).

K najpočetnejšie zastúpeným kategóriám patrilo žobranie (2886), bez zamestnania nad 15 rokov (3 713) a ženy v domácnosti (3 421). Ako špecificky ženské povolania možno z tohto súpisu označiť práčky, čipkárky a tkáčky (600), veštenie a vykladanie z karát (110), krádež (127), slúžky (116), prostitútky (22), liečenie (16) a ďalšie. Viac ako 4 000 osôb nevedelo uviesť zdroj svojej obživy (HORVÁTHOVÁ 1964:138).

Po druhej svetovej vojny nastali v spôsobe obživy a v zamestnaniach Rómov radikálne zmeny. Azda najviac sa pod ne podpísali zákony o socialistickom vlastníctve výrobných prostriedkov (1946) a o likvidácii kočovného spôsobu života (1959). S kolektivizáciou poľnohospodárstva sa vytratilí možnosti hospodárskej kooperácie s dovtedajšími súkromne hospodáriacimi roľníkmi. Zákony o kočovníctve a zrušení súkromného podnikania zo dňa na deň prerušili možnosti kontinuálneho pretrvávania tradičných remesiel a spôsobov obživy Rómov. Začal sa proces transformácie sociálnych a hospodárskych foriem života Rómov. Rómovia našli uplatnenie prevažne ako robotníci na stavbách a pri nekvalifikovaných prácach v najrozličnejších hospodárskych odvetviach a službách. Len nepatrná časť z nich ukončila základné odborné, stredoškolské alebo vysokoškolské štúdium. S tým je bezprostredne spätá

žiadna alebo len ohraničená pracovná kvalifikácia Rómov, ako aj vysoká miera nezamestnanosti rómskeho obyvateľstva.



Obr. 63 Rómsky huslista z Galanty 1776 (MANN 2000)

Obydlia a spôsob bývania

Z dvoch základných princípov spôsobu života Rómov – nomadizmus a trvalé usídlenie, boli odvodené aj im zodpovedajúce formy obydlia a spôsobu bývania. Nomádny spôsob života sa označuje za najpôvodnejší prejav rómskej kultúry, ktorý si priniesli z indickej pravlasti. Prevažná časť pútnikov odchádzala z nej peši, len s batohom alebo krošňou na chrbte. Zámožnejší upevňovali batohy, koše a ďalšie náklady, vrátane detí, na chrbát somárov. Takto sú vyobrazení na stredovekých rytinách. Rozvinutejšiu formu v histórii ich putovania a kočovania reprezentujú káry s dvomi vysokými a plnými kolesami, ťahané dobytkom. Po príchode do Byzantskej ríše a európskych krajín, niekdajšie káry vymenili za priestrannejšie a rýchlejšie vozy, ktoré mali kolesá s bahrami a špicami. Namiesto rožného statku sa ich ťažným zvieraťom stal kôň, ktorý zaujal v živote kočovníkov a v kultúre Rómov neobyčajne významné miesto (LUŽICA 2004:16).

Na území Slovenska základnými prvkami obydlia kočovních Rómov už od 15. – 16. storočia bol voz a šiator. V letnom období, s ktorým sa spájali ich najintenzívnejšie pohyby, väčšinu času trávili na rebrinových vozoch krytých plachtou. V situáciách, keď si ako vandrovní remeselníci, prípadne z iných dôvodov potrebovali urobiť viacdňovú prestávku, postavili si jednoduchý stanový prístrešok, nazývaný *šiator*. Drevenú konštrukciu a plachtu potrebnú na postavenie šiatra si vozili so sebou. Pri stavbe šiatra častokrát využívali aj voz, najmä pri kratších zastaveniach. Kočovní Cigáni pri vykonávaní niektorých remesiel, napr. pri výrobe korýt, kombinovali svoje bývanie aj stavbou provizórnych prístreškov zo žrdí, konárov, lístia

a trávy, nazývaných *koliba*. V stredoeurópskych klimatických podmienkach kočovní Rómovia bývali pod šiatrami iba v lete. Keďže silnejšie mrazy by pod nimi nemohli vydržať, ešte pred príchodom zimy si pripravili zimné obydlia. Najčastejšie to bývali mimo dedín do svahovitého terénu vyhlábené jednopriestorové *zemnice* s dvojspádovou sedlovou strechou.

Zemnice boli oddávna najpríznačnejším druhom obydlia aj u trvalo usadených Rómov. Súpisom Cigánov v roku 1893 sa zistilo, že v tom čase v Uhorsku asi tretina rómskych rodín žila trvale v zemniciach, ďalšia tretina kombinovala letný pobyt pod šiatrami a v zimnom čase sa uchýlila do zemníc.

Popri zemniciach začali sa v rómskych osadách stavať a od sklonku 19. storočia aj prevládať nadzemné obydlia. Bol to nepochybne dôležitý krok v zdĺhavom a zložitom procese, v ktorom sa Rómovia usilovali priblížiť a vyrovnáť bývaniu majoritného obyvateľstva. V závislosti od prírodných daností toho-ktorého regiónu, svoje obydlia najčastejšie stavali z dreva alebo zo surových tehál, tzv. váľkov. Hoci týmto trendom došlo k nepochybnému progresu v spôsobe bývania Rómov, predsa však v ich obydliach pretrvávali viaceré zvláštnosti. K ich najvýraznejším znakom patrila priestorová nerozvinutosť obydľí. Až do súčasnosti v cigánskych osadách prevládajú jednopriestorové obydlia s kumuláciou všetkých obytných, hygienických, skladovacích, pracovných a ďalších funkcií mnohočlenných, často aj znásobených rómskych rodín. Ďalšou črtou rómskych obydľí je značná miera ich očividnej provizórnosti a úpadkovosti, ktorá sa odráža v zanedbaní alebo v nedostatočnom zvládnutí štandardných technologicko-konštrukčných postupov, v nízkych nárokoch na hygienu bývania, na vnútorné zariadenie a na estetickú stránku obydľí.

Je nepochybné, že určitá časť rómskeho obyvateľstva sa spôsobom i štandardom bývania vyrovnala bývaniu majoritného obyvateľstva. Existujú o tom mnohé doklady z vidieckeho i mestského prostredia na celom území Slovenska. Taktiež možno konštatovať, že vyššie uvádzané rudimentálne a starobylé formy obydľí (šiator, koliba, zemnica), ako aj trvalé nadzemné obydlia s regresívnymi znakmi ich priestorového, funkčného, technologicko-konštrukčného a sídelno-urbanistického usporiadania sa vyskytli aj u príslušníkov nerómskeho obyvateľstva Slovenska. Avšak u žiadnej zo sociálnych a etnických skupín nenadobudli takéto formy obydlia vysoký stupeň sociálnej príznačnosti, ako to bolo a ešte aj pretrváva u rómskeho obyvateľstva.

Z duchovnej a umeleckej kultúry

Tak, ako je neľahké pochopiť a objasniť princípy sociálnej organizácie Rómov, nemenej zložitý je aj ich duchovný svet. Romológovia už v počiatkoch záujmu o Rómov zistili, že nemajú nejaké vlastné, pre všetky cigánske skupiny spoločné náboženstvo. Neraz sa robili závery, akoby náboženstvo v duchovnom živote Rómov absentovalo, čiže nebolo v ňom zastúpené. Lenže zistenia, že Rómovia neprináležia k nejakému osobitnému alebo spoločnému náboženstvu, ničím nepotvrzovali, žeby nemali náboženské predstavy, alebo, žeby sa nehlásili k nejakým náboženstvám. Už od 18. storočia bolo všeobecne známe, že v kresťanských krajinách sa Rómovia hlásia ku kresťanstvu, v islamských krajinách sú

mohamedánmi a medzi protestantami sú protestanti. Potvrďuje to aj zistenie, že „ani v Uhorsku nemajú Cigáni svoje vlastné náboženstvo, ale sa riadia zvyklosťami krajiny a ľudí, medzi ktorými bývajú a žijú. Do Uhorska prišli bezpochyby aj s gréckym (t. j. pravoslávny) náboženstvom. V Sedmohradsku sa predtým hlásili zväčša ku gréckemu náboženstvu, sobášili ich rumunskí popi, krstili ich deti a k nim chodili raz do roka na sväté prijímanie. Cigáni v Sibiu už opustili valašské (t. j. pravoslávne) bohoslužby, pripojili sa ku katolíckej cirkvi a keďže je ich veľmi mnoho, majú aj vlastného kaplána. Medzi Maďarmi a Sikulmi sa hlásia čiastočne k reformovaným, čiastočne k rímskym katolíkom. Na hornom Uhorsku sú katolíci, alebo sa hlásia k jedným alebo druhým protestantom“ (AUGUSTINI AB HORTIS 1775:51). Pri súpise rómskeho obyvateľstva v roku 1893 sa na území Slovenska okolo 90 % Rómov prihlásilo k rímsko-katolíckemu vierovyznaniu (39 590). Z tej zostávajúcej desatiny sa 2 129 hlásilo ku gréckym katolíkom, hlavne v Spišskej, Šarišskej, Zemplínskej a Abovskej stolici, kde žili v spoločných dedinách s prevládajúcim rusínskym obyvateľstvom. K evanjelikom aug. v. sa prihlásilo 283, hlavne z prevažne luteránskeho Gemera. Ku kalvínskemu vierovyznaniu sa prihlásilo 1 865 Rómov, hlavne z Abovskej, Zemplínskej a Gemerskej stolice, kde žili v dedinách s prevládajúcim maďarským obyvateľstvom (HORVÁTHOVÁ 1964:144). Pri poslednom sčítaní obyvateľstva z roku 2001 sa ku katolíckej viere prihlásilo 75 – 80 % Rómov (KOVÁČ – MANN 2003:11).

Pri skúmaní duchovného sveta Rómov nechýbali ani pokusy hľadať jeho korene v indickej pravlasti. Tam patrili predkovia dnešných Rómov k vyznavačom hinduizmu. Takéto pokusy zväčša stroskotávali na tom, že na preukázanie spojitostí svetonázorových a náboženských predstáv Rómov s hinduizmom sa buďto nenašiel zodpovedajúci dôkazový materiál, alebo ak sa aj podarilo dospieť k nejakým indiciám, neboli dostatočne presvedčivé (MARUŠIAKOVÁ – POPOV 1993:160). Pôvodný duchovný svet Rómov pravdepodobne súvisel s vierou v znovuzrodenie, ktorá sa spájala s bližšie nešpecifikovanou predstavou božstiev. Na tieto prvky ľudovej hinduistickej viery, prinášanej z pravlasti, sa postupne navrstvovali duchovné tradície, s ktorými sa pri svojej migrácii Rómovia zoznamovali. Najprv si osvojili princípy manicheistického dualizmu od byzantských *Atsiganov*, v ktorom sa svet rozdeľoval na dobro a zlo. Dokladom týchto kultúrnych spojitostí sa stal jeden z najfrekvencovanejších exoetnonymov *Cigáni*. V priebehu ďalšieho putovania Európou sa Rómovia postupne nábožensky identifikovali s kresťanstvom, predovšetkým s katolicizmom. Aby o tom presvedčili stredoveké európske národy, predstierali kajúcnych hriešnikov, ktorí sa prišli kajať až z Egypta. Táto spojitosť zanechala stopy v ďalšom najrozšírenejšom exoetnonyme *Gypsies*. Identifikácia Rómov s kresťanstvom a katolicizmom neznamena, že by v duchovnom živote Rómov neboli zastúpené aj určité špecifiká. Vyplýva to z toho, že pod duchovným životom sa nechápe iba náboženský život v cirkevnom rámci, ale aj rôzne prejavy ľudového náboženstva a duchovnej kultúry. Nakoľko sociokultúrny vývin postupoval v rómskej populácii pomalšie ako v obklopujúcej majoritnej spoločnosti, u Rómov rôzne prvky duchovnej kultúry pretrvávali v archaickejších a zakonzervovanejších podobách. Dôležitou súčasťou náboženských predstáv Rómov bola mágia, ako aj s ňou späté praktiky zaklínania, liečenia, veštenia, čarovanie a ďalšie. Rómsky svet mágie mal za cieľ zabezpečiť prosperitu jednotlivca aj celej skupiny. Taktiež aj ich

ochranu pred rôznymi nadprirodzenými silami. Proti škodlivému pôsobeniu týchto síl sa bránili rôznymi magickými praktikami za pomoci ohňa, vody, rastlín, zvierat ako aj magických účinkov slova. Takéto rudimentárne prejavy náboženských predstáv boli organicky prevrstvené s prejavmi oficiálneho i ľudového kresťanstva v akosi viacvrstevnom náboženskom synkretizme, ktorého analógie boli bežné aj v duchovnej kultúre príslušníkov kresťanskej majoritnej spoločnosti. V týchto súvislostiach romológovia a religionisti dospeli k názoru, že „nábožnosť a viera širokých vrstiev rómskeho etnika sa vo svojej podstate a v mnohých vonkajších prejavoch nelíši od náboženského myslenia a konania ľudových vrstiev majoritnej spoločnosti. Je rovnako eklektická, má ten istý zmysel, podobné prejavy a symboliku. Ľudové náboženstvo Rómov má určité osobité prejavy, ale ich špecifickosť spočíva nie tak v pôvodnosti/inakosti javov, ale v ich intenzite, väčšej frekvencii výskytu, v emotívnejšom výraze a často aj v pomenovaní“ (KOVÁČ – MANN 2003:33).

Významnou zložkou v duchovnej kultúre Rómov sú aj obyčajové tradície. Z nich dominantnú pozíciu zaujali rodinné obyčaje. Obyčajom kalendárneho cyklu pripadlo iba marginálne postavenie, nakoľko tieto sa viazali prevažne na poľnohospodársku činnosť a agrárne kultúry. Keďže Rómovia neboli roľníkmi, výročné obyčaje mali u nich len okrajové zastúpenie. Z obyčajov rodinného cyklu sa najviac praktík spájalo s tzv. obradmi prechodu. Čiže s narodením, úmrtím a uzavretím manželstva.

Pri obyčajoch spojených s narodením sa najväčší dôraz kládol na magickú ochranu novorodenca pred výmenou a pred urieknutím nejakou zlou/negatívnou bytosťou. Bytosti, ktoré sa usilujú v nestráženej chvíli vymeniť novorodenca za svoje nevydarené či nepekné dieťa, sa najčastejšie označujú guli daj (sladká mama), *višbaba*, *ňecuch*, *sotona*, alebo aj slovenskými názvami *striga*, *ježibaba*, *bosorka*, *luca* atď. Strigou vymenené dieťa sa nazýva *preparudo* alebo *prečeranc*. Aby k výmene dieťaťa nedošlo, vkladajú k nemu do postieľky alebo perinky rôzne ostré predmety, cesnak, soľ, svätenú vodu a iné, ktorým pripisujú magickú silu a schopnosť ochrániť dieťa pred hroziacim nebezpečenstvom. Ďalším nebezpečenstvom novorodencov je urieknutie, označované ako *úroky* = *urieknuť* alebo *zočina* = *stať sa z očí*. Postihnuté dieťa začne byť nesvoje, nespí, neje, plače, zvracia, preháňa ho. Ak sa mu neposkytne pomoc, môže aj zomrieť. Najčastejšou magickou ochranou pred urieknutím dieťaťa je uviazanie červenej nitky na ruku, košielka oblečená naopak, poplútie dieťaťa a ďalšie. Akže aj napriek tomu dôjde k urieknutiu, dá sa mu odpomôcť *uhlíkovou* alebo *ohňovou* vodou. Čiže vodou, do ktorej vhodia žeravé uhličky a dieťa ňou poumývajú (KOVÁČ – MANN 2003:85).

Pri obyčajoch spojených s úmrtím a pochovávaním sa verilo v rôzne znamenia smrti, ktorej predzvesťou mohol byť kuvik, vrana, pes alebo aj sen. Rozšírená je aj predstava, že pre zomierajúceho prichádza niektorý zo zomretých príbuzných, aby ho odviedol na druhý svet. Úmrtím sa z človeka stáva *mulo*, čo znamená jednak mŕtve telo, ale zároveň aj ducha zomrelého, ktorý môže vstupovať a aj negatívne zasahovať do života pozostalých. S tým bol spojený strach z mŕtvych a z ich návratu. Ich nežiadúcemu účinkovaniu mali zabrániť početné magické praktiky. V snahe urobiť zomretému po vôli, spríjemniť mu posmrtný život

a zabrániť jeho návratu, vkladali pozostalí do truhly predmety, ktoré symbolizovali záľuby, ocenenie remeselného majstrovstva alebo aj iné vlastnosti nebožtíka. Najčastejšie to bola fajka, vrecúško s tabakom, fľaša s alkoholom, peniaze, hudobníkovi husle, kováčovi kliešte, dieťaťu píšťalku, tehotnej žene plienky atď.

Značne rozšírená bola praktika spáliť osobné veci, ktoré zostali po zomrelom. U kočovních Rómoch sa zvykol spáliť aj voz a predať koňa, ak k úmrtiu došlo na voze alebo v sezóne kočovania. Malo sa tým zabrániť pôsobeniu či návratom zo záhrobia.

Najvýraznejším prvkom pohrebného obradu, ktorému Rómovia prikladajú aj v súčasnosti osobitnú vážnosť, je všeobecne rozšírená zvyklosť nazývaná *vartovanie*. Spočíva v bdení pri mŕtvom po celý čas od úmrtia do pochovania zomrelého. Zúčastňujú sa na ňom nielen najbližší príbuzní, ale aj príslušníci či zástupcovia celej komunity. Pri vartovaní sa zachovávajú mnohé ceremoniálne pravidlá. Každý prichádzajúci sa nebožtíka dotkne a požiada ho o odpustenie. Dlžníci sa snažia vyrovať svoj dlh a nepriatelia dosiahnuť zmierenie. Cez noc zostávajú pri zosnulom iba muži. Rozprávajú príbehy z jeho života, ale aj rozprávky, hádanky a žartovné príhody. S vartovaním sa spája aj pohostenie. Hlavne výdatné popíjanie, ktorým sa preukazuje úcta zomrelému. Pri popíjaní neslobodno štrngať pohárikmi a ani sa opiť. Z každej načatej fľaše sa odleje trochu na zem – „*Za jeho dušu*“ a „*Nech mu je zem ľahká*“. Pri vartovaní muži hrajú karty, rôzne spoločenské hry, neraz sa uzatvárajú aj stávky, v ktorých sa zúčastneným prikáže priniesť niečo z cintorína, ľahnúť si do čerstvo vykopaného hrobu a iné žartovné kúsky.

Obyčaje a obrady pri úmrtí a pochovávaní sú u Rómov poznačené výraznými prejavmi emocionality alebo okázalosti. Obzvlášť emotívne prejavovali svoj žiaľ ženy. Najmä ak zomrel muž ešte mladej žene, vytrhávala si vlasy, srdcervúco a hlasno nariekala počas pohrebu, viackrát omdlievala, pokúšala sa skočiť do otvoreného hrobu. Valašskí Rómovia, ktorí nepatrili k hudobníkom, zvykli pozývať na pohreb muzikantov, aby zahrli zosnulému jeho obľúbené piesne. Prejavmi okázalosti sa vyznačujú aj hroby valašských Rómov. Svojich príslušníkov pochovávajú do vopred vymurovaných krýpt, v ktorých sú hroby vytapetované drahými textíliami a naspodku prestreté pestrofarebnými kobercami. Obzvlášť pompézne a nevídaným luxusom poznačené boli pohreby najvýznamnejších cigánskych vajdov (MANN 2001:109, ŠIKULA 2001:63).

Podoba obyčajových tradícií Rómov na Slovensku, ktorá je na tomto mieste prezentovaná v značne zúženom výbere, nie je dokladom nejakých špecificky rómskych kultúrnych prejavov. Sú to značne starobylé prejavy, ktorých analogické formy sú zastúpené aj v kultúre iných európskych národov. Do kultúrnej výbavy Rómov sa dostali v dôsledku dlhodobých kontaktov a kultúrneho vyžarovania viacerých európskych etníc. V prostredí Rómov sa tieto obyčajové tradície dožili dlhodobejšieho pretrvávania a zdá sa, že aj niektorých náznakov osobitného rómskeho naturelu.

K najmenej preskúmaným a zhodnoteným zložkám rómskej kultúry patria umelecké prejavy – slovesné, hudobné a výtvarné. V týchto súvislostiach sa poukazovalo prevažne iba na

výnimočné reprodukčné a interpretačné schopnosti rómskych muzikantov. Keďže znalosť autentického rómskeho folklóru a ďalších umeleckých prejavov bola len poskromná a značne povrchná, umelecká tvorba Rómov a ich nadanie sa zväčša bagatelizovali. Novšie výskumy priniesli v tomto smere prekvapujúce výsledky.

Nakoľko Rómovia spomedzi európskych etník najdlhšie pretrvali ako bezpísomné spoločenstvo, hlavným prostriedkom uchovávanía ich kultúry je ústna tradícia a odovzdávanie kultúrnych kódov z jedného pokolenia na druhé. Historická a kultúrna pamäť je u nich zafixovaná predovšetkým v rozprávkach, prísloviach a hádankách, v piesňach a melódiách, v tanečných figúrach, rytmoch a gestách, v dekoratívnych tvaroch, symboloch atď. Romológovia už dávnejšie zaregistrovali, že ústna slovesnosť/prozaický folklór Rómov je nielen významný prejav ich jazyka, ale že viaceré folklórne žánre, ako sú rozprávky, príslovia a hádanky, predstavujú zároveň aj jedinečné skvosty rómskej umeleckej kultúry. K najznámejším prejavom patria rozprávky, v rómčine označované slovom *paramisa*. Azda najpočetnejšie sú v nich zastúpené hrdinské príbehy. V každom z nich vystupuje *vitezis*, čiže hrdinský Róm, ktorý bojuje so zlom. Rozprávky sú medzi Rómami neobvyčajne obľúbeným folklórnym útvarom, pretože im ukazujú, že aj Róm dokáže byť hrdinom, že nie sú len tými nepodarenými Cigánmi, takže keď počúvajú svoje rozprávky, necítia sa byť takí ponížení (VONDRÁČEK 2000:45). Okrem hrdinských príbehov časté sú aj poverové a žartovné rozprávania. K najznámejším motívom patria príbehy o príznakoch a dušiach mŕtvych, ktoré chodia strašiť (pal o mule) a o sladkej matke, bytosti, ktorá premieňa nepokrstené deti za svoje nepodarča (guli daj). K najznámejším motívom patrí aj príbeh o mŕtvom kováčovi, ktorý prichádza v noci kovať klince a podkovy, aby jeho žena a deti netrpeli hladom. Reprezentatívny výbeh najznámejších rómskych rozprávok vyšiel vo viacerých knižných vydaniach (BANGA 1969, 1992, HÜBSCHMANNOVÁ 1973, LACKOVÁ 1997). Rozprávky/paramisa, či už sú vyrozprávanou kronikou rodu, príbehom slávnych súkmeňovcov alebo žartovnou drobnokresbou sú popretkávané početnými prísloviami a hádankami, oslavujú statočnosť, nebojácnosť, prefíkanosť a vtip hrdinov. Dokážu vzrušiť a rozosmiať, dávajú zabudnúť na strasti každodenného života.

Azda najviac zo svojho citového sveta dokážu Rómovia vypsievať vo svojich piesňach. Príznačnou črtou rómskych piesní je hlboká a úprimná sonda do vlastného života. Vypsievali v nich svoj údel večných pútnikov, túžby po slobodnom živote, precítenú radosť a rozkoš, ale aj smútok a žiaľ. Tematicky načierajú do minulosti, ktorú však spájajú aj s dneškom, čím vkladajú do svojich piesní nadčasovú skúsenosť s prítomným prežívaním. Vysoká muzikálnosť rómskych spevákov akoby nadradovala melódiu nad text (LUŽICA 2004:57).

Romológovia rozdeľujú piesne slovenských Rómov do dvoch základných skupín. Jednou z nich sú nové alebo moderné piesne (*neve gíľa*) a druhou starodávne piesne (*phurikane gíľa*). V starej piesňovej vrstve sú zastúpené jednak ťahavé, čiže pomalé piesne na počúvanie (*halgató*) a potom rezké tanečné piesne (*čardoša*). Najviac špecificky rómskych črt sa spája s piesňami typu *halgató*, ktoré Rómovia označujú ako *žalostné piesne* alebo *piesne o chudobe*. Tematicky sa viažu na nešťastnú lásku, chorobu, hlad, chudobu, väzenie, údel

siroty, zomieranie atď. Pôvodne boli tieto piesne akoby vyspievanými príbehmi. Každý spevák si text piesne aktualizoval svojmu osudu a svojim zážitkom. Takýto spôsob spievania sa najdlhšie uchovával u kočujúcich valašských Rómov. Výrazným prvkom bol prednes. Charakterizovalo ho zložité frázovanie, predlžovanie, zrýchľovanie, prestávky, nádychy, čo dávalo piesňam *halgato* jedinečné čaro. Speváci vkladali do piesní množstvo emócií a variability. Dosahovali to melodickými ozdobami – prírazy, nátryly, nárazy, glizandá a labilná intonácia. Pre texty piesní je príznačné vkladanie častých citosloviec - *jaj, de, di, hej, mamó*. Halgatá sa najčastejšie spievajú ako sólové piesne a len zriedkavo aj s hudobným sprievodom (BELIŠOVÁ 2000:257).

Hudba zaujala v živote Rómov významnú pozíciu nielen ako jeden z najčastejších zdrojov obživy, ale aj ako jeden z najvýraznejších prejavov ich umeleckého uspôsobenia a ich prínosu do hudobnej kultúry európskych národov. Hudobní vedci sa zhodli v tom, že priama spojitosť Rómami používaných hudobných nástrojov a hudobných prejavov s ich indickou pravlastťou sa nedá preukázať. Dospeli však k názoru, že „rómska hudba, napriek rozdielom medzi jej nositeľmi, napriek rôznym kultúrnym a etnickým vplyvom, si zachováva určité spoločné vlastnosti, ktoré sú zjavné a rozoznateľné nielen pre hudobníka. Toto zachovanie štýlu pri veľkej rozptýlenosti rómskeho etnika je o to zarážajúcejšie, že rómska hudba výrazne podlieha módnosti. Ostáva otvorená otázka, či ide o etnickú danosť, sklon alebo len o prispôsobenie sa požiadavkám poslucháčov“ (BELIŠOVÁ 2000:286). Je teda nepochybné, že rómska hudba má osobitné znaky, tie sú však prevrstvené hudobnými prvkami z toho etnického prostredia, v ktorom sa tá-ktorá skupina Rómov usadila a hudobne pôsobila. Charakteristickým prejavom je, že Rómovia svoje piesne prevažne spievajú, len zriedkavo ich aj hrajú. Pritom piesne obklopujúcej majority prevažne iba hrajú, zriedkavo ich aj spievajú. U rómskych hudobníkov výrazne dominujú reprodukčné schopnosti. Zriedkavejšie sú aj tvorcami nových melódií, spravidla sú iba ich interpretmi. Do svojej interpretácie však vnášajú vlastný prístup, označovaný ako *pocigánčovanie*. Za podstatu a zdroj cigánskych prednesových postupov sa označovali „*sangvinicko-vitálna povaha a veľké motorické nadanie*“. Pre ne bolo príznačné upadanie z extrému do extrému. Keď plačú, musí to až srdce rozorvať, a keď sa veselia, hraničí to s divosťou. Cigán neznesie dlhé noty, každú rozdrobuje v manierovité ozdôbky, noty do výšky sa mu strácajú v glizandách. Možno aj pre takýto prístup slávneho liptovsko-mikulášskeho primáša Jozefa Piťa, ktorý nesmel chýbať ani pri jedných matičných oslavách v Turčianskom Svätom Martine, jedni oslavovali ako najgeniálnejšieho interpreta slovenských piesní, iní ho zasa vyhlasovali za najhrubšieho gniaviteľa slovenského ľudového vkusu (KRESÁNEK 1951:44-47).

Najpodstatnejším záverom doterajších muzikologických výskumov je konštatovanie, že Rómovia sú spolutvorcami slovenskej hudobnej kultúry. Týka sa to nielen ich prínosu v oblasti interpretácie ľudovej hudby, ale aj pri rozvíjaní tzv. novouhorskeho štýlu. „Hudobné nadanie a svojráznosť prejavu Rómov sú nepopierateľné a možno práve rómska hudba, spev a poézia by mohli byť krehkým spojivom medzi odlišnými kultúrami, slovenskou a rómskou, ktorých rozdiely sú výrazné aj po niekoľkostoročnom spolužití. Azda je to práve hudba a spev, ktoré sú najviac pochopiteľné a prístupné aj pre Nerómov“ (BELIŠOVÁ 1992:139).

Podobne ako nástrojová hudba a pieseň, vyznačuje sa aj tanec Rómov výraznými osobitosťami. Ich pôvod sa dáva do súvislostí s magickými a rituálnymi funkciami, ktorých korene siahajú k prejavom pôvodnej hindskej kultúry. V tanečnom prejave Rómov dominujú prvky drobnokresby a gesta. Podobne ako v hudbe, kde celú notu ozdobne členia, aj v tanci má každá doba akúsi vnútornú plastickosť. Charakteristickými črtami rómskych tancov sú drobnokresba a pohybová ozdobnosť. Na týchto princípoch dosahujú emotívne napätie medzi ohnivým temperamentom a pohybom tela, medzi tempovo-rytmickými zložkami hudby a ornamentálno-kresbovou plastickosťou tela. Pôvodne bol tanec u Rómov súčasťou ich zábav, ale aj obyčajových a obradových tradícií. Najviac autochtónnych osobitostí sa uchovávalo v ženskom tanci. Žena drobno preberá nohami, hlavou takmer nehýbe, na tanci sa nezúčastňuje pohybom, ale výrazom tváre. Hlavným aktérom tanca sú ramená, ruky vznášané nad hlavu, hra dlaní a prstov, vlnenie hrude. Výnimočná funkcia rúk, ramien, bokov a hrude, ako aj funkcia prstov a dlane v ženských tancoch Rómov, poukazujú na ich mimoeurópsky základ a pôvod v indickej pravlasti. Mužské tance sú oproti ženským vitálnejšie, robustnejšie v pohybe, bohatšie vo výraze. Tanečník vyklepáva rytmus opätkami, podošvami, údermi rúk o prsia, stehná a sáry čižiem. Účastníci zábavy sa na takomto sólovom tanci mužov zúčastňujú rytmickým tlieskaním, podupmi, pokrikmi alebo aj spevom, čím vytvárajú kulisu a atmosféru bujarej zábavy. V stredoeurópskom priestranstve Rómovia obohatili mužské tance aj inoetnickými podnetmi. U nás sa to najvýraznejšie prejavilo v preberaní a pretransformovaní čardášov a čapášov (LUŽICA 2004:63).

Rozporuplnosť a problémy s rómskou identitou

Demokratizačné a transformačné procesy, ktoré sa započali v Slovenskej republike po novembri 1989, priniesli novú situáciu aj v posudzovaní rómskeho obyvateľstva. Prejavila sa v tom, že po období šiestich desaťročí (1945 – 1990), keď Rómovia neboli považovaní za samostatnú národnosť, pri sčítaní ľudu v roku 1991 bolo Rómom po prvý raz od konca druhej svetovej vojny umožnené deklarováť rómsku národnosť a uviesť rómčinu ako materinský jazyk. Dovtedy aj napriek tomu, že išlo o relatívne početnú (v porovnaní s inými národnostnými menšinami) skupinu, ktorej príslušníci prináležali k celkom odlišnej antropologicko-rasovej populácii, hovorili jazykom zo vzdialenej jazykovej rodiny, vyznačovali sa špecifickými prejavmi kultúry a aj odlišným spôsobom života, neboli klasifikovaní ako osobitné etnické spoločenstvo či skupina, ale len ako „*občania cigánskeho pôvodu*“. Keď vláda Slovenskej republiky prijala 9. apríla 1991 Zásady prístupu k Rómom, v ktorých sa im priznal štatút „národnostnej menšiny“, čím ich zrovnoprávnil s ostatnými etnickými minoritami, túto zmenu prijali ako prejav oprávneného zadosťučinenia nielen samotní Rómovia, ale aj príslušníci majoritného národa a ďalších národnostných menšín. Za danej situácie sotvakto mohol predpokladať, aké prekvapenie prinesú výsledky sčítania ľudu, ktoré sa uskutočnilo práve v tom roku. Oficiálne výsledky sčítania ľudu 1991 ukázali, že možnosť deklarováť rómsku národnosť využilo 75 802 Rómov. To predstavovalo len približne 1/4 z odhadovaného počtu vtedajších 316 tisíc Rómov na Slovensku. Ako dôvody takéhoto nízkeho počtu Rómov, ktorí sa prihlásili k rómskej národnosti, sa uvádzali nedobré skúsenosti so súpismi Rómov v minulosti, značná nezorientovanosť v posudzovaní etnickej a štátnej

príslušnosti, ako aj neujasnenosť vo vlastnom etnickom vedomí. Tieto zistenia sa stali podnetom k široko organizovanej osvetovej a propagačnej kampani medzi rómskym obyvateľstvom, aby sa podobná situácia a výsledky nezopakovali aj pri nasledujúcom sčítaní obyvateľstva. Dnes už vieme, že pri sčítaní ľudu 2001 sa k rómskej národnosti prihlásilo 89 920 obyvateľov. Bol to síce nárast približne o 14 tisíc osôb, ale v pomere k vtedajšiemu predpokladanému počtu asi 380 tisíc Rómov, aj pri tomto sčítaní deklarovala rómsku národnosť len asi 1/4 Rómov, žijúcich na Slovensku. A to už bol dôvod, že sa začalo hovoriť o kríze rómskej identity. Bolo zrejmé, že hlavným dôvodom tohto stavu bola neochota Rómov prihlásiť sa k svojej národnosti. A tá sa pripisovala strachu Rómov z perzekúcie, hlavne však z diskriminácie pri uchádzaní sa o atraktívnejšie zamestnanie, pri žiadosti o byt a pod. Zaiste sa na tom podieľal aj postupujúci proces spoločenskej integrácie určitej časti Rómov do majoritnej spoločnosti.

Problémy rómskej identity sa stali predmetom sústredenejšieho záujmu etnológov, sociológov, politológov a ďalších bádateľov. Etnológovia dospeli k poznatku, že formovanie etnickej identity Rómov bolo v minulosti a je aj v súčasnosti zložitým procesom, na ktorom sa zúčastňovali viaceré činitele. Bol to predovšetkým dlhodobý, navyše aj inštitucionálne a mocensky, rôznymi zákonnými nariadeniami posilňovaný tlak majoritnej spoločnosti, ktorá Rómom vnucovala svoj kultúrny model a všemožne sa usilovala rozložiť a potlačiť kontinuitne pretrvávajúci spôsob života a kultúrne návyky Rómov. Ďalším činiteľom bola sídelná segregácia Rómov, ktorí žili v oddelených cigánskych osadách na okrajoch dedín, v cigánskych štvrtiach na periférii miest a určitá časť aj v kočujúcich skupinách. S tým súvisela vysoká miera spoločenskej izolácie Rómov, ktorí predstavovali, podobne ako aj v iných európskych krajinách, početnú inoetnickú populáciu žijúcu na periférii majoritnej spoločnosti, ktorá im mnohorakým spôsobom prejavovala svoje nadradené postavenie. Nezanedbateľným činiteľom bolo, že Rómovia neboli usídlení v kompaktných etnických ostrovoch či regiónoch, ale boli disperzne roztrúsení v stovkách lokalít po celom území Slovenska. Takáto sídelná rozptýlenosť, ako aj silné rodové väzby v rámci rómskych skupín, obmedzovala vnútroetnické kontakty, takže vzájomná izolácia v konečnom dôsledku oslabovala aj vedomie rómskej spoločnosti. Navyše medzi jednotlivými subetnickými časťami či skupinami Rómov, hlavne medzi usadlými a kočujúcimi, medzi dedinskými a mestskými, ako aj medzi niektorými zamestnaneckými skupinami, prejavovali sa rôzne vzájomné predsudky a ťažko prekonateľný spoločenský dištanc. Dôležitým faktorom, ktorý oslaboval procesy vnútroetnickej integrácie Rómov bolo až do súčasnosti zväčša absentujúce vedomie spoločného pôvodu, vlastných dejín a špecifických kultúrnych hodnôt. S nerozvinutým historickým vedomím súvisí, že Rómovia nemajú konkrétnu predstavu o svojej pravlasti. Tí rozhládenejší sa síce dozvedeli, že ich materskou krajinou bola India, zväčša však nevedia, kde sa nachádza, takže nemajú k nej ani citový vzťah.

Napriek uvedeným skutočnostiam, ktoré mali dezintegrujúci účinok na rómske povedomie, existovalo u nich aj isté povedomie spolupatričnosti. Avšak v dôsledku dlhodobého postavenia Rómov na okraji sociálneho spektra, znevažujúco označovaných za parazitujúcu a asociálnu skupinu, Rómovia oddávna vnímali, a aj v súčasnosti vnímajú svoju identitu negatívne, ako

spoločenský a aj ľudský handicap. Veď narodenie sa rómskym rodičom s výrazne odlišnými/cudzími fyzicko-antropologickými znakmi, k tomu aj v rómskom spoločenstve, s ktorým sa spájajú viaceré nelichotivé stereotypy a predsudky (leniví, špinaví, čierni, klamári, zloději atď.), to všetko vnímali Rómovia ako predurčenie celého budúceho života jednotlivca. V súvislosti s takýmto narodením nadobudnutými, pripísanými či nedobrovoľnými zložkami identity, renomovaný slovenský romológ Arne Mann poukázal na výstižné úslovie, ktorým Rómovia zo spišskej obce Letanovce hodnotia svoju pozíciu v porovnaní s príslušníkmi majoritnej spoločnosti: „*Ta vam dobre, bo vy ľudze, a my Cigaňi!*“ Arne Mann analýzou mnohovrstevnosti etnoidentifikačných procesov dospel k záveru, že podľa vzťahu Rómov k vlastnej identite, možno príslušníkov tohto etnika rozdeliť do štyroch základných skupín. Do prvej skupiny zaradil tých Rómov, ktorí vidia perspektívu spokojného života pre seba a svojich potomkov v maximálnom osvojení si spôsobu života majoritného obyvateľstva, a preto preferujú *cestu asimilácie*. Do druhej skupiny začlenil tých, ktorí vidia riešenie neuspokojivého postavenia Rómov v sebauvedomovacom procese a uprednostňujú *cestu etnickej identifikácie*. Do tretej skupiny zaradil tých Rómov, ktorí predbežne nevidia riešenie svojich sociálnych problémov ani v jednej z uvedených možností a vo vzťahu k etnicite zaujímajú *nevyhraný/pasívny postoj*. Do štvrtej skupiny vyčlenil potomkov zo zmiešaných manželstiev, ako aj Rómov, ktorí dlhodobo žijú v inoetnickom (slovenskom, maďarskom) prostredí, v dôsledku čoho je pre nich príznačná dvojitá etnická identita (MANN 1998:50-52).

Pri posudzovaní problematiky Rómov v súčasnej slovenskej spoločnosti boli vytypované viaceré okruhy problémov v sociálnej, politickej, etnickej a vzdelávacej sfére, ktorých riešenie sa považuje za osobitne naliehavé. Nášho odborného záujmu a našej vednej disciplíny sa bezprostredne dotýka sféra etnických problémov, v ktorej za osobitne naliehavú sa označuje potreba rozvíjať sebapoznávacie a sebauvedomovacie, čiže etnoidentifikačné programy a procesy. Po politickom zvrate v novembri 1989 boli na tomto úseku docielené viaceré pozitívne výsledky. Rómom bol priznaný štatút národnostnej menšiny, na základe čoho boli zrovnoprávnení s ostatnými menšinami. V snahe podporiť sebauvedomovací proces bol oficiálne uvedený do života endoetnonym *Rómovia*, ktorého všeobecné akceptovanie prispelo k eliminovaniu nežiadúcich významových odtieňov dovtedajšieho výlučného etnického pomenovania *Cigáni*. Urobili sa významné kroky pri formovaní spisovného jazyka Rómov. Začala vychádzať periodická tlač a vysielat' pravidelné rozhlasové a televízne relácie v rómskom jazyku. V Košiciach bola otvorená Stredná umelecká škola (1992) a v Nitre na Univerzite Konštantína Filozofa Katedra rómskej kultúry (1990). V Prešove začalo pôsobiť profesionálne divadlo Romathan (1993), pri regionálnych múzeách v Humennom (1994), v Rimavskej Sobote (1996) a pri Slovenskom národnom múzeu v Martine (2002) vznikli dokumentačné strediská rómskej kultúry. Pri vzrastajúcom počte príslušníkov rómskej inteligencie časť z nich si uvedomila svoje morálne záväzky, takže s nemalou dávkou sebaobetovania podieľa sa na sociálnom a kultúrnom povznesení Rómov. Možno teda zhrnúť, že na úseku kultúrneho života sa udiali mnohé pozitívne prínosy, ktoré nepochybne prispeli k etnokultúrnemu rozvoju Rómov na Slovensku. Lenže proces ich etnického sebauvedomovania zostáva aj naďalej zložitý a aj značne rozporuplný. Zainteresovaní

špecialisti pri úvahách o perspektívach Rómov poukazujú aj na to, že majoritná spoločnosť sa voči nim uzatvára a nezanedbateľná časť z nej sa správa k nim xenofóbne až rasisticky. Východiskom však môže byť iba vytváranie priestoru pre nekonfliktné riešenie problémov súžitia Rómov s Nerómami. A to pri maximálnej miere zachovania rómskej identity. O to sa však budú musieť usilovať všetky zainteresované zložky i jednotlivci zo strany majority aj minority. Obidve strany sa budú musieť snažiť o zlepšenie rešpektu jedného k druhému a o zlepšenie vzájomných vzťahov (NEČAS 2002:122).

CHORVÁTI



Obr. 64 Chorvátsky sedliak z Mošonskej a slovenský drotár z Nitrianskej stolice na vyobrazení z 1816 (MARKOV 1955)

Jedným z kamienkov, ktoré dotvárajú mozaiku etnickej štruktúry Slovenska, sú aj Chorváti. Začlenili sa do nej v priebehu 16. storočia, keď sa natrvalo usadili vo viacerých desiatkach obcí západného Slovenska. Poznačili tým nielen dovtedajší etnický profil novoosídlených krajov, ale aj samých seba, pretože odvtedy začal byť ich život čoraz viac určovaný danosťami ich novej domoviny.

Chorváti na Slovensku sú súčasťou rozsiahlejšieho ostrova, ktorý sa sformoval na území niekdajšieho Rakúsko-Uhorska. Rozkladá sa na rozhraní terajšieho Rakúska, Maďarska, Slovenska a Česka. Jeho centrom sa stala oblasť rakúskeho Burgenlandu, v chorvátčine označovaná ako Gradišče. Preto sa aj osadníci, ktorí vytvorili chorvátsky ostrov v oblasti stredného Dunaja, označujú ako *Gradiščanskí Chorváti*.

Hlavnou príčinou masových migrácií Chorvátov do uvedeného priestranstva, bola narastajúca hrozba zo strany Osmanskej ríše, keď jej vládcovia upriamili svoje mocenské záujmy na Balkánsky polostrov. Medzi najviac postihnutými krajinami sa ocitlo aj Chorvátsko. Kritická situácia vznikla po prehratej bitke na Krbavskom poli (1493). Po nej sa turecké nájazdy natoľko zintenzívnili, že to vyvolalo rozsiahlu vlnu migrácií chorvátskeho obyvateľstva, ktoré smerovalo do severných regiónov krajiny, hlavne do Slavónska. Po tom, čo Turci obsadili južnú Dalmáciu, domáce obyvateľstvo začalo odchádzať aj za hranice Chorvátska. Exodus Chorvátov zomohutnel po katastrofe pri Moháči (1526). Hromadné vysťahovalectvo Chorvátov sa uberalo tromi smermi. Na juh cez more do Talianska, na západ do oblasti Kranjska a Štajerska, a napokon severozápadne do oblasti stredného Dunaja, kde sa sformoval ostrov Gradiščanských Chorvátov (ADAMČEK 1995:17, HOLJEVAC 1967:9).

Chorvátske osídlenie na Slovensku

Akže hlavnou príčinou vysťahovalectva Chorvátov bolo podmanenie balkánskych krajín Osmanskou ríšou, za hlavný dôvod prijatia a trvalého osadenia chorvátskych kolonistov v centrálnych častiach Habsburskej monarchie možno označiť populačnú, sídelnú a hospodársku devastáciu tohto priestranstva v dôsledku morových epidémií a značnej fluktuácie obyvateľstva. Bol vyslovený odhad, že v 16. storočí sa do oblasti stredného Dunaja vysťahovalo okolo 200 tisíc Chorvátov. Osídlili tu viac ako 200 osád. Z toho na územie Slovenska pripadla asi jedna štvrtina, čím vznikla relatívne početná a aj kompaktná etnická enkláva. Na základe súpisov poddaných a ďalších písomností zo 16. – 17. storočia možno uviesť tri desiatky obcí, v ktorých chorvátski osadníci mali väčšinové alebo aspoň polovičné zastúpenie:

Oblasť Záhoria

Devín, Devínska Nová Ves, Lamač, Dúbravka, Záhorská Bystrica, Mást (dnes časť Stupavy), Borinka, Zohor, Vysoká pri Morave, Láb, Gajary, Mokry Háj.

Oblasť pod Malými Karpatami

Chorvátky Grob, Slovenský Grob, Veľké Šenkvice, Malé Šenkvice, Blatné, Vištuk, Jablonec, Ružindol, Dlhá, Košolná, Suchá nad Parnou, Zvončín, Naháč, Dechtice, Paderovce.

Zadunajská oblasť

Jarovce, Rusovce, Čunovo (KUČEROVÁ 1976:221-274, KLAČKA 1999:25-36).

Chorvátski kolonisti sa na území Slovenska usadzovali prevažne v existujúcich, avšak spustošených lokalitách. Viaceré dediny po ich vyľudnení obnovili. Do sídelných dejín Slovenska sa Chorváti zapísali aj tým, že niektoré dediny priamo založili (Mást, Malé Šenkvice, Mokry Háj). Vyskytli sa aj dediny, v ktorých určitý čas žilo iba chorvátske obyvateľstvo, napr. Malé Šenkvice, Veľké Šenkvice, Mokry Háj, Mást, Jarovce.

K najobtiažnejším otázkam chorvátskej kolonizácie na západnom Slovensku patrí určenie konkrétnych regiónov a lokalít v Chorvátsku, z ktorých sa jednotlivé rodiny a skupiny Chorvátov vysťahovali. Takéto problémy sa nepociťujú v prípade šľachtických rodov, ktoré majú svoj

pôvod zafixovaný priamo v rodovom mene – Keglevič (Kegeljgrad), Petrovič (Petrovina), Kovačič (Kovačiči). Častejšie sú prípady, keď sa chorvátske rodisko alebo rodové sídlo premietlo do šľachtického prídomku – Ján Kružič z Lupoglav, Gregor Stančič z Gradecu, Matej Šimončič z Banja Luky, Ján Pavol Brankovič z Jajca, Ján Kitonič Kostajnický atď.

Oveľa ťažšie sa dá doložiť, odkiaľ sa na Slovensko prisťahovali rodiny nespočetných chorvátskych roľníkov, ktorí sa usadili v desiatkach slovenských dedín. Také doklady, ako o Tomášovi Sabovovi z Lamača, ktorý sa prisťahoval z obce Marinci neďaleko Vukovaru, alebo o Matejovi Katičovi z Ružindolu pochádzajúcom z obce Zalay pri rieke Kupa, sú veľmi vzácne. Takisto výnimočné sú aj doklady o pôvode celých alebo aspoň časti dedinských pospolitostí. O to vzácnejšie sú informácie, ktoré sa zachovali o pôvode kolonistov vo Veľkých a Malých Šenkviaciach. Osídlené boli v dvoch etapách. V roku 1557 prišla prvá skupina, ktorú z Kostajnice priviedol na 60 vozoch lokátor Mikuláš Benič. Usadili sa na mieste, kde kedysi bola dedina Čanok, po ktorej však zostali len zrúcaniny kostola a všetko vôkol bolo zarastené lesom. V roku 1593 prišla druhá skupina Chorvátov, ktorá poblíž Veľkých Šenkvic založila novú osadu – Malé Šenkvice. Spočiatku sa táto obec nazývala Malý Sisek, čo je aj názov chorvátskeho mesta Sisak, z ktorého títo kolonisti pochádzali. Upomienkou na ich pôvod je aj terajší názov potoka Sisek. Spolu s poddanskými roľníkmi usadilo sa v Šenkviaciach 17 zemianskych rodín (KOVACHICH 1789).

Po takmer piatich storočiach od príchodu chorvátskych kolonistov je pochopiteľné, že si už nikto nepamätá rodnú obec, z ktorej sa vystaňovali jeho predkovia. Lenže to, čo sa vytráca z pamäti jednotlivcov, nezvykne sa vytratiť bez akejkolvek stopy z toho, čo sa označuje ako kolektívna pamäť alebo historické vedomie. V prípade chorvátskych kolonistov takýmito dokladmi sú priezviská, v ktorých sa zafixovali názvy krajiny alebo aj osady, odkiaľ pochádzali ich predkovia. Do tejto kategórie patria priezviská ako *Bosniak*, *Bošniak* (Bosna), *Jajcaj* (Jajce), *Zrínsky* (Zrin), *Varaždinič* (Varaždin), *Alagovič* (Alagová Kula), *Kranič* (Kranj), *Permay* (Perma) a ďalšie. Jazykovedci a historikovia k otázke pôvodu slovenských Chorvátov vyslovili názor, že pochádzajú z oblasti Medzímuria, z poriečia Kupy, Sávy a Drávy. Zdá sa však, že najviac Chorvátov sa k nám prisťahovalo zo Slavónska (KUČEROVÁ 1998:180, NEWEKLOWSKY 1995:461).

V chorvátskom osídlení Slovenska boli zastúpení príslušníci všetkých sociálnych vrstiev vtedajšej spoločnosti. Najpočetnejšou zložkou bolo roľnícke obyvateľstvo. Posilnili poľnohospodársku výrobu na vyľudnených a spustnutých feudálnych panstvách západného Slovenska. Zemepáni im poskytovali tzv. kolonizačné úľavy na dobu 3 – 12 rokov. Už v čase príchodu sa chorvátski kolonisti delili na tri majetkové skupiny – paori (sedliaci), želiari a *hižari*. Sedliakov na celej usadlosti nazývali s Šenkviaciach celodomník, na menších usadlostiach *poldomník* a *štvrtník*. V Devínskej Novej Vsi *halbár*, *fertálnik* a *achtalník*. Želiarov nazývali aj *hochštatník* a nimi obývané časti dedín Hoštáky (STIEBEROVÁ 1978:201, DUBOVSKÝ – LANČARIČ 1994:31).

Spolu s roľníckym obyvateľstvom opúšťali Chorvátsko aj remeselníci a meštianske vrstvy. Usadzovali sa hlavne v západoslovenských mestách. V Bratislave sa chorvátski prisťahovalci uplatnili najmä ako kotlári, zlatníci, holiči, kováči, krajčíri, klobučníci. Ale aj ako vinohradníci,

želiari a domáce služobníctvo. Dostali sa aj do mestských služieb ako pisári, účtovníci, prokurátori a radní páni. Žili tu aj viaceré rody chorvátskej šľachty, vysokí cirkevní hodnostári a činovníci na kráľovskom dvore (LEHOTSKÁ 1950, 1978, FDEPMAYER 2003).

Expanzia Osmanskej ríše mala tragické dôsledky aj pre chorvátsku šľachtu. V bojoch na Krbavskom poli (1493) a pri Moháči (1526) obetovali životy predstavitelia mnohých šľachtických rodov. Tí, čo nezahynuli, stratili svoje rodové majetky. Príslušníci vyššej i nižšej šľachty z Bosny, Hercegoviny a Dalmácie unikali pred tureckými vojskami najprv do Istrie a Slavónska. Odtiaľ aj do severnejšie ležiacich oblastí vtedajšej Rakúsko-uhorskej monarchie. Takouto cestou sa viaceré rody chorvátskej šľachty dostali aj na Slovensko.

Na Slovensku sa usadili príslušníci viacerých starobyklých rodov, ktorých šľachtická minulosť siaha až do stredoveku a spája sa zväčša s územím Bosny. Patrili k nim potomkovia Kružičovcov, Ostrožičovcov, Keglevičovcov, Stančičovcov a ďalších. Z rôznych častí Chorvátska pochádzajú Kiševičovci, Jakušičovci, Kitoničovci, Koloničovci, Petrociocvi a ďalší. Väčšina týchto chorvátskych rodov získala na území Slovenska veľké majetky a vysoké šľachtické výsadky za zásluhy v protitureckých vojnách. Počnúc 16. storočím sa na Slovensku usadzovali nielen príslušníci vysokej, ale aj nižšej šľachty. Časť z nich sa uplatnila v službách feudálnych panstiev a hradov. Avšak prevažná časť zakotvila v dedinskom prostredí. Najviac informácií sa zachovalo o zemianskych rodinách zo Šenkvic.

Akže roľnícke vrstvy chorvátskych kolonistov sa kompaktno usadili v oblasti západného Slovenska, príslušníci šľachtických rodov a zemianskych rodín sa rozprchlili po celom území Slovenska. Niektoré najúspešnejšie rody najvyššej chorvátskej šľachty sa dlhodobo udržovali vo svojich rodových sídlach – Horvát-Stančičovci v Strážkach, Ostrožičovci v Ilave a Liptovskom Hrádku, Jakušičovci v Pruskom, Zayovci v Uhrovci, Keglevičovci v Topoľčiankach, Kružičovci vo Svätom Juri atď. Významnou mierou sa zaslúžili o rozvoj hospodárskeho a kultúrneho života v týchto regiónoch, k čomu sa podrobnejšie vrátim na inom mieste.

Etnonym, historické a etnické vedomie

Habsburská monarchia bolo mnohonárodnostným štátom, ktorého etnická štruktúra a etnické územia sa ustálili už v stredoveku. Migrácia chorvátskych kolonistov v 16. storočí bola nasmerovaná do priestranstva, ktoré sa rozkladalo na rozhraní etnického územia rakúskych Nemcov a s nimi susediacich Maďarov, Slovákov a Čechov. To znamená, že chorvátsky ostrov, ktorý sa sformoval na strednom Dunaji, bol už od samotného počiatku vnútorne diferencovaný tým, že tu usadení gradiščanskí Chorváti začali žiť nielenže v odlišnom, ale aj viacetnickom a multikultúrnom prostredí. Pre najpočetnejšiu časť sa obklopujúcou majoritnou spoločnosťou stáli Nemci, pre ďalšie časti zasa Maďari, Slováci a Česi. Dôsledkom takejto etnickej konštelácie bolo, že etnokultúrny vývin gradiščanských Chorvátov, ktorý bol sprevádzaný medzietnickými kontaktami, jazykovými a kultúrnymi súvzťažnosťami, neuberal sa jedným, ale viacerými smermi. Viackolajnosť etnokultúrneho vývinu gradiščanských Chorvátov bola výrazne umocnená po rozpade Rakúsko-Uhorska v roku 1918. Ostrov gradiščanských Chorvátov sa rozpadol na tri časti, z ktorých jedna pripadla novoutvorenému Rakúsku, druhá Maďarsku

a tretia Československu. V období po druhej svetovej vojne sa jednotlivé časti gradišćanských Chorvátov ocitli v úplnej izolácii, ktorú spôsobila tzv. železná opona vo vzťahoch vtedajších komunistických a demokratických štátov.

Pri sledovaní etnokultúrneho vývinu gradišćanských Chorvátov za najpodstatnejšie treba považovať to, že svojim odchodom prerušili dovtedajšie územné, sociálne, hospodárske, kultúrne a politické väzby s jadrom materského etnika, pričom vzápätí vytvorili takúto späťnosť s inými etnickými spoločenstvami, a po roku 1918 aj s viacerými štátmi. Tým sa oddelené časti, v porovnaní s príslušníkmi jadra materského etnika, dostali do odlišnej etnickej situácie, ktorá podmienila celý rad zvláštností v ich ďalšom jazykovom, kultúrnom a aj etnickom vývine. Tento vývin bol sprevádzaný jednak pretrvávaním kultúrnych hodnôt nadobudnutých v pôvodnej chorvátskej domovine, a zároveň aj prejavmi kultúrnych interakcií, rozmanitých inovácií a vyrovnávania sa s inoetnickými spoločenstvami, s ktorými Chorváti na strednom Dunaji spojili svoje vystaňovalecké osudy. Na území Slovenska to bolo predovšetkým so Slovákmi, ale v zadunajských lokalitách aj s Nemcami a Maďarmi.

Tak, ako inde, aj na území Slovenska sa prítomnosť Chorvátov zaznamenala tým, že osady, ktoré založili, obnovili alebo zaujali v nich dominantnú pozíciu, boli podľa nich aj pomenované. Bola to bežná prax, ktorou sa zvýraznilo, že uprostred autochtónneho osídlenia vznikla osada s inoetnickým obyvateľstvom. Mást, dnešná časť Stupavy, sa nazýval *Dedina Chorvátov* (1533 Villa Crovacorum), Lamač Chorvátskou Vsou (1547 Krabatendorf) alebo Chorvátskym Lamačom (1663 Horwath Lamocz), Devínska Nová Ves *Chorvátskou Novou Vsou* (1552 Horwath Wyfalw). Chorvátsky Grob (1552 Horwath az Grwab) sa v hovorovej reči označoval skrátenou formou Horváty. Jarovce sa nazývali *Chorvátskou Vsou* a *Chorvátskymi Jarovcami* (1552 Horvathfalu, 1617 Croatischen Jarendorff, 1659 Horvath Jandorf). Mokrý háj bol pôvodne nazývaný aj *Charwaty za Hájom* (1595), *Horváthfalu* (1899) a *Horvátberek* (1906).

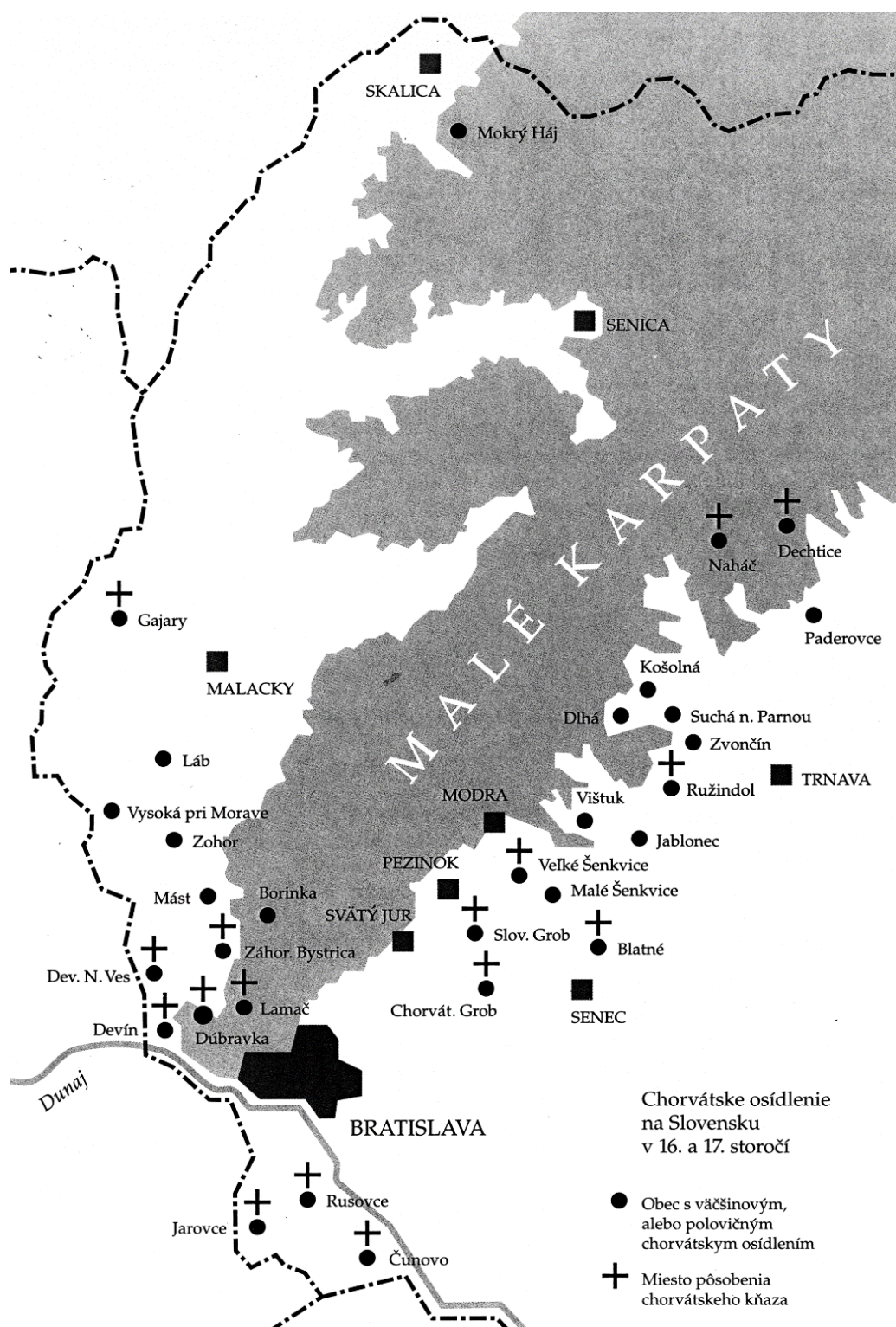
Od začiatku 16. storočia sa v súdobých písomnostiach vyskytuje množstvo záznamov, keď obyvatelia najmä západoslovenských obcí, sú zapísaní s prírmením, alebo aj s priezviskom *Horvát* alebo *Chorvát*. Priezviská takéhoto etnonymického typu, napr. v urbároch hradných panstiev Červený Kameň (1543) a Stupava (1592), boli zapísané v rozličných obmenách viacerých jazykových systémov – Carwat, Corwat, Crawat, Horwat, Chorwat, Karwath, Khorwat, Krbat, Krobot, Croata, Hrvat (KLAČKA 1998). Výskyt priezvisk typu Bosnák, Bošňák, Bošniak súvisí s chorvátskymi kolonistami, ktorí pochádzali z Bosny. Južnoslovenský, a v rámci neho hlavne chorvátsky pôvod prezrádzajú priezviská, ktoré sú zakončené koncovkou – *ič*. U nás sa začali hromadne vyskytovať až po 16. storočí.

Etnonymá Horvát či Chorvát sa využívali ako vonkajšie vyjadrenie etnickej príslušnosti. V počiatkovej etape života chorvátskych kolonistov na Slovensku sa takáto etnonymická forma názvov osád a priezvisk spájala aj s etnickým vedomím, čiže s vedomím chorvátskosti zainteresovaných osôb či skupín. S postupujúcimi generáciami sa spojitosť etnonymu u jeho nositeľov presúvala z polohy živého etnického stotožnenia do symbolickej roviny, keď sa etnonymom zvýrazňovala skôr historická spojitosť ako aktuálny pocit identity. Zaujímavým

dokladom o tom, že v priebehu celého 17. storočia u príslušníkov zemianskych rodín na západnom Slovensku pretrvávalo chorvátske povedomie, sú záznamy o študentoch na Trnavskej univerzite v nasledujúcej podobe: *Matthias Simonczicz Croata ex Koromfa* (Matej Šimočič Chorvát z Krupej), *Jacobus Czuetkouicz nob. Croata Rosindeciensis* (Jakub Cvetkovič Chorvát z Ružindolu), *Joannes Pazitni nob. Croata Sarffensis* (Ján Pažitný Chorvát z Blatného), *Georgius Matkovicz nob. Croata Szekuliensis* (Juraj Matkovič Chorvát zo Sekúl) atď. (VARŠÍK 1988, KUČEROVÁ 1976). Na rozdiel od chorvátskych sedliakov a drobného zemianstva, u príslušníkov vysokej chorvátskej šľachty bola chorvátska identita pomerne skoro vystriedaná vedomím chorvátskeho pôvodu. V takejto významovej rovine sa zrejme uchovávali rodové mená *Chorvát-Kiševičovcov* z hradného panstva Plaveč, *Horvát-Stančičovcov* zo Strážiek atď. Dokladom fixovania chorvátskeho pôvodu sú aj priezviská typu Zrinsky, Keglovič, Varaždinič, Alagovič, Jajcaj, Kranič atď., ktoré sú odvodené z názvov známych chorvátskych miest.

V historickom vedomí Chorvátov na Slovensku osobitne významné miesto zaujali udalosti, ktoré boli spojené s osmanským pustošením ich niekdajšej vlasti, s jej hrdinskou obranou a s nedobrovoľným odchodom veľkej časti chorvátskeho národa do cudzieho sveta. V takýchto súvislostiach sa hrdinská obrana pevnosti Sihoť premietla do heraldického znaku šľachtického rodu Horvát-Stančičovcov zo Strážiek. Taktiež aj to, že ústredným motívom erbov rodiny Beničovcov zo Šenkvic, Petrocičovcov z Košece a ďalších sa stala odťatá hlava tureckého násilníka. Keďže v týchto prípadoch išlo o rody bojujúcej šľachty, symbolika ich heraldických znakov sa upriamila na zvýraznenie hrdinských skutkov a vojenských zásluh v protitureckých vojnách.

Odlíšny, avšak neobyčajne pôsobivý a účinný bol spôsob, akým začlenili svoj chorvátsky pôvod a vystahovalecký údel do historickej pamäti a do pospolitého vedomia kolonisti z Veľkých Šenkvic. O tom, že ešte aj po polstoročí sa uchovával u nich intenzívny vzťah ku chorvátskej otčine, svedčí to, že si z Kostajnice, odkiaľ pochádzali, doniesli drevo z masívneho duba, z ktorého urobili kríž a postavili ho pred vchodom šenkvickeho kostola. Na pamiatku tejto udalosti vyrezali na kríži letopočet 1592. Takmer tri storočia týčil sa tu tento symbol, aby pripomínal mnohým pokoleniam Šenkvičanov ich kostajnický a chorvátsky pôvod. Okolo roku 1870, keď už bol kríž odspodku oslabnutý, preniesli ho do cintorína za kostolom, kde stál pred kaplnkou sv. Vendelína. Keď ho po čase víchor zvalil, spravili z neho náhrobný kríž tamojšiemu učiteľovi a organistovi. Takto potom kostajnický dub dožil svoju dlhú púť, keď sa už bolo naplnilo jeho významné poslanie (BEHUNEK 1894). Avšak historický odkaz a duchovné poslanie kostajnického kríža z roku 1592 aj naďalej pretrvávali vo vedomí Šenkvičanov. Keď v roku 1968 navštívili šenkvicí športovci Kostajnicu, vyrozprávali tam svojim rodákom príbeh pamätného kríža. Ten natoľko zaujal Kostajničanov, že ich starosta daroval Šenkvičanom drevo na nový kríž. Keď ho doviezli domov a v Rajci vyzdobili umeleckou drevorezbou, opäť ho vztýčili pred šenkvickým kostolom, kde pripomína Šenkvičanom bosensko-chorvátsku vlasť ich predkov.



Obr. 65 Chorvátske osídlenie na Slovensku v 16. a 17. storočí (BOTÍK 2001)

Iným zaujímavým dokladom historickej pamäti Veľkošenkvičanov je ich obecná pečať zo začiatku 17. storočia. Jej heraldickým znamením je Kalvária, v ktorej je zakódovaná symbolika pohnutých dejín chorvátskych kolonistov od obsadenia Bosny a Chorvátska Turkami. Po ňom si len útekom mohli zachrániť holé životy a kým si našli nový domov a obnovili živobytie svojich rodín, zažili skutočne kalváriu (DUBOVSKÝ – LANČARIČ 1994).

K posilneniu historického vedomia Šenkvičanov prispelo, keď tamojší zeman a vzdelanec Gabriel Kolinovič v roku 1753 priniesol vzácnu relikviu, ktorú mu daroval gróf Jozef Esterházi. Bola to zástava z česaného hodvábu, zhotovená pre vojenskú jednotku, ktorá bránila mesto Kostajnicu na rieke Una proti Turkom. Tradovalo sa, že túto zástavu posvätil pod vojenským stanom na bojovom poli Glina, záhrebský biskup Jure Bresyngh. Na obidvoch stranách zástavy bol zobrazený heraldický čierny orol. Táto zástava potom visela v kostole na stene a šenkvičská mládež sa s ňou zúčastňovala na významných procesiách a púťach (KOVACHICH 1789, DUBOVSKÝ 1998).

Na uchovávanie historického a národnostného vedomia etnických minorít pozitívny vplyv majú kontakty s pôvodnou domovinou a s materským národom. Z prostredia slovenských Chorvátov máme pre takéto kontakty len ojedinelé doklady. Príležitostne k nim dochádzalo vďaka tomu, že medzi rehoľníkmi a predstavenými pavlínskeho rádu v Marianke boli zastúpení aj Chorváti, ktorí z času na čas navštívili svojich krajanov v okolitých chorvátskych dedinách. Oveľa viacej takýchto kontaktov poskytovala prítomnosť študentov a pedagógov z Chorvátska na trnavskej univerzite, počas jej pôsobenia v 17. a 18. storočí.

Pre uchovávanie povedomia chorvátskej spolupatričnosti neobyčajne významnú úlohu zohrali chorvátske púte, ktorých každoročným cieľom bol kostol sv. Kozmu a Damiána v Dúbravke. Tieto púte sa konali v deň sviatku uvedených svätcov (27. september) a zúčastňovali sa na nich nielen Chorváti zo širokého okolia Bratislavy, ale aj ich krajanovia z chorvátskych obcí na území dnešného Rakúska a Maďarska. Tieto púte sa zadržovali od 17. do začiatku 20. storočia. V tom období bola Dúbravka akosi Mekkou, duchovným strediskom slovenských Chorvátov, pričom púte do Dúbravky boli chorvátskym národným sviatkom. Nečudo, že Dúbravka pri utužovaní národného povedomia slovenských a gradišćanských Chorvátov, aj sama si ho pomerne dlho udržala (ANDROVIČ 1994:14).

Z hľadiska vzťahov slovenských Chorvátov so svojim materským národom neobyčajne efektívne sa ukázalo byť spojenie, ktoré vzniklo v medzivojnovom období medzi významným chorvátskym národovcom Josipom Andričom a obyvateľmi Chorvátskeho Grobu. V tom čase už uplynuli štyri storočia od príchodu chorvátskych kolonistov na naše územie. Bolo preto prirodzené, že ich chorvátčina a ich chorvátske vedomie boli už značne rozrušené. Josip Andrič hľadal spôsob, ako zmierniť neodvratný asimilačný proces. Napísal román zo života slovenských Chorvátov, ktorý nazval Veľká láska. Jeho význam, aj po odstupe viac ako polstoročia, treba vidieť v aktualizácii etnického vedomia chorvátskych vystaňovalcov, ako aj v prehĺbovaní ich vzťahu k novej domovine (BOTÍK 1998). S Chorvátskym Grobom sa spája aj iniciatíva J. Andriča postaviť v tamojšom kostole oltár zasvätený prvému chorvátskemu svätcovi Mikulášovi Taviličovi. Josip Andrič pripravil podklady k symbolike oltára, zabezpečil pol vagóna mramoru z chorvátskeho Trogiru a požiadal sochára Ladislava Majerského realizovať projekt. Vojnové udalosti oddialili tento zámer, no napokon sa ho v roku 1966 podarilo uskutočniť. Takže sa neminul cieľ aktualizovať chorvátske povedomie Grobanov. Z vďačnosti za duchovnú spriaznenosť, i nezištnú pomoc, obec Chorvátsky Grob udelila Josipovi Andričovi čestné občianstvo. Väzby Josipa Andriča so Slovenskom sa pozitívne

prejavili aj v tom, že v medzivojnovom období odišlo do Záhrebu študovať okolo tridsať mladých ľudí, medzi ktorými boli zastúpení aj študenti spomedzi slovenských Chorvátov.

Materinský jazyk v živote slovenských Chorvátov

Predpokladom pretrvávania chorvátčiny v priestranstve na strednom Dunaji bola vysoká početnosť a relatívna kompaktnosť tohto chorvátskeho ostrova. Vzťahuje sa to aj na chorvátske osídlenie na území Slovenska. Nárečia v štyroch lokalitách na Slovensku, v ktorých sa ešte rozpráva po chorvátsky (Chorvátsky Grob, Devínska Nová Ves, Jarovce a Čunovo), spadajú do skupiny strednočakovských nárečí. Aj nárečia v dnes už poslovenčených dedinách v oblasti Záhoria, pod Malými Karpatami i v zadunajskej oblasti prislúchali pravdepodobne taktiež k strednočakovským dialektom (VULIČ – PETROVIČ 1999:25).

Všade tam, kde mali chorvátski kolonisti nadpolovičné zastúpenie, chorvátčina sa udržovala až do druhej polovice 17. storočia. Existujú doklady, že napr. v Šenkviaciach a Devínskej Novej Vsi sa po chorvátsky naučili aj ich slovenskí spoluobčania.

Tam, kde sa chorvátčina udomácnila ako hlavný dorozumievací jazyk, chorvátski kolonisti aj chotáre týchto dedín zaplnili názvami vo svojom materinskom jazyku. Najstarším dokladom tohto druhu je názvoslovie zo Šenkvic, ktoré zaznamenal tamojší historik Gabriel Kolinovič v prvej polovici 18. storočia: Sisek, Cerove Brdo, Klanica, Glanec, Zrinska Gora, Glogovac, Kozara, Jagned, Mure, Vrtla, Lisiče jame, Ledina, Gluhak, Mrlugi, Priko, Polusela, Graba, Novosad, Kandija, Grefty, Krče (KOVACHICH 1789). Novším onomastickým výskumom aj v ďalších lokalitách bol zhromaždený takmer úplný fond terénnych názvov chorvátskeho pôvodu, ktorý zahrnuje viac ako dve stovky lexikálnych slovných jednotiek, od ktorých boli chotárne názvy odvodené. Tieto názvy nielenže odrážajú prítomnosť chorvátskeho etnika na západoslovenskom území, ale podávajú aj svedectvo o začleňovaní tohto etnika do západoslovenského jazykového spoločenstva a o vzájomnom jazykovom a kultúrnom pôsobení (MAJTÁN 1999:74).

Od prelomu 16. – 17. storočia začala sa medzi potomkami chorvátskych kolonistov udomáčať dvojjazyčnosť alebo aj viacjazyčnosť. V oblasti Záhoria a pozdĺž Malých Karpát bola druhým jazykom spravidla slovenčina. Niekde sa k nej pridružila aj nemčina (napr. Devín, Grinava, Cajla), alebo maďarčina (Blatné). V zadunajských obciach (Jarovce, Rusovce, Čunovo) druhým a tretím jazykom bola nemčina a maďarčina. Po začlenení týchto obcí do územia Československej republiky (1947) štvrtým jazykom sa stala slovenčina. V dôsledku všeobecného uplatnenia bilingvizmu a multilingvizmu, na chorvátske nárečia začali pôsobiť procesy jazykovej interferencie. To spôsobovalo postupné rozrušovanie jazykového systému chorvátskych nárečí a v konečnom dôsledku aj ich približovanie a vyrovnávanie s obklopujúcou slovenčinou. V zadunajských lokalitách aj s nemčinou a maďarčinou. Najviac je slovenčinou poznačené nárečie v Chorvátskom Grobe. Relatívne najslabší bol vplyv slovenčiny na nárečia Chorvátov v zadunajských lokalitách (NEWEKLOWSKY 1995:435).

Významným činiteľom etnokultúrneho vývinu Chorvátov na Slovensku bolo, že v lokalitách, v ktorých prevládalo obyvateľstvo chorvátskej národnosti, chorvátčina sa udomácnila nielen ako hovorový jazyk v rodinnom a dedinskom prostredí, ale aj ako jazyk bohoslužobný. Pre obdobie 16. – 17. storočia máme doložené pôsobenie chorvátskych kňazov v 16. lokalitách. Zmienku si zaslúži, že kanonický vizitátor v roku 1561 zaznamenal, že v Záhorskej Bystrici kňaz Mathias slúži omšu v chorvátskom jazyku a je glagolita, čiže stúpenec bohoslužobných obradov v cirkevnej staroslovienčine (KUČEROVÁ 1976:223). V kanonických vizitáciách zo 17. – 19. storočia sa nachádzajú aj zmienky o chorvátskych učiteľoch a o vyučovaní v chorvátskom jazyku.

S využívaním chorvátčiny ako bohoslužobného a vyučovacieho jazyka súviselo vydávanie náboženskej literatúry, školských učebníc a ďalších kníh pre potreby gradišćanských Chorvátov. Počas pôsobenia Trnavskej univerzity (1648 – 1777) vyšlo celkovo 14 knižných titulov v chorvátskom jazyku, popri latinčine, nemčine a ďalších jazykoch. Prvou z týchto chorvátskych kníh bol Sveti Eivangeliumi z roku 1694, ktorý sa stal predlohou pre vydávanie ďalších podobných evanjeliárov (KÄFER 1977, BENČIĆ 1998). V kultúrnych centrách gradišćanských Chorvátov vyšli ďalšie knižné tituly s náboženskou, ale aj náučnou, osvetovou či inou tematikou. Z nich mnohé sa až do súčasnosti uchovávajú v chorvátskych domácnostiach Jarovčanov, Čunovčanov i v ďalších obciach: *Obchinske Miszie...* (Šopron 1759), *Evangyelye z Episztolami Na Sze Nedilye i Szvetke* (Šopron 1806), *Hiša zlata* (Šopron 1847), *Nova Hiša zlata* (Egerski Starograd, 1872), *Nebeska Koruna* (Győr 1906), *Kniga Zsitka Szveczev Bozsji* (Požuny 1864), *Zemljopis* (Győr 1880), *Peljač školnikov* (Šopron 1903) a ďalšie. Je to, pravdaže, len nepatrná časť z celkovej knižnej produkcie, ktorá vznikla do rozpadu Habsburskej monarchie, resp. Rakúsko-Uhorska (BOTÍK 2001:83).

Čo je však podstatné, že Chorváti na Slovensku písomnú a literárnu chorvátčinu nielen poznali, ale určitá časť z nich ju vo svojom živote aj prakticky uplatňovala. K najstarším dokladom tohto druhu patrí trinásť po chorvátsky písaných listín zo Šenkvic. Vznikli v 17. a 18. storočí ako testamenty, kúpno-predajné zmluvy alebo ako dlžobné úpisy medzi predstavenstvom obce a tamojším farárom (LANČARIČ 1999:48).

Z mladších dokladov písomnej chorvátčiny zmienku si zaslúžia rukopisné zbierky náboženských piesní a modlitieb z Jaroviec, ktoré vznikli od polovice 19. do polovice 20. storočia (BOTÍK 2001:86).

- Putnik Marianszki Knyizsicze Duhovne vakih sze nahajaju szakorjacske pobozsne Litanie, Molitve, ino Jacske. Popiszano va Leti Gospodina 1844.
- Jačkena Knjiga pod jimenom ovim Pobožni Putnik Marijanski spisan na diku Božju i na poštovanje P.B.D. Marije vsega Kreščanstva miloserdne Matere, Pavluša Treuer ovde Horvackom Jandrofi va Leti 1864.
- Cantionalle. Horvacske Wandane Knyge. Piszane szu posztale od Mihe Jankovicha wa Leti 1880.

Najrozsiahlším a tematicky najpestrejším súborom písomností z prostredia slovenských Chorvátov, sú zápisy Jure Treuera z Jaroviec. Táto unikátna jazyková pamiatka pozostáva z dvoch desiatok rukopisných zväzkov. Keďže svojou výpovednosťou patrí k najcennejším dokladom o jazyku a živote nielen slovenských, ale aj ostatných gradiščanských Chorvátov, výber najpozoruhodnejších kronikárskych záznamov Jure Treuera vyšiel aj v reprezentatívnej knižnej publikácii (TREUER 2005).

Písomné záznamy Jure Treuera (1874 – 1948) spadajú do obdobia od deväťdesiatych rokov 19. storočia do štyridsiatych rokov 20. storočia. Keďže už ako 24-ročný mládenec sa stal jarovským kostolníkom, a túto funkciu vykonával viac ako tridsať rokov, značná časť jeho zápisov je venovaná opisu cirkevných pomerov a náboženského života v Jarovciach. V samostatnom zväzku opísal genealógiu rodiny Treuerovcov. Systematicky zaznamenával najrozličnejšie príhody a udalosti zo života Jarovčanov a v okolitých chorvátskych dedinách. Zapisoval si dojmy a zážitky z ciest po viacerých krajinách. K najcennejším patria opisy rôznych úsekov tradičného spôsobu života v Jarovciach.

Unikátnymi dokladmi chorvátskej písomnosti na Slovensku sú chorvátske texty na náhrobných pomníkoch v Jarovciach a Čunove. V žiadnej inej Chorvátmi osídlenej obci na Slovensku sa náhrobné texty v chorvátčine nezachovali. Náhrobné pomníky v Jarovciach a Čunove sú aj vzácnymi dokladmi o tom, akú podobu si uchovala tunajšia chorvátčina po viac ako štyroch storočiach oddeleného života týchto Chorvátov od ich materského národa. Na chorvátsku príslušnosť tunajších obyvateľov okrem jazyka náhrobných textov poukazujú aj priezviská pochovaných osôb – *Vuk, Dedovič, Varenič, Vitolič, Bartolič*. Taktiež špecificky chorvátska podoba, v ktorej sú zapísané ich krstné mená – *Mate, Miko, Miho, Stefe, Jako, Jive, Jandre, Rozina, Mare, Hedica* atď. Na pomníkoch je vyjadrený nielen vrúcny vzťah pozostalých k zomretým, ale aj podoba chorvátskych príbuzenských termínov – *naša majka, pokojni otac, naši roditeli, dragi sin, kčer, naša baba, dede, moji starji*, ako aj archaické formy označovania manželov a príslušníkov obecnej pospolitosti – *hižniki, tela pokojnih nižnikov, ujihova verna hižna družica, ovde počiva telo suseda, telo susede, mladenkinja* atď. Osobitosti vystaňovaleckých osudov, ako aj dlhotrvajúcich jazykových a kultúrnych vplyvov, sa premietli do gramatickej, lexikálnej a aj štylistickej podoby ustálených formulácií epitafov:

- Nekapočivaju Vamiru, Amen –
- Pokoj vekovecsni daruj nyim Bozse –
- Szvitlost vekovecsna neka mu szviti, Amen –
- Szlatko srce Jezusa Szmiluj sze nyim –
- Muka Kristuševa spasi je –
- Bog nyim dai vekovecsmi pokoi i vekovecsna szvitloszt neka nyim szviti –

Cintoríny v Jarovciach a Čunove sú pozoruhodné jednak tým, že iba tu sa nachádzajú náhrobné texty v chorvátčine. Nemenej zaujímavé je na nich aj to, ako sa do náhrobných textov premietla viacetnická štruktúra týchto obcí. Pokúsím sa to demonštrovať na príklade Jaroviec, ktoré od ich znovuosídlenia v 16. storočí mali výlučne alebo prevažne chorvátsky

charakter. Avšak od 18. storočia sa tu začali usadzovať najprv nemecké rodiny a neskôr aj rodiny maďarské. Po roku 1947, keď Jarovce spolu s Rusovcami a Čunovom boli odčlenené od územia Maďarska a pričlenené k Československu, začali sa tu usadzovať aj Slováci, ktorí sú tu v súčasnosti najpočetnejším etnikom.

V roku 1998 z celkového počtu 421 náhrobníkov na cintoríne v Jarovciach, chorvátske texty boli zastúpené na 169 (40,1 %), v nemčine boli na 46 (10,9 %), v maďarčine na 73 (17,3 %), v slovenčine na 59 (14,0 %), v latinčine na 2 (0,4 %) a na 72 (17,1 %) náhrobníkoch sa jazyková stránka textov už nedala identifikovať. Z tohto prehľadu je zrejmé, že s viacetnickou štruktúrou sa v Jarovciach udomácnila aj viacjazyčnosť. Epitafy sú napísané spravidla v takom jazyku, k akej národnosti sa hlásil zosnulý či jeho pozostalí príbuzní. Chorvátom ich napísali v chorvátčine, Nemcom v nemčine, Maďarom v maďarčine, Slovákom v slovenčine. Na etnickú príslušnosť okrem jazyka náhrobných textov poukazujú aj mená pochovaných osôb – napr. Dedovič, Vuk, Varenič (Chorváti), Kochwalter, Nestlinger, Schmöger, Wolf, Wispel (Nemci), Borbély, Madarász, Karácsonyi, Hegyi, Szabó, Bajnok (Maďari). Lenže texty na náhrobných pomníkoch nie sú iba zrkadlovým odrazom viacetnickej štruktúry Jaroviec. Zároveň nás upozorňujú aj na to, že príslušníci jednotlivých národností vstupovali do rôznych medzietnických kontaktov, čoho dôsledkom boli etnické zmeny. Svedčia o tom náhrobníky s nemeckými alebo maďarskými textami, ktoré však patria osobám s priezviskami chorvátskeho pôvodu – napr. Puhovič, Jankovič, Pallešič atď. Za takýto výklad sa prihovára aj to, že osoby s rovnakým chorvátskym priezviskom mali epitafy nielen v chorvátčine, ale aj v nemčine a maďarčine. Z toho možno usudzovať, že potomkovia niekdajších Chorvátov sa ponemčili alebo pomadžarčili. Na jarovskom cintoríne sú zastúpené aj náhrobníky s chorvátskymi textami, ktoré však patria osobám s priezviskami nemeckého pôvodu – Mitterndorfer, Treuer, Wispel, Streck, Pauhof atď. Tieto príklady poukazujú zasa na to, že potomkovia niekdajších nemeckých rodín sa v Jarovciach pochorvátčili (BOTÍK 1999).

S prostredím slovenských Chorvátov je spätá aj literárna tvorba, publicistická a edičná činnosť. Aj keď sú výsledky tohto zamerania nanajvýš skromné, rozhodujúca je skutočnosť, že medzi Chorvátmi na Slovensku neabsentovala ani knižná či literárna chorvátčina. Jej najvýznamnejším predstaviteľom je Ivan Blaževič, ktorý v rokoch 1925 – 1935 pôsobil ako katolícky kňaz v Jarovciach. V tom čase napísal viacero divadelných hier pre mládež. Je aj autorom rozsiahlejšieho básnického a prozaického diela. Svoje literárne práce uverejňoval v dobových časopisoch a kalendároch. Súborne vyšli iba nedávno vo dvoch zväzkoch – *Proza* (1996) a *Izbrane Pjesme* (1998). Ivana Blaževiča charakterizovali znalci jeho diela, ako „spisovateľa dediny“... „nasledovníka M. Miloradiča“ ... „v každom jeho slove cítiť lásku ku Chorvátom a gradišćanskej domovine“ (BENČIĆ 1996:269).

Odlíšny model zrodu literárneho diela a spojitosti slovenských Chorvátov s chorvátskym spisovným jazykom, predstavuje román chorvátskeho národovca Josipa Andriča *Velika ljubav* (Zagreb 1942). Ústrednou témou tejto knihy s podtitulom *Román zo života slovenských Chorvátov*, je nenaplnená, tragicky zauzlená láska medzi mladou a zámožnou Kristínou Jelačičovou a zo želiarskeho domu pochádzajúcim Pavlom Čaplovičom. Na takto založenej

osnove rozvinul autor klasický literárny príbeh, ktorý popretkával pestrou škálou reálií z každodenného života ľudí, ktorých opisuje vo svojom románe. Jeho dej je umiestnený do Chorvátskeho Grobu zrejme preto, aby do všeobecnejšieho sociálno-psychologického plánu románového príbehu mohol autor zakomponovať aj špecifické danosti historických okolností a vystáhovalckých osudov chorvátskych kolonistov na Slovensku. Tento druhostupňový, nazvime ho národno-kultúrny plán románu, zaujal prinajmenšom rovnocennú pozíciu s jeho ústredným sujetovým plánom. Bola to zaiste významná udalosť, keď slovenskí Chorváti po štyroch storočiach svojho exodusu, mohli čítať o sebe v aktuálnej spisovnej chorvátčine. Slovenský preklad románu *Veľká láska* vyšiel iba nedávno (BOTÍK 1998).

S politickými zmenami po roku 1989 nastala výrazná revitalizácia chorvátskej národnosti na Slovensku. Po vzniku *Chorvátskeho kultúrneho zväzu* (1990) a každoročného *Festivalu chorvátskej kultúry*, začali vychádzať aj rôzne zamerané publikácie (POKORNÝ 1999) ako aj spolkové časopisy – *Novosielski glas* (1994), *Magazin* (1997) a *Hrvatska rosa* (2002). Autori a editori týchto publikácií a časopisov uplatnili v nich miestnu podobu súčasnej chorvátčiny na Slovensku. Z tvorivej dielne slovenských Chorvátov vzišiel aj obsiahly nárečový a prekladový chorvátsko-slovenský slovník (TAKÁČ 1999 a 2005).

V prevažnej časti Chorvátmi osídlených lokalít sa chorvátčina začala vytrácať už v priebehu 17. storočia. V 18. storočí máme chorvátčinu doloženú ako hovorový, bohoslužobný, prípadne aj vyučovací a písomný jazyk iba v 12 lokalitách Slovenska. Na rozhraní 19. a 20. storočia sa na Slovensku po chorvátsky rozprávalo už len v Čunove, Rusovciach, Jarovciach, Devínskej Novej Vsi, Dúbravke, Lamači a Chorvátskom Grobe. V tomto období sa vo všetkých uvedených lokalitách uplatňoval bilingvizmus, niekde aj troj i štvorjazyčnosť, pričom len u menšej časti Chorvátov bola chorvátčina hlavným dorozumievacím jazykom. V súčasnosti sa po chorvátsky rozpráva už len v štyroch lokalitách – Jarovciach, Čunove, Devínskej Novej Vsi a Chorvátskom Grobe.

Odrhnutosť gradiščanských a slovenských Chorvátov od jadra materského národa spôsobila, že nárečia kolonistov ustrnuli na starom vývinovom stupni hlások a do svojej slovnej zásoby prevzali veľký počet slovenských, maďarských a nemeckých slovných výpožičiek. Zhruba od 30. rokov 18. storočia začal sa formovať normatívny knižný či spisovný jazyk gradiščanských Chorvátov, ktorý sa vyznačuje osobitným jazykovým systémom, odlišným od spisovnej chorvátčiny na materskom území. K jeho špecifickým znakom patrilo prevzatie maďarského zložkového pravopisu, ktorý sa uplatnil aj v písomných prejavoch Jarovčanov a Čunovčanov. U gradiščanských Chorvátov sa presadila gradiščanská spisovná norma, ktorá bola v súlade s jazykovým a duchovným usposobením tamojšej chorvátskej pospolitosti, ktorá sa zrodila z úsilia či túžby po vlastnej subetnickej identite (HADROVICS 1995:477, BENČIĆ 1995:248).

Tradičná kultúra a spôsob života slovenských Chorvátov

Keď jazykovedec Václav Vážný uzavrel svoje výskumy chorvátskych nárečí na Slovensku a na Morave, vyslovil stručný, ale neobyčajne obsažný záver zo svojich pozorovaní. Zaujímavý je tým, že sa v ňom vyjadril, k akému stavu dospel v priebehu štyroch storočí oddeleného života

Chorvátov nielen ich jazyk, ale aj ďalšie úseky ich tradičného života a kultúry na území vtedajšieho Československa. Napísal, že „chorvátsky jazyk je doteraz najvýraznejším prejavom ich zachovávaného svojrázneho života zo všetkých zložiek kultúry prinesených zo starej vlasti najdlhšie a najvytrvalejšie odolával nivelizujúcej moci okolia“ (VÁŽNÝ 1934:521). Už predtým, ale mnohokrát aj neskôr, boli vyslovené aj protichodné názory, ktoré poukazovali na to, že v prostredí gradišćanských Chorvátov nielenže pretrvávali rôzne kultúrne zvláštnosti, ale že Chorváti v niektorých regiónoch výrazne poznačili ich kultúrny ráz. Niektorí bádatelia sa domnievali, že „celá ľudová kultúra západného Slovenska a južnej Moravy bola silno ovplyvnená chorvátskym živlom“ (SIROVÁTKA 1958:22). Ponúka sa teda príležitosť a priestor posúdiť, ako tieto rozdielne stanoviská obstáli v konfrontácii s novšími poznatkami.

Základnou masou chorvátskych kolonistov boli roľníci. Balkánsky polostrov a mediteránna oblasť boli od stredoveku až do novoveku zdrojmi vyžarovania viacerých agrikultúrnych javov, ktoré odtiaľ prenikli do stredoeurópskeho priestranstva. Týka sa to napr. spôsobu mlátenia obilia pomocou dobytky, ktorý zrno z klasov vydupával svojimi kopytami. Taktiež aj pestovanie niektorých poľnohospodárskych plodín, napr. kukurice, melónov atď. Otázka znie, či pri migrácii týchto kultúrnych javov mohli zohrať určitú sprostredkovateľskú úlohu chorvátski kolonisti. Zdá sa, že takéto súvislosti sú len málo pravdepodobné. Čo sa týka tzv. tlačenia obilia pomocou hospodárskych zvierat, treba povedať, že o jeho praktizovaní v oblasti Záhoria máme doklady až z 18. storočia. Oveľa závažnejšia je však skutočnosť, že výskyt tohto javu je v Uhorsku známy už od 12. storočia (SLAVKOVSKÝ 1988:105, MAGYAR NÉPRAJZI LEXIKON 4, 1981:66). Jeho spätosť s chorvátskymi kolonistami na Záhorí nebola zatiaľ doložená. Pokiaľ ide o pestovanie kukurice, jej výskyt je na Slovensku známy od 17. storočia. Jej pestovanie v Uhorsku je síce známe už od konca 16. storočia, lenže k nám sa dostala ako turecký import. Poukazujú sa to jej názvy *turkiňa*, *turešina*, *turecké žito*, ktoré sa vyskytujú predovšetkým v oblasti Záhoria (ELKS II. 1995:288). Analogický je aj import melónov v Uhorsku, pre ktoré sa v Honte a medzi Slovákmi na Dolnej zemi používa názov *gerega*. Odvodený je z maďarského názvu *görögdínye*, čiže *grécka dyňa*.

Významnou zložkou agrárnej kultúry chorvátskych kolonistov bolo vinohradníctvo. V týchto súvislostiach je dôležité uviesť, že v oblasti západného Slovenska a Malých Karpát sú tradície vinohradníctva doložené od rímsko-provinciálneho, veľkomoravského a aj stredovekého obdobia. V oblasti stredného a západného Slovenska sa o rozkvet vinohradníctva zaslúžili nemeckí kolonisti, ktorí sa aj v Malých Karpatoch začali usadzovať od polovice 13. storočia. Ich kultúrny vplyv bol doložený na sortimente pestovaných odrôd viniča, na technológii jeho pestovania a spracovávaní vína, na vinohradníckych stavbách aj na úseku právnych noriem. Napriek tomu, že kolonizácia Chorvátov je oveľa mladšia ako kolonizácia Nemcov, vo vinohradníctve Malých Karpát a priľahlých oblastí neboli zistené kultúrne zvláštnosti s preukázateľným chorvátskym pôvodom (KAZIMÍR 1986, DRÁBIKOVÁ 1989).

V niektorých lokalitách s chorvátskym osídlením venovali zvýšenú pozornosť ovocinárstvu. Napr. Dúbravka bola preslávená pestovaním čerešní. Aj obyvatelov Šenkvic prezývali *Šenkvičári* – *Čerešnári*. Jeden z pestovaných druhov čerešní má názov – *rácka češna* = srbská čerešňa.

Medzi starými druhmi čerešní sa vyskytovali aj – *chorvátky*. O čerešniach nazývaných *rácke* a *chorvátky* sa traduje, že si ich Šenkvičania priviezli zo svojej chorvátskej vlasti (LANČARIČ 1960:3). Na chorvátsky pôvod niektorých ovocinárskych praktík v Šenkvičiach poukazuje historický doklad z polovice 18. storočia: „V roku 1754 bola nevídaná úroda slivák. Ľudia ich vozili do Bratislavy na trh a varili z nich lekvár. Gabriel Kolinovič ich podľa chorvátskeho vzoru usušil. Mal ich vraj 24 trnavských meríc“ (DUBOVSKÝ 1998:32).

Ľudový odev patrí k prejavom tradičnej kultúry, s ktorými sa spája množstvo rôznych funkcií. Popri iných aj početné funkcie skupinovej identity – rodovej, vekovej, zamestnaneckej, majetkovej, stavovskej, lokálnej, regionálnej a pravdaže aj etnickej: Často používané úslovie *naš kroj* je vari najvýrečnejším dokladom jeho identifikačných funkcií (BOGATYREV 1937). Pri posudzovaní zvláštností tradičného odevu Chorvátov na Slovensku, takúto analýzu do veľkej miery sťažovalo, že sa posudzovali formy odevu z rozhrania 19. a 20. storočia, čiže z obdobia, keď od príchodu chorvátskych kolonistov ubehli takmer štyri storočia. Bolo preto prirodzené, že odevné formy, podobne ako aj iné stránky života a kultúry, prechádzali v uvedenom období určitými zmenami. Vyvíjal sa jednak odev gradišćanských Chorvátov, ale aj odev na materskom chorvátskom území. Odev gradišćanských Chorvátov sa menil hlavne v dôsledku pôsobenia odevných tradícií obklopujúcej spoločnosti, takže sa v základných znakoch prispôboval celkovému rázu panónskeho a stredoeurópskeho odevu. Avšak aj pri takomto vývinovom trende, v odeve gradišćanských Chorvátov boli aj naďalej zastúpené prvky, prostredníctvom ktorých plnil rôzne sociálne funkcie, vrátane aj funkcií skupinovej znakovosti.

Bádatelia, ktorí sa venovali problematike ľudového odevu, dospeli k názoru, že „kroj chorvátskych obcí vo všetkých odevných regiónoch sa úplne stotožňuje s príslušnými krojovými a výzdobnými typmi slovenských lokalít. A to v celku i v detailoch – v použitom materiáli, strihu, výzdobe, farbách atď. Nie sú v ňom žiadne zvláštnosti, pre ktoré by mohol byť označený za chorvátsky. Celým jeho charakterom možno ho začleniť k typu záposlovenského kroja. Najmä ak aj obyvatelia obcí s chorvátskym osídlením, v ktorých sa doposiaľ hovorí po chorvátsky, svoj kroj neoznačujú inak len ako slovenský. Určité rozdiely sa zachovali iba v terminológii“ (PRAŽÁK 1933:295).

Národopisci rozčlenili oblasť juhozápadného Slovenska na niekoľko odevných regiónov. Medzi činiteľmi, ktoré podmieňovali diferencovanosť znakov odevných regiónov, uvádzajú aj kolonizačné prúdy. Predovšetkým nemecké a chorvátske, ktoré najviac poznačili etnickú štruktúru juhozápadného Slovenska. Do súvislosti s chorvátskou kolonizáciou sa dávajú najmä vinohradnícke obce v okolí Pezinka a Bratislavy (Chorvátsky Grob, Viničné, Vajnory a ďalšie), v ktorých sa odev od susedných regiónov odlišuje predovšetkým výšivkou a ženským čepcom s vejárovitou čelenkou, spoločnou so Záhorím (NOSÁLOVÁ 1982:26). Tento názor však nie je podopretý historicko-porovnávacou analýzou formálnych a typologických znakov odevu, takže zostáva v polohe hypotéz. Opodstatnejšie sa zdajú byť názory, ktoré poukazujú na to, že vývin tradičného odevu na západnom Slovensku sa od 17. – 18. storočia uberal u príslušníkov slovenského a chorvátskeho etnika pod výrazným vplyvom záposlovenských miest (Bratislava, Pezinok, Modra, Trnava a ďalšie), kde najviac

podnetov na úseku odevnej kultúry vyžarovalo z tamojších nemeckých komunít. Jeho dôsledkom bolo, že v prostredí západoslovenského vidieka sa udomácnili také súčasti sviatočného ženského a mužského odevu, ako *čepiec*, *lajblík*, *prusliak*, *mentieka*, *reklík*, *kacabajka*, *sukňa so živôtikom* a ďalšie. S nimi sa v slovenskom i chorvátskom prostredí udomácnili aj príslušné nemecké názvy (PRAŽÁK 1933:296).

Na západnom Slovensku sa označením *slovenský* a *nemecký* tradičný odev nechápal odev Slovákov a Nemcov, ale odev dedinský a sedliacky, resp. mestský a remeselnícky. V takomto význame sa používali aj názvy *slovenské nohavice* a *nemecké nohavice*, *nemecká bluzňa* oproti slovenským rukávcom, slovenské čižmy oproti nemeckým vysokým šnurovacím topánkam atď. Pritom napr. nemecké nohavice či nemeckú bluzňu mohli nosiť nielen nemeckí ale aj slovenskí remeselníci, vinohradníci a ďalší. O takých Slovákoch sa hovorilo, že „nosí sa po nemecky“ alebo „nosí sa po remeselnícky“ (HORVÁTHOVÁ 2002:90).

Z prostredia slovenských Chorvátov predsa však boli zistené doklady, ktoré poukazujú na určité zvláštnosti ich odevu. Pri určovaní špecifických znakov tradičného odevu Chorvátov na Slovensku, významná môže byť hociktorá alebo len jedna odevná súčiastka. Trebárs aj taká, na akú poukázal autor monografie o Lamači: „Najneskôr od prvej polovice 19. storočia má už tamojší odev všetky vlastnosti kroja ostatného Záhoria. Lamačský kroj pred týmto časom bol totiž veľmi presiaknutý chorvátskymi prvkami, ako to dochovala tradícia, napr. pri popise mužskej pokrývky hlavy – *šubice*. Bola to kožušinou lemovaná čiapka, ktorej vrch bol z červeného súkna“ (HÚŠČAVA 1948:68).

O tom, že začiatkom 19. storočia odev Chorvátov, Nemcov, Maďarov a Slovákov, žijúcich v etnicky zmiešanom priestranstve stredného Dunaja, nebol jednotný, poukazuje kronikár Jure Treuer z Jaroviec, ktorý o svojom prapredkovi zaznamenal takúto udalosť: „O sobáši Andreja Treuera s Rozinou Bojnesičovou sa povrávalo, že Andrej Treuer a jeho rodičia boli Nemci v Rušeri (Gattendorf), teda nemecká rodina. Rozina sa mienila zaňho vydať len pod podmienkou, že si oblečie chorvátsky ľudový odev toho obdobia (1819), teda košeľu so stuhami, prusliak alebo fligel atď., s čím ženích súhlasil. Potom sa zaňho vydala“ (TREUER 2005:16). Na tomto svedectve je významná jeho autenticita. Čiže to, že špecifické zvláštnosti odevu Chorvátov a Nemcov, ako aj jeho etnoidentifikačnú funkciu nám sprostredkovávajú samotní príslušníci chorvátskej komunity v Jarovciach, ktoré vytvárali sobášny okruh s okolitými lokalitami (Kittsee, Gattendorf, Pama a ďalšie).

Neobyčajne vzácnym dokladom zvláštností odevu v oblasti viacetnického Gradišča je album desiatich akvarelových vyobrazení obyvateľov z Kittsee, doplnený aj podrobným popisom jednotlivých súčastí odevu (PACSICH 1808). Keďže Kittsee je bezprostredne susediacou lokalitou s Jarovcami, Rusovcami a Čunovom, s ktorými patrila do toho istého nárečového regiónu (Haci) a zároveň aj do spoločného sobášneho okruhu, tieto lokality vytvárali aj spoločný odevný región. V uvedenom albume J. Pacsicha sú vyobrazené a popísané mužské, ženské i detské postavy, ktoré patrili k rôznym profesijným skupinám (sedliaci, mešťania, muzikanti, čašníik, obuvník, šarha, vandrovník). A zároveň aj k viacerým etnickým skupinám (Chorváti, Nemci, Židia, Cigáni). Z týchto vyobrazení je zrejmé, že každá zo zastúpených

vekových, rodových, zamestnaneckých a aj etnických skupín sa vyznačuje určitým charakteristickým oblečením. Takúto znakovú charakteristiku dopĺňajú aj texty pod jednotlivými postavami, v ktorých sa vymenovávajú materiály, farby a dekoratívne prvky jednotlivých odevných súčastí. Autor týchto textov sa zrejme veľmi detailne orientoval aj v tých najjemnejších formálnych odlišnostiach v odevu príslušníkov rôznych skupín obyvateľov v Kittsee. Zdá sa, akoby tento dokument vznikol práve za tým účelom, aby sa prostredníctvom neho zvýraznili mnohoraké sociálne a aj etnické funkcie odevu v Kittsee. Nasvedčujú tomu aj texty s opisom jednotlivých postáv, z ktorých uvádzam iba niektoré:

- Chorvátsky sedliak má červenú vestu, dolomán a nohavice z modrého súkna, čižmy so žltými strapcami a lemovaním z hodvábu.
- Chorvátska sedliačka v čepci z bieleho piké olemovaný stužkou z červeného hodvábu. Košeľa a zástera z perkálu. Červená šnurovačka so zlatým vyšívaným lemovaním. Zelená sukňa so štyrmi volánmi. Čižmy z červenej ovčej kože.
- Len chorvátsky chlapec smie nosiť toľko pávích pier na klobúku (BOTÍK 2001:123).

S odevom chorvátskych sedliakov z Kittsee na kresbách J. Pacsicha má zhodné znaky aj odev chorvátskeho sedliaka z Mošonskej župy na kresbe J. Heinbuchera-Bikessyho z roku 1816 (MARKOV 1955). Zhodné typologické znaky má aj mužský kabát, ktorý bol do zbierok Slovenského národného múzea získaný z Jaroviec. Pochádza z druhej polovice 19. storočia. Zhotovený je z modrého súkna. Až na nepatrné odchýlky má rovnaký strih, ako aj mužské dolomány Chorvátov na obrazoch J. Pacsicha a J. Heinbuchera Bikessyho. Taktiež aj zapínanie striebornými gombíkmi. O tomto type mužského kabáta z Jaroviec, ako aj o jeho chorvátskej identite, sa zachoval zaujímavý kronikársky záznam: „Do Budapešti sa v roku 1868 vybrali Pavol Treuer, Tomáš Jankovič, Jakub Novák a ešte niekoľkí. Viktor Zichy, gróf z Rusoviec, viedol ich k ministerskému predsedovi Tiszovi. Muži mali oblečené chorvátske kabáty. Keď išli po Budapešti, vypytovali sa ich Budapešťania, kto sú a odkiaľ sú. Na to Jakubovi Novákovi vyletelo z úst: Sme chorvátski kavaleristi!“ (BOTÍK 2001:129).

Ľudový výtvarný prejav je ďalším úsekom tradičnej kultúry, o ktorom boli vyslovené názory, poukazujúce na viac alebo menej výrazné chorvátske špecifickosti a vplyvy. Vychádzalo sa z toho, že lokality a regióny západného Slovenska a južnej Moravy, v ktorých sa v 16. storočí usadili početné skupiny chorvátskych kolonistov, vyznačovali sa výnimočnou bohatosťou výtvarného prejavu. Uplatnil sa na nástenných maľbách, na drevorezbe a dekoratívnej honosnosti tamojších domov a ich interiérov, na sviatočnom odevu a textíliách so žiariacimi farbami a pestrými výšivkovými a čipkovými vzormi, ako aj na pestrej ornamentálnej výzdobe vozov, saní, vinohradníckych lisov, náhrobných pomníkov, mangľovacích piestov atď. Pri posudzovaní výtvarného prejavu uvedených regiónov sa do úvahy bral najmä výskyt takých farieb, výzdobných techník a ornamentálnych prvkov, ktorým sa pripisoval orientálny a balkánsky pôvod. „Svoje farby – farbu žltu-oranžovú a zelenú, t. j. dozretého klasu kukurice a jej zelenej byle, priniesli si Chorváti usadení pri Bratislave a dodnes uchovaní v Chorvátskom Grobe...“ (VYDRA 1925:36). Tento názor sa, pravdaže nedá akceptovať, pretože v 16. storočí, keď sa chorvátski kolonisti u nás usadili, pestovanie kukurice ešte nebolo známe ani na

Slovensku a ani v Chorvátsku. Niektorí autori si síce boli vedomí toho, že Chorváti jazykovo a kultúrne síce podľahli obklopujúcemu slovenskému prostrediu, lenže na úseku výtvarného prejavu predpokladajú u nich „akési svojrázne reziduum odlišného vkusu“ (PRAŽÁK 1927:456). Medzičasom sa uskutočnili výskumy, ktoré do rozpracovávanía problematiky ľudového výtvarného prejavu na západnom Slovensku priniesli náročné teoretické a metodologické prístupy. Takže aj názory o špecifických znakoch výtvarného prejavu Chorvátov a o jeho vplyve na obklopujúce slovenské prostredie, sa dostali do nového svetla.

Najskôr a nepochybne aj najviac pozornosti sa dostalo ľudovej výšivke, ktorá sa vo všeobecnosti považovala za jedinečný prejav a ohlas doby dávno minulej. Predmetom osobitného záujmu sa stali tzv. *kútnice* či *kútné plachty*. V ľudovom prostredí sa takáto plachta používala v čase pôrodu a šestonedelia na oddelenie a izolovanie rodičky od ostatných členov rodiny a od ostatného priestranstva izby. Robilo sa to nielen z praktických, ale aj z magických dôvodov, aby rodičku ochránili od nečistých a škodlivých síl. Kútnica sa dedila z pokolenia na pokolenie, vyšívaná bola starodávnymi výzdobnými technikami, v jej farebnosti a ornamentike bola obsiahnutá symbolika plodnosti, lásky, zdravia a prosperity. Najviac a najpozoruhodnejších dokladov kútnych plachiet sa našlo v pezensko-modranskom regióne. Predovšetkým v lokalitách s výrazným zastúpením chorvátskeho osídlenia (Chorvátsky Grob, Slovenský Grob, Viničné, Vajnory a ďalšie). Charakteristickými znakmi tunajších kútnic bola výšivka krížikovým stehom, kompozičná rozvinutosť a mnohotvárnosť starobylých, figurálnych a rastlinných vzorov. Tie sa stali predmetom kultúrno-historických a porovnávacích analýz, ktoré priniesli cenné poznatky aj k prípadným chorvátskym súvislostiam. Tie sa predpokladali hlavne na kútnych plachtách z Chorvátskeho Grobu a niektorých ďalších okolitých obcí pezensko-modranského okruhu. Pozornosť priťahovala najmä ornamentálna kompozícia, na ktorej v hlavnom výzdobnom pruhu s centrálnou umiestnenou stromom života je dvojica proti sebe stojacich okrídlených drakov s charakteristickým, do slučky zakrúteným chvostom. V hornom nadradenom pruhu je postava baránka v štylizácii Agnus Dei a v dolnom sprievodnom pruhu sa striedajú ženské postavy s figúrou dvojhlavého orla. Varianty takýchto plachiet sa nachádzajú vo viacerých múzeách. Ich vznik spadá do polovice 19. storočia, kedy ich dedinské vyšivačky zhotovovali podľa starších predlôh, ktorých vek sa odhadoval na viac ako 200 rokov (PRAŽÁK 1935: 79).

Je teda zrejmé, že naznačená výšivková výzdoba na kútnych plachtách pretrvávala v uvedených lokalitách „od nepamäti“, takže pôvod a obsah ornamentálnych motívov bol pre ich vyšivačky už natoľko zahmlený, že sa nevedeli k tomu vyjadriť. Lenže precízny porovnávací výskum ukázal, že pôvod tejto ornamentálnej výzdoby treba hľadať v renesančnej výšivke textílií, ktoré sa v 16.–17. storočí udomácnili v rezidenciách feudálnej šľachty a zámožných mešťanov, prípadne aj v cirkevných a cechových textíliách. V takomto panskom prostredí vznikali vyšivačské dielne, v ktorých pracovali nielen urodzené dámy, ale aj zručné pospolité ženy. Pre potreby takýchto dielní boli v Taliansku, Nemecku, Francúzsku a Anglicku tlačou vydané vzorníky s informáciami a predlohami o výšivkových technikách, ornamentálnych motívoch, kompozičných schémach atď. Vzorníky čerpali zo stredovekého ornamentálneho dedičstva, ktorého korene treba hľadať v kultúrnom odkaze Orientu.

V názvoch niektorých výšivkových techník – napr. španielske, vlašské (talianske), poľské alebo turecké šitie, akoby boli obsiahnuté sprostredkovateľské krajiny. Nevyskytol sa však žiaden názov, ktorý by poukazoval na nejaké chorvátske súvislosti. Rozbor ukázal, že výšivková kompozícia s ornamentálnymi prvkami draka, Božieho baránka a ženských figúr s dvojhlavým orlom prešli do ľudovej výšivkárskej tradície ako kultúrne výpožičky zo zemepanských, meštianskych a cirkevných textílií 16. – 17. storočia. A v tomto panskom prostredí najpravdepodobnejšou predlohou boli renesančné vzorníky Andrea Vavasoreho z roku 1532 a Johanna Sibmachera z roku 1604, v ktorých sa nachádza totožné vyobrazenie draka aj motív baránka. Kultúrnou výpožičkou sú zrejme aj motívy ženských postáv a dvojhlavého draka, ktorých najpravdepodobnejšou predlohou boli stredoveké ruské výšivky, ktoré zasa vychádzali zo starších perzských a byzantských vzorov. Je až prekvapujúce, v akej hodnovernej podobe uchovali naše výšivky z druhej polovice 19. storočia ornamentálne vzory dávneho a cudzorodého pôvodu (PRAŽÁK 1935:180).

V súvislosti s chorvátskym osídlením na západnom Slovensku a na južnej Morave, pozornosť upúťavali aj nástenné maľby na hlinenej architektúre, ktorými sa dekoratívne stvárňovali steny niekdajších čiernych kuchýň potom, keď boli otvorené ohniská nahradené murovanými sporákmi, ako aj vonkajšie steny domov okolo oblokov a hlavného vchodu. Otázka o možnej súvislosti ornamentálnej výzdoby stien s chorvátskou kolonizáciou bola vyslovená už na sklonku 19. storočia (KOULA 1894:249). Avšak náročnejšej vedeckej interpretácie sa tomuto výtvarného artefaktu dostalo až v druhej polovici 20. storočia. Podujal sa na ňu moravský špecialista na ľudové umenie Richard Jeřábek. Podrobnou analýzou umiestňovania nástenných malieb, ich kompozície, ornamentálnych motívov, farebnosti a ďalších atribútov týchto malieb na západnom Slovensku a južnej Morave, dospel k nasledovným záverom. Je nepravdepodobné, žeby si Chorváti znalosť nástenných malieb boli priniesli v 16. storočí zo svojej pôvodnej vlasti. Hlavne preto, lebo tomuto obdobiu zodpovedajú stavby, ktorých technologické a dispozičné riešenie neposkytovali priestor pre taký okázalý druh výtvarného prejavu, akým sú pestrými farbami a bohatou ornamentikou hýriace nástenné maľby. Navyše, z Chorvátska nie sú známe doklady dekoratívneho stvárňovania ľudovej architektúry takýmto spôsobom. Existujúce poznatky a indície nasvedčujú tomu, že „na južnej Morave a na juhozápadnom Slovensku nástenná maľba vznikla a rozvíjala sa v symbióze chorvátskeho a českého, resp. slovenského a chorvátskeho etnika, v symbióze, ktorá vytvárala priaznivé podmienky pre vznik mnohých druhov ľudového prejavu. Nemožno teda pôvod nástenných malieb pripísať chorvátskym kolonistom, ale nemožno ich ani vylúčiť z účasti na vývine tohto druhu umenia“ (JEŘÁBEK 1975:236).

Významnou zložkou tradičnej kultúry slovenských Chorvátov sú folklórne tradície. Patria k prejavom, v ktorých sa po materinskom jazyku zachovalo najviac znakov chorvátskej špecifickosti. Hlavne preto, že ich súčasťou je chorvátsky jazyk.

Najstarším prejavom chorvátskeho folklóru, ktorý je spätý s územím Slovenska a pravdepodobne aj s tunajšími Chorvátmi, je baladický motív o dcére, ktorá ide do vojny namiesto otca. Z dejín literatúry je známe, že v roku 1570 vznikla na tento motív maďarská

poéma o kráľovi Belovi a dievčine Bankó, ktorej autor je neznámy. Pre nás je významná poznámka v závere poémy – z *chorvátčiny do maďarčiny nie tak dávno preložené na hrade Šintava blízko rýchlej rieky Váh* (BAJZA 1934:13, HORVÁT 1979:60, BENČIĆ 1998:177). Pri hľadaní odpovede ako sa chorvátsky folklórny motív dostal až do Šintavy na Považí, sa dospelo k dvom vysvetleniam. Jedno vychádzalo z toho, že v roku 1569 si Elek Thurzo zobral za manželku dcéru Mikuláša Zrínskeho. Šintava bola v tom čase majetkom Thurzovcov. Pri príležitosti uvedeného sobáša mohli byť v Šintave na svadobnej hostine prítomní aj chorvátski šľachtici. Od nich mohol anonymný maďarský autor počuť chorvátsku predlohu pre svoju poému *Bankó leánya*. Ponúkalo sa však aj iné vysvetlenie. V roku 1570, keď vznikla táto romanca, neďaleko od Šintavy boli už usadení chorvátski kolonisti pod Malými Karpatami. Nie je preto vylúčené, že chorvátska pôvodina poémy mohla pochádzať aj odtiaľ. Hlavne preto, lebo u gradišćanských Chorvátov boli zapísané viaceré varianty balady o dcére, ktorá ide do vojny namiesto otca. Z nich s romancou *Bankó leánya* najviac zhodných znakov, po obsahovej a formálnej stránke má variant, ktorý bol zapísaný v gradišćanskej lokalite Mučindorf pod názvom *Vidovinka*. Balada s motívom dcéry, ktorá ide do vojny namiesto otca, je známa u mnohých národov. Aj na Slovensku bola zapísaná vo viac ako 70 lokalitách (BURLASOVÁ 1998:456). Doposiaľ však chýba porovnávací výskum, ktorý by prispel k osvetleniu súvislostí medzi historickou poémou spätou so Šintavou, s chorvátskym variantom balady *Vidovinka* a s analogickými baladickými motívmi zo západného Slovenska.

Najstaršie zápisy a publikované zbierky folklóru gradišćanských Chorvátov pochádzajú z polovice 19. storočia. Zastúpené sú v nich aj texty piesní z Čunova a Jaroviec, ktoré sprostredkovávajú podobu chorvátskeho nárečia, piesne spojené s jurskými obyčajmi a zaujímavou vyspievanú charakteristiku ľudí z okolitých chorvátskych dedín (KURELAC 1871).

V prvej polovici 20. storočia boli u slovenských Chorvátov zapísané aj viaceré prejavy prozaického folklóru. Úvahy o súvislostiach s kultúrou južných Slovanov podnietila postava pastoglavca z demonologickej rozprávky, ktorá v slovenskom folklóre nie je zastúpená (VÁCLAVÍK 1925:265). V Chorvátskom Grobe a v Devínskej Novej Vsi boli zapísané aj viaceré fantastické rozprávky. Slovenská folkloristka Viera Gašparíková tri z týchto rozprávok – *O troch dcérach*, *O jednom princovi* a *O Popolvárovi* – porovnala s príslušnými rozprávkovými látkami v slovenských a chorvátskych zbierkach ľudových rozprávok, ako aj s medzinárodnými katalógmi rozprávok. Po takejto analýze dospela k názoru, že všetky tri uvádzané rozprávky boli prevzaté zo slovenského fondu fantastických rozprávok.

Z prvej polovice 20. storočia pochádzajú aj zbierky piesní, pri ktorých bola zaznamenaná aj ich melodická zložka. Najvýznamnejšia z nich bola uverejnená v národopisnej monografii o Chorvátskom Grobe. Jedným z jej recenzentov bol aj chorvátsky etnológ Milovan Gavazzi, ktorý upriamil pozornosť hlavne na problematiku piesní. Prekvapilo ho, že z celkového počtu 200 piesní len osem z nich malo chorvátsky text. Na niektorých rozpoznal archaický chorvátsky ráz ich melodické stránky. Za takú označil pieseň *Ej, javore, javore*. Do kategórie piesní geneticky spätých s chorvátskou piesňovou tradíciou, zaradil aj pieseň *A kej je ti nebore, nebore*. Pri ďalších piesňach s chorvátskym textom konštatoval, že z melodického

hľadiska nie sú v žiadnom prípade chorvátske, ale slovenské (GAVAZZ 1929:95). K zhodným názorom, a zdá sa, že nezávisle od M. Gavazziho, po odstupe troch desaťročí dospela aj slovenská etnomuzikologička (BURLASOVÁ 1958:129).

V šesťdesiatych rokoch 20. storočia sa započala nová etapa systematického výskumu piesňovej kultúry slovenských Chorvátov. Zásluhou chorvátskych a slovenských etnomuzikológov bol v rozpätí troch desaťročí v Devínskej Novej Vsi, Dúbravke, Chorvátskom Grobe, Jarovciach a Čunove zhromaždený relatívne obsiahly fond 340 piesní. Analýza tohto materiálu umožnila konštatovať, že repertoár a hudobno-štýlové znaky piesňového folklóru slovenských Chorvátov sú výsledkom pôsobenia kultúrnych tradícií z rôznorodých zdrojov – z hudobnej kultúry materského etnika (Chorvátov), z hudobnej kultúry novoosídlených regiónov západného Slovenska, a z hudobnej kultúry gradiščanských Chorvátov. „Ako priesečník týchto tradícií sa v okolí Bratislavy od počiatkov 16. storočia formovala špecifická piesňová kultúra s vlastnou žánrovou a repertoárovou štruktúrou, ktorá zároveň pôsobila a pôsobí ako jeden z významných etnoidentifikačných faktorov chorvátskeho obyvateľstva na Slovensku“ (VAŽANOVÁ-HORÁKOVÁ 1996:97). Autorka analyzovaný piesňový materiál rozdelila z hľadiska pôvodu do nasledovných skupín:

- pôvodné piesne prinesené zo starej vlasti a ich varianty;
- novovytvorené piesne v štýle pôvodných chorvátskych piesní, transformované v enkláve pod vplyvom hudobnej kultúry nového okolia;
- piesne, ktoré vznikli podložením chorvátskeho textu pod melódiu, prebratú od niektorého zo susedných etníc, najmä pod melódiu slovenských piesní;
- slovenské, resp. záhorácke ľudové piesne;
- ľudové, pololudové alebo zľudovelé piesne, importované v 20. storočí z Chorvátska.

Chorvátska šľachta na Slovensku a jej identita

V sociálnom rozvrstvení slovenských Chorvátov významnú zložku predstavovali príslušníci zemianstva a šľachty. V istom zmysle ich možno označiť za akýsi predvoj chorvátskej kolonizácie na strednom Dunaji. Jednak preto, lebo ich exodus z Chorvátska do severnejších oblastí Uhorska sa začal už predtragickou bitkou pri Moháči (1526). Keďže pri postupe tureckých vojsk medzi prvými boli ohrození predstavitelia feudálnej moci, mnohé šľachtické rody opúšťali svoje zemepanské sídla a majetky v dostatočnom predstihu. V tejto vlne sa dostal na Slovensko aj známy rod Chorvátovcov-Kiševičovcov, ktorí získali do svojho vlastníctva hrad Orava, neskôr aj hrad Plaveč v Šariši. Príslušníci šľachty a zemianstva zohrávali významnú úlohu aj tým, že sa často stávali sprostredkovateľmi a lokátormi pri osídľovaní chorvátskych kolonistov. K takýmto najznámejším lokátorom patrili Mikuláš Benič z Veľkých Šenkvic. Taktiež aj Marek Horvát-Pauličič, ktorý sa pričínal o chorvátske osídľovanie Naháča a Lošonca. Viacerí chorvátski zemania sa uplatnili v rôznych službách na hradných panstvách, ako napr. Michal Klekovič vo funkcii pisára na hrade Dobrá voda (VARŠÍK 1988:199, KUČEROVÁ 1976:220).

Mnohé šľachtické a zemianske rody Chorvátov sa usadili na území Slovenska po tom, čo im tu boli pridelené veľké majetky a šľachtické výsady za ich zásluhy v protitureckých bojoch. Do tejto kategórie patria Kružičovci, Ostrožičovci, Stančičovci, Petróciovci, Keglevičovci a Jakušičovci, ktorí sa zaradili medzi najvýznamnejšie šľachtické rody v našich dejinách. Keďže svoje stavovské výsady si vydobyli predovšetkým za vojenské zásluhy, v písomnostiach a heraldických znakoch, ktoré sa spájajú s ich povýšením do šľachtického stavu, dominantnú pozíciu zaujala symbolika protitureckého odboja. V rodových erboch boli vojenské zásluhy vyjadrené symbolickým zobrazením osobnej zbrane alebo symbolikou premoženého nepriateľa. Na erbe Petróciovcov z Košece dominuje z koruny vyrastajúci vojak, ktorý v ľavej ruke drží dva skrížené šípy a v pravej kord s napichnutou hlavou Turka. Na erbe šenkvičského lokátora Mikuláša Beniča je protiturecká symbolika vyjadrená postavou leva, ktorý drží v zdvihnutej pravici šablú a v ľavici hlavu Turka. Odlišným spôsobom je symbolika protitureckého odboja zakomponovaná v erbe Horvatovcov-Stančičovcov. Keď sa Marko Stančič v roku 1556 vyznamenal hrdinskou obranou hradu Sihot (Szigetvár), kráľ Ferdinand I. mu dal nielen rozsiahle majetky na Spiši a v Bihare, ale aj nový a povýšený erb, na ktorom grif a lev držia v pazúroch legendárnu hradnú pevnosť. O desaťročie neskôr sa obranou Sihoti preslávil aj Mikuláš Zrínsky.

Zásluhy v protitureckých bojoch, ako aj ich symbolické pretavenie do heraldických znakov, stali sa v živote chorvátskej šľachty významnou zložkou nielen jej historickej pamäti, ale aj prejavom chorvátskeho patriotizmu. Poukazuje na to list, ktorý k hrdinskému činu Marka Horvata-Stančiča napísal vtedajší bratislavský prepoš chorvátskeho pôvodu Juraj Draškovič (MIJATOVIČ 1987:22).

Ak vychádzame z toho, že životný štýl a kultúrne usporiadanie šľachty, ako osobitnej vrstvy či triedy feudálnej spoločnosti, boli poznačené výraznými črtami latinizácie, slohovosti a európskeho kozmopolitizmu, natíska sa otázka, či sa vo vývine chorvátskej šľachty na Slovensku, vyskytli aj nejaké prejavy ich chorvátskej identity. Napriek tomu, že táto otázka je značne komplikovaná, a nedá sa na ňu odpovedať jednoznačne, pokúsim sa poukázať na určité východiská, ktoré poskytuje niekdajšie sídlo Horvat-Stančičovcov v Strážkach.

Renesančný kaštieľ v Strážkach je v súčasnosti jednou z expozícií Slovenskej národnej galérie. Koncipovaná je ako obrazáreň a knižnica, ktorých osnovateľmi boli Stančičovci. V hlavnom priestore prízemí sú sústredené portréty tohto šľachtického rodu. Prevažná časť z nich vznikla v prvej polovici 18. storočia. Ako rodinný maliar sa uplatnil najmä Ján Gottlieb Kramer (1716 – 1771) z Levoče. Pre Stančičovcov pracoval v 40 – 60 rokoch. Zobrazoval ich bez barokovej okázalosti, s dôrazom na fyziognomický naturalizmus a idealizáciu zobrazovaných osobností. Pri charakterizovaní osôb využíval rôzne žánrové detaily, zvýrazňovanie odevu, jeho dekoratívnych prvkov, účesu, rekvizít, záľub atď. Na portrétach Stančičovcov osobitne významné je to, že sa na nich uplatnil často praktizovaný atribút barokovej portrétnej maľby, ktorým sú rodové erby a sprievodné texty, zakomponované do hornej časti obrazu. Ak vychádzame z toho, že hlavnou funkciou portrétnej maľby bolo zaznamenať neopakovateľnú podobu ľudí, potom portrétom v barokovom štýle vďačíme aj za čosi navyše. Znakovosťou

zobrazených kostýmov a rôznych doplnkov či rekvizít, symbolikou heraldických znakov a obsahom zaznamenaných textov, stali sa tieto obrazy vzácnym dokladom nielen o podobe, ale aj o spoločenskom a kultúrnom začlenení, význame a životnom štýle príslušných osôb. A v našom prípade, keď sú na obrazoch zaznamenané aj mená, priezviská, prímenia s etnonymickou formou (Horvat) a cudzokrajný pôvod Stančičovcov, spätý s chorvátskym sídlom ich predkov Gradec, stali sa tieto obrazy aj neobyčajne vzácnym dokladom chorvátskej identity tejto šľachtickej rodiny (BOTÍK 2001, 2003).

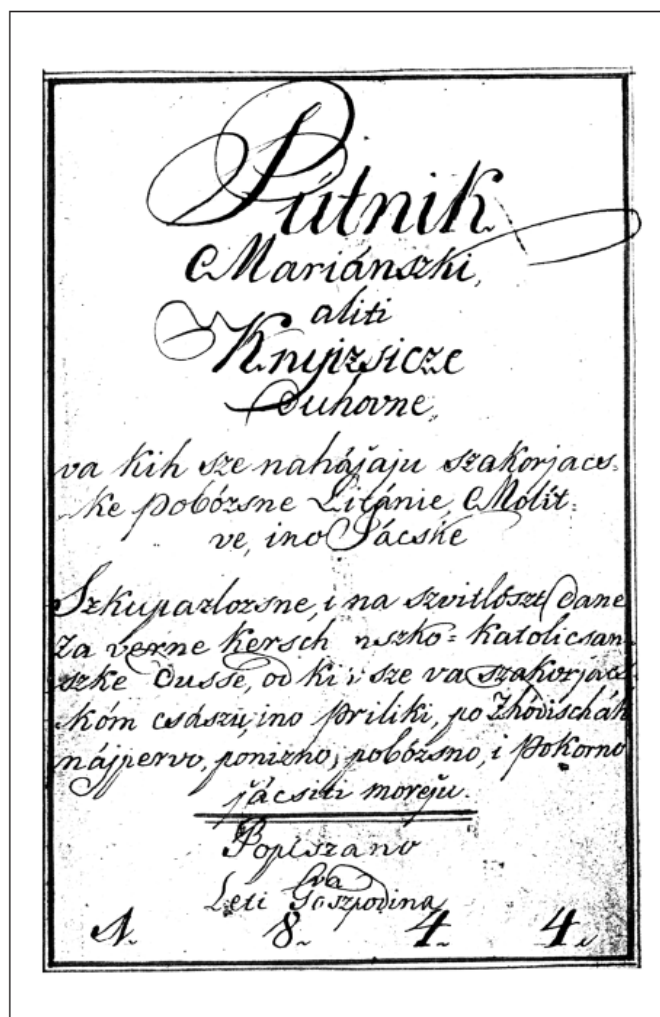
Odlišný prejav stotožnenia sa s chorvátskou komunitou na Slovensku a s jej historickými osudmi, vzišiel spomedzi vzdelancov. Z prostredia chorvátskej šľachty na Slovensku pochádza polyhistor Anton Vrančič (1504 – 1573), zakladateľ gymnázia a chýrnej knižnice v Strážkach Gregor Horvat-Stančič (1558 – 1597), právnik Ján Kitonič (1560 – 1619), rektor Trnavskej univerzity Zigmund Keglovič (1734 – 1786) a mnohí ďalší. Spomedzi nich si osvojnú zmienku a uznanie zasluhujú najmä predstavitelia dvoch zemianskych rodov zo Šenkvic – Gabriel Kolinovič (1698 – 1770) a Martin Juraj Kovačič (1743 – 1821). Obidvaja sa zaradili medzi významných uhorských historikov, pričom ich výnimočná záslužnosť spočíva v tom, že vo svojej bádateľskej činnosti nestratili zo zreteľa ani svoju chorvátsku súvislosť. Gabriel Kolinovič napísal svoju autobiografiu, ktorú koncipoval nielen ako kroniku vlastného života, ale aj ako kroniku kolinovičovského rodu a históriu chorvátskeho osídľovania Šenkvic. Martin Juraj Kovačič sa zaslúžil o vydanie týchto rukopisných prác Gabriela Kolinoviča, ku ktorým pridal aj svoje dejiny Šenkvic. Práve takto disponovanému chorvátskemu povedomiu Gabriela Kolinoviča a Martina Juraja Kovačiča vďačíme, že o chorvátskej minulosti Veľkých a Malých Šenkvic sa zachovalo najpodrobnejšie a zároveň aj najautentickejšie svedectvo spomedzi všetkých Chorvátmi osídlených obcí na Slovensku (DUBOVSKÝ 1994, 1998).



Obr. 66 Erb rodu Tekličovcov s motívom protitureckých bojov (BOTÍK 2003)

V súvislosti s chorvátskou šľachtou a chorvátskym meštianstvom na Slovensku, zmienku si zaslúži ešte jedna pozoruhodnosť, ktorá súvisí so spôsobom ich odievania. Vieme, že chorvátska šľachta sa svojim oblečením nijako neodlišovala od oblečenia inej, čiže nechorvátskej šľachty Uhorska. V 17. – 19. storočí sa muži aj ženy obliekali na tzv. uhorský spôsob. Od polovice 18. storočia sa čoraz výraznejšie prejavoval vplyv francúzskej módy. V týchto súvislostiach povšimnutiahodná je publikácia z konca 18. storočia o škodlivosti nosenia ženských šnurovacích odevov (SCHOSULAN 1784). O aktuálnosti tejto knihy svedčí to, že okrem nemeckej pôvodiny vyšla aj v slovenskom a chorvátskom preklade. Práve preto, že chorvátsky preklad vyšiel v Bratislave, možno predpokladať, že na sklonku 18. storočia boli meštianske a šľachtické vrstvy chorvátskeho etnika u nás relatívne hojne zastúpené. Zrejme sa svojim odevom odlišovali od spôsobu obliekania chorvátskych sedliačok v okolitých dedinách. Publikácia J. Schosulana navodzuje ešte jednu zaujímavú indíciu. Keďže okrem nemčiny a slovenčiny vyšla aj v chorvátčine, možno ju považovať za nepriame svedectvo o tom, že v prostredí chorvátskeho meštianstva a šľachty na Slovensku bola chorvátčina ešte aj koncom 18. storočia značne rozšíreným dorozumievacím prostriedkom.

Spomedzi početných rodov chorvátskej šľachty na Slovensku, niektorí ich predstavitelia sa zaradili medzi výnimočné osobnosti celouhorských a aj slovenských dejín. Ján Kružič z Lupoglavu (1525 – 1580) sa vyznamenal ako kapitán vojenských oddielov v Krupine, na hrade Čabrad, aj ako veliteľ celej preddunajskej protitureckej obrany. Gregor Horvat-Stančič z Gradecu (1558 – 1597), syn hrdinského obrancu pevnosti Sihot, zriadil v roku 1594 v Strážkach gymnázium pre deti spišských šľachticov, ako aj knižnicu, ktorá patrila k najlepším v Uhorsku. Rod Jakušičovcov z Orbovy založil roku 1641 v Pruskom františkánsky kláštor, v ktorom sa rozvinulo jedno z najvýznamnejších stredísk hudobného života na Slovensku v 17. a 18. storočí. Do dejín slovenského a európskeho hudobného života sa zapísala aj Babeta Keglevičová (1780 – 1813), dcéra grófa Karola Kegleviča z Buzinu, so sídlom v Bratislave. Babeta bola žiačkou Ludwiga van Beethovena. Ich vzťah musel prerásť do výnimočnej vrúcnosti, pretože maestro dedikoval svojej žiačke 4 skladby. Výnimočné úspechy dosiahol aj Babetin brat Ján Keglevič (1786 – 1856). Z jeho iniciatívy sa započalo s prestavbou zámku v Topoľčiankach, ktorý sa považuje za najvýznamnejšiu klasicistickú stavbu na Slovensku. Medzi významných predstaviteľov tohto rodu sa zaradil aj Zigmund Koglevič (1734 – 1786), ktorý bol vysoko postaveným katolíckym klerikom a zároveň aj posledným rektorom Trnavskej univerzity. Z viacerých chorvátskych šľachtických rodov, ktoré sa usadili v Bratislave, najvyššiu pozíciu zaujali Grasalkovičovi. Najviac sa o to zaslúžil Anton Grasalkovič I. (1694 – 1771), ktorý sa stal právnym zástupcom Uhorskej komory a aj strážcom kráľovskej koruny. Zaslúžil sa o dlhodobú finančnú prosperitu komory a tým aj kráľovskej pokladnice. Za to sa tešil osobitnej priazni Márie Terézie. Kráľovskými donáciami, ženbou i kúpou nadobudol rozsiahle majetky a vysoké šľachtické hodnosti. Jeho zásluhou sa niekdajšia zemianska rodina zaradila medzi najväčšie magnátske rody. Dal postaviť palác, ktorý sa stal najveľkolepejšou rokokovou architektúrou v Bratislave. V súčasnosti sa využíva ako sídlo prezidenta Slovenskej republiky.

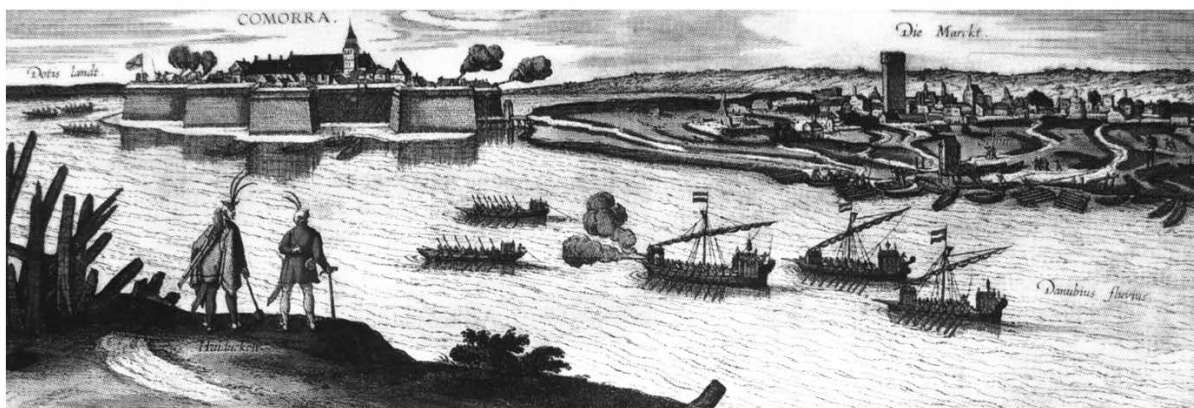


Obr. 67 Rukopisná zbirka mariánskych piesní z roku 1844 (BOTÍK 2001)



Obr. 68 Maďari a Chorváti na vyobrazení A. Rouarquea z roku 1850

SRBI

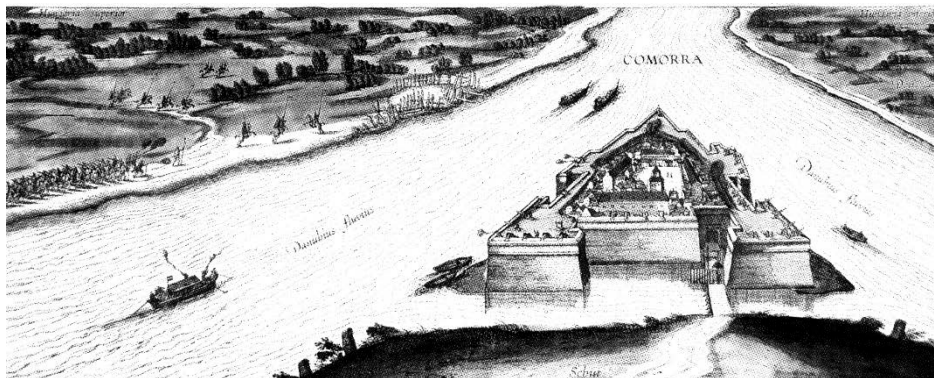


Obr. 69 Komárno so srbskými čajkármi na vyobrazení z roku 1595

Príchod Srbov na územie Slovenska bol vyvolaný rovnakými historickými okolnosťami ako príchod Chorvátov. Aj v prípade Srbov hlavnou príčinou a impulzom ich masového sťahovania do vnútra Uhorska, bola osmanská expanzia a podmaňovanie balkánskych krajín. Keď Turci dobyli Smederevo (1459), hlavné mesto srbského kniežatstva, začala sa srbská šľachta aj s časťou svojich poddaných, utiekať pod ochranu uhorských panovníkov. Srbské obyvateľstvo, podobne ako Chorváti, vytvorili v oblasti stredného Dunaja rozsiahlejšie osídlenie, avšak menej kompaktné a aj menej početné, akým sa stal jazykový ostrov gradiščanských Chorvátov. A treba poznamenať, že aj napriek jazykovej a kultúrnej príbuznosti týchto dvoch južnoslovanských národov, chorvátski a srbskí utečenci sa pri usadzovaní v nových sídlach na strednom Dunaji vzájomne nemiešali. Migračné prúdy Srbov postupovali z Balkánu pozdĺž Dunaja a početnejšie skupiny sa usadili v mestách Moháč, Baja, Székesfehérvár, Szentendre, Ostrihom a Győr. Srbskí kolonisti, ktorých Maďari nazývali *Ráczok/Ráci*, vytvárali aj nové lokality, na čo poukazujú ich názvy ako *Ráckeve*, *Rácalmás*, *Ráckeresztúr*. Z týchto vysťahovaleckých prúdov určitá časť na rozhraní 15. a 16. storočia prenikla aj na územie Slovenska. Prvú skupinu Srbov priviedol k nám *Miloš Belmuževič*, ktorému kráľ Matej Korvín za vojenské zásluhy vo výprave do Sliezska (1468-69) prideliť majetky v Šaštíne. Keďže dostal majetky aj v Temešskej župe v Banáte, presťahoval svoje rodové sídlo do Banátu. Začiatkom 16. storočia sa majetok v Šaštíne dostáva do rúk iného srbského veliteľa *Pavla Bakiča*. Rodové sídlo zriadil na hrade Ostrý Kameň, odkiaľ Bakičovci spravovali svoje majetky na Záhorí a v oblasti Malých Karpát. Patrili k nim panstvá hradu Šaštín, Holíč, Ostriez, Plaveč a ďalšie. Na týchto majetkoch osídlili Bakičovci aj srbských poddaných. Pôsobil tu aj srbský pravoslávny kňaz Petar Petrovič, doložený je aj srbský kostolík na Holíčskom hrade. Na Záhorí mali majetky aj príslušníci srbskej šľachtickej rodiny *Ovčarevičovcov*, ktorí sídlili vo Vysokej pri Morave (KUČEROVÁ 1976, CEROVIČ 1999).

Na rozdiel od chorvátskej kolonizácie, ktorá mala prevažne sedliacky ráz, srbská kolonizácia má výrazne vojenský charakter. V období 15. – 17. storočia sa presídľovaním Srbov riešil permanentný nedostatok ľudí, spôsobilých plniť náročné úlohy protitureckej vojenskej obrany. Z takéhoto pohľadu mala migrácia Srbov plánovitý a regulovaný priebeh. Jej cieľom bolo

zriaďovať v pohraničných oblastiach vojenské základne pešieho, jazdeckého a lodného zamerania. Srbskí velitelia privádzali na tieto vojenské základne v Uhorsku nielen srbských vojakov, ale súčasne aj ich rodiny. Rodinní príslušníci boli usídlení buďto v mieste vojenskej základne alebo v okolitých osadách. Vytvárali potravinové zázemie a základne, ktorých úlohou bolo zásobovať vojakov. Vzájomné spolunažívanie a sociálna organizácia týchto srbských vojenských útvarov boli založené na vojensko-patriarchálnych princípoch, v ktorých základnou sociálnou a organizačnou jednotkou bola forma viacgeneračného rozšíreného rodinného spoločenstva, s počtom 10 – 15 osôb, pre ktoré sa používal názov *zadruga* (KUČEROVÁ 1976:103). Pre územie Slovenska najpríznačnejším a početne najviac zastúpeným druhom srbského vojska boli riečne milície. Príslušníci tohto riečného vojenského loďstva sú známi pod názvami *nasadisti* alebo *čajkári*.



Obr. 70 Komárno s protitureckou pevnosťou na vyobrazení z roku 1595

Čajkári predstavujú na Slovensku najpočetnejšiu a v istom zmysle aj najšpecifickejšiu časť srbského osídlenia. Už od polovice 15. storočia vytvárajú organizované spoločenstvá, ktoré sa usadzuju pozdĺž riek Dunaj, Tisa, Váh, Nitra a Hron. Vytvárajú tu kolónie, ktoré sa stali základom sídelnej siete srbskej čajkárskej enklávy. Na území Slovenska sa najvýznamnejšie čajkárske strediská sformovali v Komárne (1481) a v Šali nad Váhom. V hornom Uhorsku ďalšie čajkárske strediská vznikli v Ostrihome a Györi. Podobné boli aj na Dráve, Mure a Sáve. Ich hlavnou úlohou bola protiosmanská vojenská obrana.

Srbskí čajkári dostali názov podľa tvaru, rýchlosti, dobrej ovládateľnosti a názvu ich lodí – *čajka*. Z druhej polovice 16. storočia sa zachoval opis týchto plavidiel, v ktorom sú charakterizované ako „dlhý úzky vojenský čln z jedného kusa dreva s posádkou 20 – 25 až 40 mužov, vojakov a vesliarov v jednej osobe, tzv. *nasadistov*. Každý z nich jednou rukou vesloval, pri druhej mal vhodne uložené: šablú, dlhú ľahkú kopiju a pušku. V prípade bojového stretu ak potreba vyžaduje, používajú raz jedno, raz druhé, raz tretie. Počet týchto člnov pri komárňanskej pevnosti bol 400 (TIBENSKÝ – URBANCOVÁ 2003:49). Neskôr mávali tieto člny v prednej časti aj delo. V iných opisoch čajkárov sa hovorí, že bojachtiví Srbi dokázali šikovne zhotoviť svoje bojové lode a taktiež ich riadiť a bojovať na vode. Uhorskí panovníci rešpektovali čajkárske vojvodcov, ktorí presadzovali, aby aj v nových základniach mohli praktizovať oddávna zaužívaný združný spôsob života čajkárske družín. Každému družstvu patrili tie zadrugy, ktorých členovia tvorili posádku jednotlivých člnov. V táboroch

spolu s vojakmi žili aj ich rodiny, na vojenských výpravách sa zúčastňovali aj ženy a deti. Po ukončení bojových výprav muži – vojaci žili v spoločnej domácnosti na združných hospodárstvách. Pri organizovaní hospodárskych prác a života v osade mali muži – nasadisti dominantné postavenie. Centrom hornouhorskej čajkárskej flotily bolo Komárno. Úlohou čajkárov bolo brániť vodnú cestu po Dunaji a zabezpečovať prepravu vojska a nákladov. Po vytlačení Turkov z Rakúsko-Uhorska začiatkom 18. storočia vojenský význam srbských čajkárov upadol (CEROVIČ 1999:52-58).

Komárno – hlavné stredisko Srbov na Slovensku

Od počiatkov usídľovania Srbov na území Slovenska v druhej polovici 15. a začiatkom 16. storočia, až do 19. storočia, keď sa uzavrela kapitola ich života na našom území, najväčší počet srbského obyvateľstva, najvýznamnejšie ustanovizne a najvyššia koncentrácia špecifických prejavov ich národno-kultúrneho života, spájali sa s mestom Komárno. Práve preto, že tu už bola od prelomu 15. a 16. storočia sústredená početnejšia komunita srbských čajkárov, príslušníkov ozbrojenej riečnej flotily s ich rodinami, ako aj relatívna bezpečnosť tohto mesta vďaka významnej protitureckej pevnosti (1546 – 1557), Komárno pritiaхло postupne ďalšie skupiny srbských utečencov pred tureckým nebezpečenstvom.

Po udomácnení čajkárskeho vojenského družín k výraznejšiemu rozmnoženiu srbského obyvateľstva v Komárne došlo v dvadsiatych rokoch 17. storočia. Vtedy sa sem presídlili prakticky všetci obyvatelia zo *Srbského* či *Ráckeho Kovína*, ktorý vznikol ako kolonizačné mestečko v roku 1439 na ostrove Csepel, 40 km južne od Budína. Zakrátko sa tu sústredila silná skupina prosperujúcich remeselníkov a obchodníkov. Avšak v roku 1541 Turci pri svojom ťažení obsadili aj toto mestečko. Jeho obyvatelia stratili dovtedajšie kráľovské privilégia a museli sa podriaďovať tureckej vláde. Ich postavenie sa zhoršilo počas vojny z rokov 1593 – 1606, keď sa pridali na stranu kresťanských vojsk. Po skončení vojny víťazní Turci začali Kovinčanov tvrdo prenasledovať, čo ich doviedlo k rozhodnutiu presťahovať sa do bezpečnejšieho Komárna. Boli presvedčení, že Komárno je jediným mestom mimo Otomanského impéria, v ktorom si budú môcť uchovať svoje pravoslávne vierovyznanie, a v ktorom sa budú môcť aj naďalej zaoberať remeslami a obchodom podľa výsad, ktoré im ešte začiatkom 15. storočia udelil uhorský panovník (CEROVIČ 1999:62).

Príchod srbských utečencov z Kovinu do Komárna znamenal novú etapu nielen v živote týchto hostí, ktorí tu našli svoj nový domov, ale aj pre samotné mesto Komárno, do ktorého Kovinčania priniesli výrazné zmeny na viacerých úsekoch života tamojších obyvateľov. Predovšetkým sa to odrazilo v etnickej štruktúre mesta. Komárno bolo viacetnickým mestom, v ktorom popri Maďaroch a Nemcoch žili aj Srbi. Príchodom Kovinčanov sa výrazne posilnila srbská zložka obyvateľstva. Zmenila sa aj sociálna a hospodárska štruktúra príslušníkov srbskej komunity. Do príchodu prisťahovalcov zo *Srbského Kovína* v Komárne dominoval vojenský stav čajkárskeho družín. S príchodom Kovinčanov sa v Komárne usadila skupina prosperujúcich srbských obchodníkov a remeselníkov. Komárňanskí kresťania, hlavne ich srbskí predstavitelia, zbohatli vďaka rozmáhajúcemu sa obchodu s pšenicom, vínom a drevom. S tým súvisel aj rozvoj

silného obchodného loďstva. Hospodársky rozmach sa priaznivo odrazil aj na stavebnom rozvoji mesta. V jeho urbanistickom a architektonickom riešení sa výrazne uplatnili princípy baroka. Predovšetkým na jeho hlavnej ulici Srbov. Andreja, kde si postavili svoje honosné domy srbskí obchodníci a remeselníci. Zrejme preto v druhej polovici 17. storočia dostala názov *Rácka*, čiže *Srbská ulica*. Vďaka výnimočnej prosperite Komárna, o ktorú sa zaslúžili prisťahovalci zo Srbského Kovinu, Ferdinand III. potvrdil aj Komárnu kráľovské výsady, ktoré nadobudli Kovinčania pred 250 rokmi (CEROVIČ 1999:64).

K ďalšiemu prílivu Srbov do Komárna došlo v súvislosti s tzv. veľkou kolonizáciou srbského národa, keď sa v priebehu roka 1690 usadilo v Uhorsku viac ako 37 tisíc srbských rodín. Časť z nich sa usídlila aj v Šali, Trnave, Bratislave, Holíči, Šaštíne a na Žitnom ostrove. Avšak aj z tohto migračného prúdu Srbov najväčší počet zakotvil v Komárne. Na čele početnej skupiny stál patriarcha *Arsenij Čarnojevič*, ktorý sa pre neustále ohrozenie zo strany Turkov rozhodol premiestniť ustanovizeň srbskej pravoslávnej cirkvi do Komárna. Jednak preto, že poskytovalo bezpečnosť a zároveň aj preto, že tu už bola sformovaná relatívne početná, hospodársky prosperujúca a aj nábožensky dobre zorganizovaná srbská pravoslávna komunita. Po usadení sa skupiny vedenej Arsenijom Čarnojevičom sa v Komárne Srbi stali najpočetnejšou a najvplyvnejšou etnickou zložkou obyvateľstva v tomto meste.

Obdobie 17. – 18. storočia predstavuje v historickom vývine Srbov v Komárne ich najvýznamnejšiu etapu. Aj naďalej tu bola sústredená hlavná časť a najväčšia sila rakúsko-uhorského čajkárskeho vojska. Z dobových písomností možno vyčítať, že v tom čase bolo medzi obyvateľmi Komárna zastúpených okolo 150 rodinných priezvisk, ktorých príslušníci prináležali k srbskej pravoslávnej cirkvi. V Komárne a v jeho najbližšom okolí žilo okolo 300 pravoslávnych rodín. K najfrekventovanejším rodinným menám patrili: Antonijevič, Antonovič, Asurčič, Bajič, Bistovič, Bodič, Boljakovič, Bašujak, Brajkovič, Cvetkovič, Dijak, Dimitrijevič, Dimitrovič, Dobrič, Dujič, Durica, Durišič, Gotovanovič, Ivanič, Jakovljevič, Jovanovič, Kadič, Kasanovič, Kazimirovič, Kneževič, Kopanovič, Kostič, Kostovič, Kozarovič, Letič, Makovič, Markič, Matič, Milojevič, Milovanovič, Milovič, Mitrovič, Perišan, Pervjanin, Petrašič, Popovič, Preradov, Radmanič, Radojčič, Semerič, Stonkovič, Stefanovič, Ugrinovič, Vadnič, Vidoje, Vladislavljevič, Vojnič, Vujin, Vukarič, Žinkovič, Županovič.

Z hľadiska detailnejšieho poznania pôvodu, ako aj migračných trás a medzipristátí srbských kolonistov, neobyčajne cenné sú priezviská, v ktorých sú zafixované príslušné lokality či regióny: Aradi, Bošnjak, Budai, Čadvari, Čanadi, Deri, Fejervarija, Feldvarijska, Fogaroši, Jenovac, Kapelet, Kapušvarlija, Kečkemeti, Kiprovcania, Komloši, Komoranac, Monastérlija, Obadski, Ostrogonlija, Pakši, Pešti, Požunlija, Somborlija, Stambollija, Šikmedi, Temišvarlija, Ujvarski.

Určitá časť pravoslávnych Srbov mala už pomadžarčené priezviská: Antal, Bakmester, Domonkos, Farkas, Fogás, Gyögyösi, Györi, Halász, Kelemen, Kis, Kovács, Komlósi, Löncös, Lukács, Magyar, Papp, Rác, Rúzsaz, Szabo, Törek, Zerepes. Pri niektorých pomadžarčených priezviskách bola zistená aj ich predchádzajúca srbská forma, napr. Budai – Budimac, Domonkos – Damjanovič atď.

Spolu so Srbmi sa v Komárne usadili aj prisťahovalci z ďalších balkánskych krajín. Pri súpisoch boli označovaní ako Gréci, Cincari, Macedónci a Arumuni. So Srbmi ich spájala príslušnosť k pravoslávneému vierovyznaniu: Auriga, Bakaji, Bodica, Bornelica, Bramani, Čudila, Čiro, Debeli, Deme, Domjaleovica, Dumča, Duži, Erši, Fitoli, Gara, Hadži, Jorga, Kefala, Kiro, Koešoru, Kostina, Krali, Kukuš, Kurdi, Kuzma, Lajdi, Leskovari, Palamida, Paralica, Poka, Radelija, Raka, Roman, Sevastijani, Sina, Skrečka, Stefanides, Sterio, Stoda, Tako, Trandafil, Tuba, Vali, Vidica, Vitula, Vranješa, Zaka, Zamfir, Zubandžija.

Na prelome 17. a 18. storočia, čiže v čase najväčšej koncentrácie srbského obyvateľstva v hornom Podunajsku, v Komárne žilo okolo dvetisíc príslušníkov srbskej a pravoslávnej komunity. Aj na začiatku 19. storočia, keď už bola veľká časť srbských rodín pomadařčená, štatistický údaj z roku 1826 zaznamenal 256 srbských domov. V uvedenom období bolo Komárno významným strediskom Srbov, medzi ktorými boli zastúpení hlavne remeselníci a obchodníci, ale aj šľachta a duchovenstvo.

O dominantnej pozícii Srbov v Komárne svedčí nielen ich usídlenie v centrálnej časti mesta, ale aj to, že hlavné odvetvia ich hospodárskeho života, čiže obchodné podniky a remeslá, boli organizované prevažne na etnickom princípe. Napr. cech paplonárov (1675) a cech krajčirov (1732) združovali iba výrobcov srbského pôvodu. Cech paplonárov bol jediným na Slovensku. Okrem výroby paplónov sa špecializoval aj na výrobu odevov pre tamojších Srbov, ktoré sa vyvážali aj do ďalších oblastí Uhorska so srbským osídlením. To nasvedčuje tomu, že Srbi aj po usadení sa mimo svojho materského územia, uchovávali si vo svojom spôsobe odievania určité špecifické prejavy a znaky, ktorými sa odlišovali od obklopujúceho prostredia. Možno predpokladať, že v tom čase boli u nás aj paplóny akousi srbskou špecialitou, ktorú si priniesli z teplejšej balkánskej domoviny.

Z výrobných činností osobitnú zmienku si zasluhujú srbskí stavitelia mostov, pontónov a lodí. Na spracúvaní po Váhu splaveného dreva i na tradícii skúsených srbských staviteľov lodí vyrástol v Komárne moderný lodiarsky priemysel.

Srbskí obchodníci v Komárne sa zameriavali na výmenu tovaru medzi habsburskou monarchiou a balkánskymi krajinami. Ich hlavným obchodným artiklom bolo drevo a obilie.

Pravoslávie ako prejav identity Srbov

Srbi aj po usadení sa na území Slovenska sa snažili vytvárať osobitné srbské zoskupenia. Všade tam, kde to ich početnosť a vonkajšie podmienky umožňovali, takéto konvergentné tendencie vyúsťovali do vytvárania vlastných sídelných útvarov, akým bola *Rácka ulica* v Komárne a *Rácke mesto* pod hradným vrchom v Bratislave. Významným činiteľom zoskupovania Srbov do viac alebo menej početných komunit, bolo ich pravoslávne vierovyznanie. Všade tam, kde sa sformovali početnejšie srbské komunity, postavili si najprv svoj pravoslávny kostol – *cerkev*. Spočiatku to boli buďto drevené kostolíky, ako v Komárne (1511) a v Holíči, alebo menšie murované kaplnky, akú mali napr. v Trnave. Zosnulých

pochovali na svojich osobitných cintorínoch. V takýchto početnejších srbských komunitách už od ich sformovania účinkovali aj srbskí pravoslávni kňazi.

Úloha pravoslavia v živote srbských kolonistov na Slovensku sa najvýraznejšie prejavila v Komárne. Jednak preto, že tu bola skoncentrovaná najpočetnejšia srbská komunita, no hlavne preto, že po roku 1690 sa Komárno stalo aj sídlom patriarchu Arsenija Čarnojeviča a spolu s ním aj sídlom Srbskej pravoslávnej cirkvi za hranicami Otomanskej ríše. To si vyžiadalo stavbu nového pravoslávneho kostola, ktorý by svojimi rozmermi a architektonickým riešením primerane reprezentoval výnimočný status srbskej pravoslávnej komunity v Komárne.

Ku stavbe nového kostola v neskorobarokovom slohu sa prišlo v roku 1754 a dokončený bol v roku 1756. Vybudovaný bol „námahou a snahami pravoslávnych kresťanov komárňanských“, ako aj s príspevom ďalších srbských komunít vo vtedajšom Uhorsku. Krátko po jeho dokončení, dňa 28. júna 1763, došlo v Komárne k zemetraseniu (doposiaľ najväčšie zaregistrované na Slovensku), ktorým bol kostol značne poškodený. Obnovený bol v roku 1770. Po veľkom požiari v Komárne z roku 1848 bol kostol roku 1851 upravený do dnešnej podoby. Tieto historické udalosti poukazujú nielen na ťažký údel srbskej pravoslávnej komunity v Komárne, ale aj na jej neochabujúcu duchovnú vitalitu a konfesionálnu solidaritu (FRICKÝ 1976:18).

Nakoľko srbská pravoslávna cirkev v Komárne bola oddelená od materskej cirkvi pôsobiacej v rámci Otomanského impéria, vytvorila si svoju vlastnú cirkevnú organizáciu. Jej vrcholným cirkevno-správnym orgánom bol *Kresťanský snem* pozostávajúci z komárňanských pravoslávnych Srbov. Z poverenia Kresťanského snemu správcom pravoslávneho kostola v Komárne bol cirkevný otec – *epitrop*, spolu s dvomi-tromi cirkevnými synmi – *dozorcami*. Ich úlohou bolo starať sa o majetok cirkvi, o kňazov a učiteľov a dohliadať na veci týkajúce sa srbskej pravoslávnej komunity v meste Komárno. Funkciu cirkevných otcov a cirkevných dozorcov vykonávali príslušníci najväznejších srbských rodín v Komárne.



Obr. 71 Sťahovanie Srbov z roku 1690 na olejomaľbe P. Jovanoviča (CEROVIĆ 1999)

Zo záznamov rôznych písomností srbskej pravoslávnej cirkvi v Komárne sa dozvedáme, že v období od roku 1557 do roku 1758 pôsobilo v tomto meste 15 pravoslávnych kňazov. Z obdobia 1690 – 1777 je zaznamenané účinkovanie 12 srbských učiteľov, ktorí boli podriadení pravoslávne kňazovi. Kontinuitu pretrvávania Pravoslávnej cirkevnej obce v Komárne potvrdzujú jej pečiatky z rokov 1881, 1907, 1948 a 1951 (CEROVIĆ 1999:112-118).

Srbská komunita v Komárne zohrávala počas troch storočí významnú úlohu vo vojenskom, hospodárskom, spoločenskom a kultúrnom živote tohto mesta a jeho okolia. Zachovali sa o tom rôzne písomné, architektonické a výtvarné pamiatky, ktoré sú späté predovšetkým s pôsobením tunajšej srbskej pravoslávnej cirkvi. Toto kultúrne dedičstvo Srbov na Slovensku sa ako celok dostalo do fondu objektov a zbierok Podunajského múzea v Komárne, ktoré ich prezentuje ako jednu zo svojich stálych expozícií. Zo sakrálnych pamiatok najvýznamnejšou je neskorobarokový pravoslávny kostol z roku 1754. Zachoval sa v ňom aj ikonostas z roku 1770 a početné ikony zo 16.–17. storočia. Časť z nich pochádza z balkánskych kláštorných dielní. Časť vytvorili srbskí umelci, ktorí prišli do Komárna s patriarchom Čarnojevičom v roku 1690. Najmladšie ikony vznikli na prelome 18. a 19. storočia a vytvorené boli domácimi majstrami v duchu výtvarných princípov západného slohového umenia. Z balkánskych zlatníckych a kovotepeckých dielní pochádza neskorogotický kalich, kadidelnica a olejové lampy s filigránovým a granulovým dekorom. K chrámovému pokladu patria aj nádoby na vodu, obradové misy, svadobné korunky, ako aj cirkevné zástavy z roku 1764. V areáli kostola boli umiestnené asi tri desiatky kamenných náhrobníkov, premiestnené zo starého srbského cintorína, na ktorých sú vyryté texty epitafov v srbskom, gréckom a maďarskom jazyku. Náhrobníky pochádzajú z obdobia 1725 – 1823. Zachovali sa aj cirkevné matriky z rokov 1749 – 1778, ktoré sú cenným prameňom poznania demografických a sociálnych pomerov srbskej komunity. K najcennejším zbierkovým predmetom patria aj bohoslužobné knihy s dekoratívne tepanými kovovými väzbami. Najstaršou z nich je *Komárňanský typik* zo 14. storočia, pojednávajúca o Svätom Savovi Osvietencovi. Napísaná je „pekným písmom srbskej redakcie a najlepšou odpisovačskou technikou“. Výnimočnú kultúrohistorickú hodnotu má aj *Komárňanský evanjeliár* zo 16. storočia, ako aj *Komárňanský plášť* k bohoslužobným obradom zo 17. storočia. Nezastupiteľným prameňom pre poznanie dejín Srbov na Slovensku je *Protokol srbskej pravoslávnej cirkevnej obce v Komárne*, vedený od roku 1659 do roku 1777. Je to akási kronika dejín a života srbskej komunity v tomto meste. V kolekcii uchovávaných predmetov sú zastúpené aj rôzne zástavy. Zastúpená je na nich prevažne náboženská tematika. Osobitnú zmienku si však zasluhuje v komárňanskom pravoslávnom kostole uchovaná Čajkárska zástava z roku 1654, ktorú „komárňanským ostrihomským, rábskym a požunským (rozumej bratislavským, pozn. autora) zjednoteným čajkárom“ daroval viedenský dvor Habsburgovcov. Predtým, než sa dostala do pravoslávneho kostola v Komárne, viac ako dve storočia viala na komárňanskej vojenskej pevnosti. Ďalšou nemenej cennou pamiatkou je cechová zástava srbského krajčírskoho cechu v Komárne z roku 1732 s postavami svätého Michala a Matky Božej východného typu Odigitria (FRICKÝ 1979:108, CEROVIĆ 1999:110-112).

Zánik srbskej minority a jej ohlasy v literárnej tvorbe

Od polovice 18. storočia sa na Slovensku začal proces postupného znižovania počtu obyvateľov srbského pôvodu. Túto tendenciu potvrdzuje aj vývin demografických a národnostných pomerov v meste Komárno. Na rozhraní 17. a 18. storočia z približne 8 tisíc obyvateľov okolo 2 500 patrilo k srbskej národnosti. V roku 1826 z celkového počtu asi 10 tisíc obyvateľov k srbskej národnosti sa prihlásilo asi 1 500 osôb. A v roku 1869 z počtu 13 595 obyvateľov sa k srbskej národnosti prihlásilo iba 112 osôb (CEROVIČ 1999:132-134).

Na oslabovaní srbskej komunity na Slovensku, ako aj v celom Uhorsku, sa významnou mierou podieľalo uzavretie Karlovackého mieru (1699), po ktorom začal postupne klesať záujem o srbské vojsko. Základ vzťahu uhorského štátu k srbským prisťahovalcom, uznanie ich privilégií náboženských a iných slobôd, bolo vždy dané vojenskou situáciou. V čase vojny dostávali úľavy, v čase mieru dochádzalo k ich obmedzovaniu. V dôsledku toho iba časť Srbov zostáva na pôvodne osídlených miestach. Títo sú postupne začleňovaní medzi ostatných uhorských poddaných bez akýchkoľvek privilégií, čo vyúsťovalo do procesov ich etnickej asimilácie alebo k návratu do srbskej vlasti (KUČEROVÁ 1976:104:110).

Ešte horšie následky pre početnosť srbskej komunity v Komárne a v ďalších mestách, malo rozhodnutie Márie Terézie presťahovať srbských čajkárov z oblasti horného toku Dunaja do južnejšie ležiacej vojvodinskej Báčky. K tomuto rozhodnutiu došlo po tom, keď sa v dôsledku Belehradského mieru (1739) ustálila na Sáve a Dunaji rakúsko-osmanská tzv. Vojenská hranica, na ktorú boli v roku 1751 odvelení komárňanskí, ostrihomskí a rábski čajkári. Posledným čajkárskeým vojvodcom v Komárne bol Vladislav Fejervarija, ktorý nastúpil do tejto funkcie v roku 1746. Tú vykonával do roku 1751, keď mu Mária Terézia udelila šľachtickú hodnosť a majetky na Vojenskej hranici v Báčke. Všetci čajkári, ktorí sa rozhodli presťahovať z Komárna do Báčky, dostali do vlastníctva po 20 jutár pôdy (CEROVIČ 1999:130).

Na oslabovaní srbskej komunity na Slovensku sa podieľali aj niektoré ďalšie činitele. Najskôr sa začali odnárodňovať príslušníci srbskej šľachty a najbohatších meštianskych rodín. Po získaní šľachtických titulov a významného spoločenského postavenia si srbskí vojvodovia, čajkári, obchodníci a remeselníci začali pomaďarčovať rodinné mená, uzatvárať etnicky miešané manželstvá a ako hlavný dorozumievací jazyk začali namiesto srbčiny používať maďarčinu, zriedkavejšie aj slovenčinu a nemčinu. Z prejavov ich pôvodnej srbskej identity pretrvávala iba príslušnosť k pravoslávneému vierozvyznaniu. Dlhodobé odlúčenie od materského národa na jednej strane, ako aj čoraz intenzívnejšie kontakty a kultúrne vplyvy z obklopujúceho inoetnického prostredia na druhej strane, prispievali k vyrovnávaniu srbských vysťahovalcov s majoritnou spoločnosťou.

O historickom a etnokultúrnom vývine Srbov na Slovensku nám sprostredkovávajú svedectvo nielen archívne dokumenty, pamiatky sakrálneho umenia, zachovaný ikonografický materiál a rôzne muzeálne predmety, ale aj viaceré literárne diela. Jednak také, ktoré vznikli v prostredí odlúčenej srbskej minority ako organická súčasť ich etnokultúrneho jestovania. Ako vedomý prejav svojho sebaopoznávania, hľadania svojej jazykovej, kultúrnej a etnickej identity. Odlišnú

kategóriu predstavujú literárne diela, ktoré zobrazili niektoré stránky života príslušníkov srbskej minority na základe toho, ako sa uchovali v kultúrnej pamäti, čiže v rôznych povestiach, legendách, rozpomienkach, ako aj v historických písomnostiach, pamiatkach a iných dokladoch kultúrneho dedičstva.

Literárnu tvorbu so sebazoznávacím zameraním reprezentuje dielo *Gavrila Stefanoviča Vencloviča* z prvej polovice 18. storočia. Patril medzi odchovancov významnej kláštornej školy v kláštore Račka na Drine. Keď po povstaní srbského národa v roku 1688 Turci tento kláštor vypálili, mníšske bratstvo v roku 1690 prešlo do Uhorska. V meste Szentendre a v ďalších kláštoroch pokračovali v odpisovaní obradových kníh pre potreby srbskej pravoslávnej cirkvi. V roku 1736 bol medzi rehoľnými mníchmi v Szentendre zapísaný aj mladý Gavrilo Stepanovič Venclovič. Po kaplánskom účinkovaní v Györi v roku 1739 prešiel do Komárna, kde zotrval celé desaťročie. Tam sa stal uznávaným kazateľom srbských čajkárov a mešťanov. Bol nielen vynikajúcim kazateľom, ale aj jedným z najvýznamnejších srbských vzdelancov tých čias. Vo svojej tvorbe sa venoval nielen odpisovaniu náboženských kníh, ale aj prekladaniu najmä ruských náboženských spisov. Zaslúžil sa o zdokonalenie niektorých pravopisných zásad v cyrilskom písme. Zhromaždil zbierku asi 700 srbských prísloví z ľudového prostredia. Je autorom viacerých scénických oratórií, ktoré sa inscenovali ako súčasť bohoslužobných obradov v komárňanskom pravoslávnom kostole. Z kazateľského a literárneho pôsobenia sa za najväčší prínos považuje jeho chápanie jazyka. V duchu cirkevných tradícií rešpektoval, že pravoslávne obrady sa vykonávajú v archaickom srbsko-slovanskom jazyku. Avšak keď si zostavoval kázne alebo v kostole inscenoval divadelné predstavenia, využíval hovorový jazyk, ktorým sa dorozumievali srbské pospolitosti pri každodenných príležitostiach. Takýto prístup svedčí, že Gavrilo Venclovič bol dobrým znalcom života srbskej komunity, ktorej bol dušpastierom, že vnímavo chápal nielen jej náboženské, ale aj národno-kultúrne potreby. Od takéhoto postoja neupustil ani vtedy, keď sa za spisovný jazyk Srbov presadzoval hybridný rusko-slovanský jazyk. Gavrilo Venclovič presadzovaním živého hovorového jazyka takmer o polstoročie predbehol úspešnejších kodifikátorov srbského jazyka – Dositeja Obradoviča a Vuka Karadžiča (CEROVIČ 1999:118-122).

Odlíšnym spôsobom je reflektovaná srbská enkláva na Slovensku v neskoršej literárnej tvorbe. Maďarskému spisovateľovi Mórovi Jókaimu v jeho románe *Zlatý človek* poslúžili ako predloha hlavných postáv predstaviteľa srbskej obchodníckej vrstvy v Komárne. Podstatná časť deja tohto slávneho románu sa odohráva v dome Anastasije Brazoviča na Ráckej ulici. To mu umožnilo priblížiť širokú škálu prejavov každodenného života srbskej meštianskej rodiny zo začiatku 19. storočia. Literárni historici zistili, že vzorom pre hlavného hrdinu, románu Mihályu Timaru, bol obchodník Jánoš Domonkoš (1768 – 1833), potomok srbskej šľachtickej rodiny Damjanovičovcov, ktorý začiatkom 19. storočia zbohatol na obchodovaní so pšenicom. Veľkú časť svojho majetku, v hodnote tritisíc zlatých, zanechal srbskej pravoslávnej obci v Komárne, ktorá ho z vďačnosti pochovala vo svojom kostole.

Mór Jókai (1825 – 1904) pri charakteristike týchto postáv, ako aj pri opise najrozličnejších reálií zo života komárňanských mešťanov a lodných prepravcov po Dunaji, mohol sa ako tamojší rodák oprieť o dôvernú znalosť tohto prostredia (JÓKAI 1966).

Výnimočným spôsobom sa do srbských a slovenských dejín, ako aj do kolektívnej pamäti Srbov a Slovákov, zapísal srbský šľachtický rod Bakičovcov. Z neho pochádzal aj veľmož Pavle Bakič. Ako turecký vazal sa v roku 1525 zúčastnil na belehradskej vojenskej porade, na ktorej sa Turci rozhodli podmaniť si Uhorsko. V januári 1526 ušiel s celým rodom cez zamrznutú Sávu do Uhorska, kde podal správu o zámeroch Turkov. So svojimi bratmi sa v tom istom roku zúčastnil v bitke pri Moháči. Bol vymenovaný do čela uhorskej výzvednej služby na sledovanie pohybu tureckých vojsk. Kráľ Ferdinand I. ho vymenoval za veliteľa čajkárov v hornom Podunajsku. V roku 1529 sa preslávil hrdinskou čajkárskou obranou Viedne pred Turkami. Za zásluhy v protitureckých bojoch dostal od Ferdinanda I. barónstvo, panstvo Lak a majetky na západnom Slovensku. Pavol Bakič sa stal legendárnou postavou srbského národa. Bol ospievaný v mnohých povestiach a historických eposoch: „Pavo bol sokol sivý. Divil sa mu každý živý!“

Zakrátko po usadení sa na západnom Slovensku, vošli Bakičovci aj do historického vedomia Slovákov. Jeden z ich srbských životopiscov napísal: „Rodina Bakičovcov v okolí Šaštína zapustila hlboké korene. Azda najkrajší dar, ktorý Srbi dali Slovákom, je šaštínsky kult. Je to známa úcta k šaštínskej Bohorodičke, podľa tradície spätá s menom Angelíny Bakičovej, dcéry srbského vojvodu Pavla Bakiča, ktorá v roku 1564 dala vyhotoviť sochu milosrdnej Panny Márie. Úctu k Bohorodičke získala Angelína ešte v srbskom rodičovskom dome, kde bola vychovávaná v pravoslávnom duchu“ (CEROVIĆ 1999:40).

Ďalším slávnym príslušníkom rodu Bakičovcov sa stal Peter Bakič. Do povedomia na Slovensku, ale aj v ďalších krajinách niekdajšej rakúsko-uhorskej monarchie, vošiel v súvislosti s dramaticky zauzleným lúboštným príbehom, ktorý sa mu prihodil začiatkom 17. storočia so Zuzanou Forgáčovou Révaiovou. Tento príbeh, označovaný aj ako „uhorský prípad“, natoľko vzrušoval a zamestnával vtedajšiu spoločnosť, najmä jej šľachtické kruhy, že ešte, za života oboch zaľúbencov, pražský tlačiar Burian Wald vydal na štyroch stranách opísanú aktuálnu zvesť: „Líčení, jakým hrozným spôsobem uřval baron Petr Bakič de Lak krásnou paní barónku Susanu Forgáčovou“. Neskôr bol príbeh Petra Bakiča a Zuzany Forgáčovej vyrozprávaný v nespočetných historických povestiach, najnovšie aj v románovom stvárnení Jána Čajaka *V zajatí na Holíčskom hrade* (ČAJAK 1972).

Kapitola života Srbov na Slovensku sa uzavrela v priebehu 19. storočia, keď splynuli s obklopujúcim maďarským a slovenským obyvateľstvom.



Obr. 72 Hrad Ostrý Kameň bol sídlom Bakičovcov (MARKOV 1955)



Obr. 73 Srbský pravoslávny kostol pred požiarom v 1848 a v súčasnosti (CEROVIĆ 1999)

BULHARI



Obr. 74 Bulharský zeleninári v Prešove 1930 (RAŠKOVA – PENČEV 2005)

Bulhari patria k najmenej početným inoetnickým skupinám na Slovensku. V tridsiatych rokoch 20. storočia bolo v Československej republike zaregistrovaných okolo 4 500 Bulharov, z ktorých asi dve tretiny žili na území Slovenska (GARDEV 2003:55). Pri sčítaní obyvateľstva v roku 2001 sa na Slovensku k bulharskej národnosti prihlásilo 1 179 obyvateľov.

Na Slovensku máme prítomnosť Bulharov doloženú už od stredoveku. Bola to zrejme nejaká stará migrácia, po ktorej sa stopy zachovali v názve obce *Bulhary* (dnes súčasť mesta Filákov). Najstaršie záznamy o nej pochádzajú z 15. storočia – 1435 *Bolgarom* a 1461 *Bolgarfalva* (STANISLAV 1999:317). Títo kolonisti zrejme zakrátko splynuli s obklopujúcim domácim obyvateľstvom, pretože ich prítomnosť z neskoršieho obdobia už nebola potvrdená.

Príslušníci súčasnej bulharskej minority na Slovensku sú potomkami prisťahovalcov, ktorí prichádzali na naše územie v priebehu 19. – 20. storočia. V starších migračných vlnách boli zastúpení predovšetkým chýreční bulharskí záhradníci. Od polovice 20. storočia sa podmienky pre ich pôsobenie u nás radikálne skomplikovali, s čím súvisel ich výrazný úbytok a hromadný návrat do svojej rodnej krajiny. Namiesto nich však začali z Bulharska prichádzať študenti na naše stredné a vysoké školy, ako aj robotníci do priemyselných a poľnohospodárskych odvetví. Z každej migračnej vlny sa určitá časť bulharských prisťahovalcov rozhodla na Slovensku natrvalo zakotviť. Príčinili sa tým k sformovaniu síce nepočetnej, avšak z etnokultúrneho hľadiska neprehliadnuteľnej minority. Vzťahuje sa to predovšetkým na bulharských pestovateľov zeleniny.

Bulharskí zeleninári

Tento druh zamestnania bol pre Bulharov v celoeurópskom meradle natoľko príznačný, že ich etnické pomenovanie sa stalo aj synonymickým názvom pre pestovateľov zeleniny či záhradníkov. V Slovníku slovenských nárečí je slovo *bulhar* vysvetlené vo význame „záhradník – zeleninár“ s celoslovenským rozšírením. V analogickom význame sa tento výraz používa nielen v slovenčine, ale aj v maďarčine, rumunčine, ukrajinčine a ruštine. Významový vývin od etnonymu *Bulhar* k zamestnaneckému názvu *bulhar* (záhradník, zeleninár) súvisí s migráciou bulharských pestovateľov zeleniny, ako aj s pozíciou, akú dokázali zaujať v tomto pestovateľskom odvetví v cieľových európskych krajinách (KRÁLIK 1998:131). Migrácia bulharských zeleninárov za hranice svojej materskej krajiny sa datuje od 18. storočia. Uberala sa viacerými smermi do rôznych krajín Európy. Jeden z nich zahrnoval aj Habsburskú monarchiu a v rámci nej aj územie Slovenska.

Historici zistili, že Bulhari sa naučili pestovať zeleninu v tureckých a gréckych záhradách v okolí Carihradu (Istanbul). Bolo to ešte v čase nadvlády Osmanskej ríše na Balkáne, keď poddanské obyvateľstvo zo severobulharských regiónov dochádzalo na sezónne práce do Carihradu, kde pracovali v tamojších rozsiahlych záhradách. Osvojené pestovateľské skúsenosti uplatňovali aj na domácej pôde, čo súviselo s tým, že v čase panovania Turkov bolo povinnosťou odovzdávať poddanské dávky nielen z obilia, ale aj zo zeleninových záhrad. Z registrov daní a zo záznamov cestovateľov sa dozvedáme, že v 15. – 17. storočí v krajoch pozdĺž riek Adra, Marica a Tundža sa nachádzalo okolo päťsto záhrad zavlažovaných kolesovými čerpadlami. Popri tom mnoho Bulharov aj naďalej odchádzalo na sezónne práce do záhrad v okolí Carihradu. V polovici 19. storočia sa okolo 3500 bulharských sezónárov zamestnávalo v carihradských záhradách. Prichádzali tam hlavne z okolia miest Veliko Tarnovo, Ljaskovac a Gorna Orjachovica. Lenže s nástupom krízy tureckého feudálneho systému, s pozemkovými reformami a s počiatkami kapitalistického podnikania, pracovné príležitosti pre bulharských zeleninárov v carihradských záhradách sa takmer úplne vytratili. Preto zeleninári z velikotarnovského, ljaskovského a gornoorjachovského regiónu začali hľadať svoje uplatnenie v susednom Rumunsku a Srbsku, ale aj v Rusku, Uhorsku, Rakúsku a v ďalších krajinách strednej a západnej Európy. V období 1888 – 1914 sa za hranice spod osmanskej nadvlády oslobodeného Bulharska (1878) vysťahovalo okolo pol milióna Bulharov. V cieľových európskych a aj zámorských krajinách sa uplatnili a živili predovšetkým ako zeleninári (PETRÁŠ – BERSECKÁ 1989:72-73).

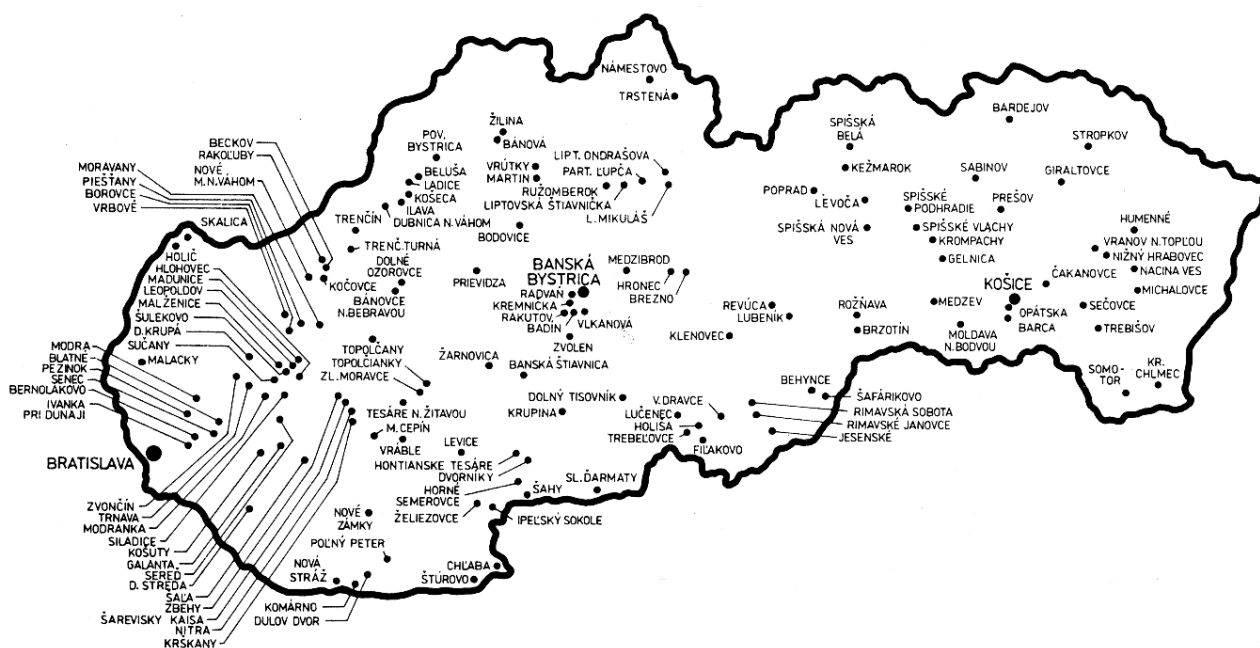
V druhej polovici 19. storočia začali prichádzať bulharskí zeleninári aj do Uhorska a v rámci neho aj na územie Slovenska. V prvých desaťročiach 20. storočia sa ich prírľiv postupne zintenzívňoval, takže v tridsiatych rokoch sa ich počet odhadoval na viac ako 2 500 osôb. Ich najvyššia koncentrácia bola v Košiciach (okolo 500), Bratislave (350), Prešove (200) a v Nitre (100). V tom čase bolo na Slovensku zaregistrovaných okolo 320 záhrad bulharských zeleninárov. Roztrúsené boli po celom území Slovenska vo viac ako šesťdesiatich prevažne mestských, ale aj dedinských lokalitách. Najviac záhrad mali bulharskí zeleninári v Košiciach, kde ich každoročne obrábali okolo 60. K ďalším najvýznamnejším strediskám patrila

Bratislava s 26 bulharskými záhradami, ďalej Nitra a Michalovce (po 14), Trnava (13), Prešov (12), Banská Bystrica (10), Rimavská Sobota a Levice (po 9), Lučenec (8). S menším počtom záhrad boli bulharskí zeleninári usídlení aj v Komárne, Nových Zámkoch, Senci, Piešťanoch, Trenčíne, Považskej Bystrici, Žiline, Ružomberku, Martine, Liptovskom Mikuláši, Zvolene, Rožňave, Levoči, Spišskej Novej Vsi atď. (PODOLÁK 1987:104).

S bulharským zeleninárstvom sú späté určité ustálené formy organizácie práce, pestovateľských postupov, ako aj celkového spôsobu života, ktoré vtláčali tejto etnosociálnej skupine výrazné črty kultúrnej osobitosti. Tie sa uchovávali aj napriek tomu, že vývin bulharského zeleninárstva v európskych krajinách bol sprevádzaný aj procesmi transformácie. Najstaršia vývinová podoba, ktorá spadá do obdobia od 18. do polovice 19. storočia, sa vyznačovala tým, že zeleninárske hospodársko-výrobné jednotky boli organizované na princípoch kolektivismu a rovnoprávnosti. Prenájom záhrady sa dojednával spravidla iba na jednu sezónu, ktorá sa začínala v marci a končila v októbri. Na každej záhrade bolo potrebné vytvoriť niekoľkočlennú pracovnú skupinu, ktorá sa nazývala *tajfa* alebo *ortaja*. Členovia a zároveň aj rovnoprávni podielníci takejto hospodárskej jednotky sa označovali názvom *ortak*, *ortaci*. Každý člen skupiny či združenia výrobcov mal rovnaké práva a povinnosti. Čiže aj rovnaký podiel na finančných nákladoch, na pracovnej zainteresovanosti a teda aj na hospodárskych výnosoch. Členovia takéhoto združenia si jedného spomedzi seba vyvolili za vedúceho. Nazýval sa *tajfadžija* alebo *glavatar*. Po ukončení sezóny sa spoločne získaný zárobok rozdelil rovnakým dielom, záhradnícke združenie sa rozpustilo a začiatkom jari sa každoročne utváralo nanovo. Na zimné mesiace sa zeleninári z cudzích krajín vracali k svojim rodinám do Bulharska. Názvy *tajfa* a *ortaja*, ako aj starší názov pre samotné záhradníctvo či zeleninárstvo – *bachčovandžilak*, sú do bulharčiny prevzaté turkizmy, ktoré poukazujú na turecké prostredie, z ktorého si bulharskí zeleninári osvojili toto pestovateľské odvetvie. Turecko však bolo len sprostredkujúcou krajinou tohto značne starobylého agrikultúrneho javu, ktorého korene siahajú pravdepodobne až k pestovateľským tradíciám antického Grécka a starovekého Egypta. Nasvedčuje tomu najpodstatnejší atribút tureckého a bulharského záhradníctva, ktorým je zavlažovanie pestovaných plodín. Taktiež aj pri zavlažovaní využívané kolesové čerpadlo poháňané dobytkom – *dolap*, pomocou ktorého sa čerpala voda z rieky do zavlažovacieho rozvodného systému zeleninových záhrad. Vďaka takýmto starobylým a neobyčajne efektívnym pestovateľským praktikám, bulharskí záhradníci si vydobyli monopolné a bezkonkurenčné postavenie v tradičnom európskom zeleninárstve. V tomto priestranstve boli už oni považovaní za nositeľov a predstaviteľov špecifických zeleninárskych, kultúrnych tradícií. Zaiste preto sa v Uhorsku a aj na Slovensku kolesové čerpadlo vody nazývalo *bulharské koleso*. Takisto aj široká motyka používaná na reguláciu prietoku vody v zavlažovacom systéme dostala názov *bulharská motyka* (GINČEV 1887, CHINKOV 1904, MANEV 1938, MUTAFOV – ŠALAVEROVA 1977, ČANGOVA – MENICHART 1989).

Na území Slovenska sa uplatňovali iba mladšie formy zeleninárstva, v ktorých sa namiesto kolektivismu presadili princípy kapitalistického spôsobu podnikania. Medzi členmi záhradníckeho združenia sa postavenie vedúceho diferencovalo od pozície ostatných členov. Vedúci, pre ktorého sa zaužívalo označenie *gazda*, organizoval združenie záhradníkov

(kompanija) tak, že jeho členovia (ortaci) pracovali za dohodnutý podiel na hospodárskom výnose. Ak si to veľkosť obhospodarovanej záhrady vyžadovala, gazda okrem podielnikov najímal na záhradnícke práce aj robotníkov, ktorí takisto prichádzali z Bulharska a nazývali sa čirak alebo rataj. Títo neboli vyplácaní podielom z celoročného výnosu, ale vopred dohodnutou mzdou. Gazda zostavoval zloženie kompánie ešte pred jej odchodom z Bulharska. Spravidla všetci jej členovia boli z tej istej bulharskej lokality, vyberali sa spomedzi najbližších príbuzných, susedov a ďalších rodákov. Početnosť skupiny závisela od rozsahu obhospodarovanej záhrady. Bol ustálený úzus, že na každé 3 – 4 dekary (30 – 40 árov) záhradnej plochy mal pripadnúť jeden záhradník. Všetci museli mať potrebné skúsenosti s pestovaním zeleniny, pričom sa uplatňovala aj určitá pracovná špecializácia. Gazda okrem organizačných predpokladov musel zvládnuť a vykonávať aj úlohy spojené s evidenciou hospodárenia a so záverečným bilancovaním dosiahnutých výnosov. Jeden z členov združenia bol poverený predávaním zeleniny na trhovisku (prodavač). Ak sa pri polievaní používalo kolesové čerpadlo (dolap), poháňané dobytkom, túto prácu vykonával dolapčija. Aj na činnosti spojené s vytvorením a každodennou prevádzkou zavlažovacieho systému bývala na to zacvičená osoba – polivač. V každej záhradníckej kompánii sa jeden z jej členov špecializoval na varenie, takže mal na starosti spoločné stravovanie celej skupiny – gotvač. V záverečnej etape bulharského zeleninárstva, ktorá u nás spadá do tridsiatych až päťdesiatych rokov 20. storočia, títo záhradníci už organizovali svoju činnosť na podnikateľských princípoch. Ten, kto disponoval potrebným kapitálom, si kúpil záhradu, v ktorej zamestnával potrebných robotníkov za dennú mzdu. Celý zisk z takéhoto podnikania zostával majiteľovi záhrady (PODOLÁK 1987:106).



Obr. 75 Miesta pôsobenia bulharských zeleninárov (PETRÁŠ – BERESECKÁ 1989)

So sezónne organizovaným záhradníctvom bulharských zeleninárov sa spájali aj viaceré, týmto zamestnaním podmienené črty v spôsobe života. Keďže bulharské záhrady mávali na Slovensku najčastejšiu výmeru 4 – 5 hektárov, združenia, ktoré ich obhospodarovali,

pozostávali spravidla zo 6 – 10 členov. Na viacerých bratislavských záhradách boli zaznamenané aj 25 členné skupiny. Bývali to spravidla iba mužské kolektívy. Stávalo sa, že v priebehu sezóny prichádzala na krátkodobejšiu návštevu manželka gazdu, ktorá sa po niekoľkých dňoch opäť vrátila do Bulharska. Postupom času sa však zaužívalo, že manželka gazdu, alebo aj niektorého z ďalších členov združenia, prichádzala na celú sezónu. Praktizovalo sa to najmä v mnohočlenných kolektívach, v ktorých takáto žena mala na starosti varenie, pranie a udržiavanie domácnosti pre všetkých členov záhradného združenia. Práve preto, že takéto kolektívy predstavovali spoločnú hospodársko-výrobnú jednotku, zodpovedala mu aj konzumná a tiež aj rezidenčná jednota. Všetci členovia takéhoto kolektívu spoločne bývali priamo na tom mieste, kde sa nachádzala ich záhrada. Spravidla na okraji príslušného mesta či dediny, v bezprostrednej blízkosti tamojšej rieky či iného vodného zdroja. Keďže ich obydliá mávali najčastejšie iba sezónny a provízorný charakter, dlho si uchovávali formu jednoduchých prístreší, akými sú koliby a zemnice. Varili si na otvorenom ohnisku. Ich strava bývala nanajvýš skromná, konzumovali hlavne strukovinové a zeleninové jedlá. Spávali spoločne na jednoduchých lôžkach na zemi. Iba gazda mával osobitnú izbu, keď si namiesto sezónnych prístreší začali stavať trvalejšie obydliá. Nízke nároky na bývanie, stravovanie a aj odievanie vyplývali z toho, že ich prvoradým záujmom bolo čo najviac v cudzine zarobených peňazí priniesť domov. Tomu bol podriadený aj ich dlhý pracovný čas, ktorý sa pohyboval v rozpätí 16 – 18 hodín denne. Keďže pracovné zaťaženie bulharských záhradníkov bolo enormné, ktoré neumožňovalo nijaký kontakt s obklopujúcim svetom, prakticky všetky záujmy týchto ľudí sa spájali iba so záhradníckymi povinnosťami, zrodilo sa známe úslovie, používané vo viacerých stredoeurópskych krajinách – *Drie ako Bulhar* (ANGELOVA-ATANASOVA 1998:12). Etnografickým výskumom bulharských záhradníkov vďačíme, že bol detailne zdokumentovaný aj ich denný režim: „Celý kolektív členov kompánie začínal pracovať zvyčajne okolo 4. hodiny rannej a pracoval až do zotmenia. Ak bolo potrebné, využívali sa na prácu aj mesačné noci, stávalo sa to však iba v prípadoch, keď bola núdza o námezdných robotníkov. Ráno sa vstávalo medzi 4. – 5. hodinou. Prvý vstával *komander* (v početnejších kolektívach zástupca gazdu), ktorý budil ostatných. Pracovný deň sa začínal polievaním. Raňajky boli okolo pol siedmej. Keď o siedmej hodine nastupovali robotníčky (najímané vo veľkých záhradách spomedzi domáceho obyvateľstva), začalo sa presádzať, okopávať a plieť, čo trvalo až do večera. Cez deň boli okrem termínu raňajok a večere tri pravidelné prestávky na oddych. Prvá v rozsahu 15 minút v čase okolo desiatej hodiny. Obedňajšia prestávka sa začínala o dvanástej hodine a trvala spravidla hodinu. Ak boli v letnom období príliš horúce dni, obedňajšia prestávka sa predĺžila, ale najaté robotníčky si ju museli po skončení normálneho pracovného času nadrábať. O šestnástej hodine – keď sa zvyčajne končil osemhodinový pracovný čas robotníčok – *ortaci* mali prestávku na olovrant. Ak boli robotníčky najaté na desať hodinový pracovný čas, mali aj ony o 16. hodine krátku prestávku na olovrant. Zvyšok pracovného dňa od olovrantu do večera vyplnili *ortaci* jednak pokračovaním v celodenných pracovných povinnostiach, jednak večerným polievaním a napokon prípravou zeleniny na ranný trh (jej vyberanie, umývanie, viazanie a ukladanie do košov, resp. do vriec). Ak sa odchádzalo na trh do vzdialenejšieho mesta, predavači sa vydávali na cestu už v noci. Večera bývala až po skončení všetkých

denných prác. V letnom období (približne v auguste) – keď práce na záhrade ubúdalo, začínalo sa pracovať ráno okolo šiestej hodiny a pracovalo sa do 19. – 20. hodiny večer. Hoci v druhej polovici záhradníckeho roka sa záhradnícke práce obmedzovali prevažne na zber úrody, denný pracovný čas ortakov až do konce sezóny neklesol pod desať hodín. Každodenná práca na záhrade od rána do večera vyslúžila bulharským záhradníkom na Slovensku povest' vynikajúcich robotníkov, ktorých usilovnosť slúžila ako vzor domácemu obyvateľstvu“ (PODOLÁK 1987:127).

Bulharskí zeleninári sa stali novým prvkom v poľnohospodárstve Slovenska. Intenzívnym pestovaním zeleniny poukázali na nevyužitú možnosť pestovania špeciálnych plodín v našej krajine novou, u nás neznámou technológiou. Preto ich príchod a usídlenie po celom území Slovenska, možno označiť za významný agrikultúrny prínos. Zaregistrovali ho nielen spotrebiteľia a konzumenti zeleniny, ale aj jej domáci producenti. Tí si uvedomovali predovšetkým to, ako bulharskí zeleninári ovplyvnili sortiment zeleninových produktov o nové druhy (paprika, rajčiny, baklažány, melóny atď.), zásobovanie najmä skorými druhmi zeleniny, a pravdaže aj výrazné zníženie cenovej hladiny zeleniny od bulharských záhradníkov. Bolo prirodzené, že domáci pestovatelia vnímali bulharských zeleninárov ako nezanedbateľnú konkurenciu. To vyvolávalo určité tendencie smerujúce k obmedzeniu pobytu a produkcie bulharských zeleninárov na našom území. Takéto výhrady a tlaky však nenašli podporu v radoch širokej spotrebiteľskej verejnosti, ba ani príslušné štátne orgány nepodnikli proti Bulharom dostatočne účinné kroky. Naznačené výhrady proti pôsobeniu bulharských záhradníkov neuspeli preto, lebo podstata problému spočívala v rozdielnej úrovni využívania efektívnych pestovateľských postupov a intenzívnych foriem produktivity práce (PETRÁŠ – BERSECKÁ 1989:131, GARDEV 2003:24).

Od tridsiatych rokov 20. storočia sa prejavovali tendencie rozrušovania tradičného modelu bulharského sezónneho zeleninárstva. Z pôvodných gazdov ako organizátorov podielnických záhradníckych združení sa stávali individuálni súkromní podnikatelia, z podielnikov bez vlastného kapitálu zasa záhradnícki robotníci najímaní za dennú mzdu. Táto etapa individuálneho záhradníckeho podnikania sa u nás udržovala do začiatku päťdesiatych rokov. Vtedy v dôsledku mocensky presadzovanej socialistickej kolektívizácie poľnohospodárstva (1949) zavŕšila sa éra tradičného maloroľníckeho spôsobu hospodárenia. V tomto procese boli aj bulharskí zeleninári prinútení hľadať svoje uplatnenie a obživu v novozaložených Jednotných roľníckych družstvách alebo Štátnych majetkoch. Takto postupovali najmä tí, ktorí žili v zmiešaných bulharsko-slovenských manželstvách a rozhodli sa natrvalo žiť na Slovensku. Značná časť bulharských zeleninárov sa však rozhodla vrátiť do rodného Bulharska.

Bulharskí študenti a robotníci

Štyridsiate a päťdesiate roky 20. storočia predstavujú predel, v ktorom sa na území Slovenska završuje imigrácia bulharských zeleninárov a začína sa imigrácia bulharských študentov a robotníkov. Počiatky tejto druhej vlny bulharských prisťahovalcov spadajú do rokov 1937 – 1938, keď do Bratislavy prichádzajú študovať stovky bulharských študentov po tom, čo boli

zatvorené univerzity v Prahe, Belehrade a Záhrebe. V uvedenom školskom roku sa na bratislavské vysoké školy prihlásilo viac ako 600 bulharských študentov. Po skončení druhej svetovej vojny sa ich každoročný príviv stal už bežným javom. V rokoch 1945 – 1951 bolo z Bulharska do Československa vyslaných viac ako dvetisíc študentov. V nasledujúcom období sa ich počet čiastočne znížil, avšak ich záujem o štúdium u nás naďalej pretrvával. V roku 1950 študuje v Bratislave 76 osôb z Bulharska, v roku 1958 zaregistrovali 42, v roku 1960 okolo 50, v roku 1961 spolu 72, z ktorých 62 pricestovalo z Bulharska a desiat boli potomkami na Slovensku žijúcich bulharských zeleninárov. Do konca šesťdesiatych rokov sa počet bulharských študentov pohyboval od 80 do 100 osôb. Najväčší záujem prejavovali o štúdium technických odborov a z humanitných smerov o lekárske špecializácie (GARDEV 2003:20).

Po druhej svetovej vojne okrem študentov začali z Bulharska prichádzať k nám aj robotníci. Bulharsko v tom čase zápasilo s veľkou nezamestnanosťou. Naproti tomu v Československu sa po hromadnom vysídlení Nemcov, pociťoval veľký nedostatok pracovných síl. Preto bola v roku 1946 medzi týmito krajinami podpísaná dohoda, podľa ktorej Bulharsko len do roku 1948 poskytlo Československej republike 11 tisíc robotníkov. K nim potom každoročne pribúdali ďalšie skupiny bulharských imigrantov, čo sa udržalo až do konca šesťdesiatych rokov. Prevažná časť robotníkov, ktorí prichádzali z Bulharska, smerovala hlavne do Čiech a na Moravu. Spočiatku sa zamestnávali ako poľnohospodárski robotníci na štátnych majetkoch v pohraničných oblastiach, odkiaľ boli vysídlení sudetskí Nemci. Odtiaľ však postupne prešli do rôznych priemyselných odvetví, ktoré im poskytovali prácu s vyššími zárobkami. Menšia časť bulharských robotníkov, už od podpísania dohody v roku 1946, prichádzala aj na Slovensko. V roku 1949 tu zaregistrovali 2 572 takýchto bulharských občanov. Celkový počet Bulharov, spolu aj s pestovateľmi zeleniny a so študentami, ktorí v tom čase žili na Slovensku s bulharskými pasmi, bol odhadnutý na niečo viac ako tritisíc osôb (RYCHLÍK 2005:25-37).

Bulharskí študenti a bulharskí robotníci, ktorí prichádzali na Slovensko na dobu štúdií alebo na dočasný, najčastejšie jednoročný pracovný pobyt, mnohí spomedzi nich začali od týchto pôvodných zámerov upúšťať. Viedlo ich k tomu rozhodnutie nevrátiť sa do Bulharska, ale zostať na Slovensku aj po završení študijného či pracovného programu. Najčastejším dôvodom takýchto rozhodnutí boli lepšie existenčné výhľady a vyšší životný štandard u nás ako v Bulharsku, čiastočne aj uzatváranie manželských zväzkov so slovenskými partnermi. Snahy bulharských študentov a robotníkov o predĺženie pobytu, ako aj o trvalé usadenie sa na Slovensku nadobudli také rozmery, že sa tým začali zaoberať najvyššie štátne orgány v Bulharsku aj v Československu. Varovným signálom nežiadúceho trendu bolo pre Bulharsko už to, že z počtu 11 tisíc robotníkov, ktorí prišli do Československa v rokoch 1946 – 1948, sa naspäť do Bulharska vrátilo len necelých 6 tisíc. Tí, čo zostali v Čechách alebo na Slovensku, zatajovali miesto svojho pobytu a menili svoje pracoviská, aby sa dostali z dosahu bulharských zastupiteľských úradov. Podobne si počínali aj bulharskí študenti po absolvovaní štúdiá. Do Bulharska sa z nich vracala len nepatrná časť. Poukazujú na to hlásenia bulharského konzulátu v Bratislave, v ktorých sa uvádza, že v roku 1962 ukončilo štúdium na tamojších vysokých školách 8 bulharských študentov, z ktorých sa do Bulharska nevrátil ani jeden. V roku 1963 sa z deviatich vrátil iba jeden a v roku 1964 z 25 absolventov sa do rodnej

krajiny vrátili iba štyria. Napriek tomu, že zo strany Bulharska sa vynaložilo veľké úsilie, aby docielili repatriáciu svojich občanov, značná časť ich niekdajších študentov a robotníkov sa rozhodla natrvalo usadiť u nás. Viaceré indície naznačujú, že to nebol iba osobný záujem týchto jednotlivcov. Ich zotrúvanie na Slovensku nebolo v rozpore, ale naopak, korešpondovalo s hospodárskymi záujmami našej krajiny. Nevyskytli sa preto vážnejšie prekážky, aby Bulhari, ktorí zostali na Slovensku, mohli sa tu naturalizovať a postupne aj integrovať do majoritnej spoločnosti (RYCHLÍK 2005:22, GARDEV 2003:260).

Spolkový a kultúrno-spoločenský život

Už od tridsiatych rokov 20. storočia pôsobilo na Slovensku viac ako tri stovky záhradníckych združení bulharských pestovateľov zeleniny. V najväčších strediskách bulharského zeleninárstva, akými bola Bratislava a Košice, žilo 300 – 500 obyvateľov bulharskej národnosti. Bolo samozrejmé, že v takýchto početných etnických komunitách, žijúcich v inoetnickom a inom konfesijnom prostredí, sa prejavovali tendencie etnickej konvergencie, ktoré súviseli s potrebou vzájomnej podpory a solidarity jazykovo, kultúrne a aj profesionálne totožných ľudí, ktorí sa ocitli v cudzorodom sociálnom prostredí. Organizačnou platformou, v rámci ktorej sa mohli naplňovať ich skupinové záujmy, boli rôzne zamestnanecké, náboženské, osvetovo-vzdelávacie a spoločensko-zábavné združenia, spolky a kluby, ktoré sa organizovali spravidla na etnickom princípe.

Už krátko po usadení sa prvých bulharských zeleninárov v Bratislave, vznikol v roku 1905 *Spolok bulharských záhradníkov*. Za jeho predsedu bol zvolený Cvetko Ivanov Džongov, pochádzajúci z Polikraišťa, najznámejšej záhradníckej lokality v Bulharsku. V Bratislave sa usadil v roku 1899, kde sa zakrátko začlenil medzi najväčších zeleninárskych gazdov. Bol spomedzi nich aj najúspešnejší, takže ho mnohí považovali aj za miliónára (PETRÁŠ – BERSECKÁ 1989:99, GARDEV 2003:15). Cvetko Džongov bol nielen výnimočne prosperujúcim pestovateľom zeleniny, ale aj spoločensky všeobecne známou a aj vplyvnou osobnosťou. Jeho pričinením sa z Bratislavy a ďalších slovenských miest začali zakladať bulharské záhrady aj v Rakúsku (Hainburg), na Morave (Brno) a v Čechách (Praha, Plzeň, České Budejovice, Pardubice a ďalšie). S poľským konzulom v Bratislave rokoval o zriadení bulharských záhrad v okolí Katovic (POBRATIM 1994:63, PETRÁŠ 1989:99).

Na solídnejších organizačných základoch a s celoslovenskou pôsobnosťou bola v roku 1928 vytvorená *Bulharská záhradnícka spoločnosť sv. Cyrila a Metoda*. Za hlavné ciele svojho pôsobenia si vytýčila poskytovanie vzájomnej pomoci v rámci členskej základne a sprostredkovávanie kvalitných a lacných semien pre bulharských pestovateľov zeleniny na Slovensku. V rokoch druhej svetovej vojny sa v dôsledku vnútorného konfliktu táto spoločnosť rozpadla. Jej činnosť a účinkovanie pod nezmeneným názvom boli obnovené až v roku 1949. Namiesto dovtedajšieho dlhoročného predsedu Cvetka Džongova, do čela obnovenej záhradníckej spoločnosti bol zvolený Cvetko Prosenikov. V roku 1951 táto organizácia zanikla, ako to súviselo s rozmáhajúcou sa kolektivizáciou poľnohospodárstva a so zánikom tradičného bulharského zeleninárstva. V rokoch druhej svetovej vojny, keď

v dôsledku Viedenskej arbitráže Košice boli začlenené do horthyovského Maďarska, v roku 1940 bol pre košickú odbočku Bulharskej záhradníckej spoločnosti zvolený osobitný výbor na čele s Georgi Lazarovom. V rámci výboru košického spolku pôsobila aj revízna komisia a zmierovacia komisia, ktorej úlohou bolo urovnávať vzniknuté spory medzi členmi tejto organizácie (GARDEV 2003:65 a 177).

Tridsiate roky 20. storočia možno označiť za akýsi kulminačný bod v dejinách bulharského záhradníctva na Slovensku. V tomto období dosiahla početnosť bulharských záhradníckych podnikov a zeleninárskych špecialistov, sortiment a celková produkcia pestovaných plodín, profesionálna a kultúrno-spoločenská organizovanosť bulharských komunit, ako aj profesionálne a stavovské výhrady voči bulharským záhradníkom zo strany domácich producentov zeleniny, nepochybné vyvrcholenie. Nie je preto náhodné, že práve v tomto období dochádza k zriadeniu *Bulharského generálneho konzulátu*, ktorý bol v Bratislave slávnostne otvorený koncom mája 1930 roku. Je nepochybné, že jeho zriadenie je bezprostredne späté s narastajúcim významom kolónie bulharských záhradníkov na Slovensku. A pravdaže, aj s iniciatívou príslušníkov tejto kolónie v podobe listu, ktorý pre Ministerstvo zahraničných vecí v Sofii podpísalo 142 bulharských záhradníkov, pôsobiacich na Slovensku (1928). Z aktivít tohto konzulárneho pracoviska osobitnú zmienku si zasluhuje, že z iniciatívy generálneho konzula Františka Michera, v roku 1937 bol vytvorený *Výbor na výstavbu bulharského pravoslávneho kostola v Bratislave*. Napriek viacročnému úsiliu tohto výboru, porozumeniu najvyšších vládnych miest na Slovensku aj v Bulharsku, ako aj príchodu pravoslávneho kňaza Romana Petrova, ktorého do Bratislavy vyslal v roku 1941 bulharský metropolita Stefan, myšlienka postaviť v Bratislave bulharský pravoslávny kostol, sa neuskutočnila. Zapríčinili to jednak udalosti druhej svetovej vojny, ako aj ateistická ideológia v povojnovom Bulharsku a Československu. Avšak iniciatíva Výboru angažovaného za výstavbu pravoslávneho chrámu v Bratislave, je zaujímavým dokladom, že v živote bulharských záhradníkov na Slovensku sa náležitým spôsobom zohľadňovali aj potreby náboženskej a kultúrnej sebarealizácie tejto etnickej minority (GARDEV 2003:290).

Hoci početnosť bulharských študentov na bratislavských vysokých školách nebola taká vysoká ako početnosť tamojších bulharských záhradníkov, aj oni si vytvorili svoju národnostno-stavovskú organizáciu. Vznikla 26. decembra 1939 pod názvom *Bulharský akademický spolok G. S. Rakovský*. Zo stanov tohto spolku sa dozvedáme, že bol zriadený na pôde a so súhlasom Rektorátu Slovenskej vysokej školy technickej v Bratislave. Hlavným cieľom spolku bolo zastupovať záujmy bulharských študentov pred školskými a úradnými ustanovizňami na Slovensku a v Bulharsku. Zároveň aj vytvárať a rozvíjať kultúrne a vedecké styky medzi bulharskou a slovenskou akademickou mládežou (GARDEV 2003:176).

Po druhej svetovej vojne sa stavovské spolkové organizácie bulharských záhradníkov a bulharských študentov spájajú do jednej spoločnej organizácie. Stala sa ňou nová, pre celú Československú republiku spoločná ustanovizeň bulharskej minority. Založená bola v auguste 1948 pod názvom *Bulharská kultúrno-osvetová organizácia G. Dimitrova*. Jej sídlom sa stala Praha, odkiaľ boli zriaďované a organizačne usmerňované odbočky, ktoré vznikali vo väčších

mestách po celej republike. V rokoch 1949 – 1950 boli na Slovensku zriadené takéto odbočky v Bratislave, Žiline, Banskej Bystrici, Trnave, Nitre, Piešťanoch a Nových Zámkoch s celkovým počtom 723 členov. Členská základňa pozostávala z poľnohospodárskych a priemyselných robotníkov na pracovnom pobyte v ČSR, z bulharských študentov, ktorí sa zamestnali a naďalej zotrúvali na Slovensku, ako aj z bulharských záhradníkov a zeleninových priekupníkov, ktorí zostali žiť na Slovensku. Pri takomto pestrom sociálnom zložení členstva si Bulharská kultúrno-osvetová organizácia G. Dimitrova v ČSR vytýčila za hlavné ciele vzájomné spoznávanie a spoluprácu Bulharov a Slovákov na hospodárskom, kultúrnom a ďalších úsekoch ich života, informovať o aktuálnych udalostiach v Bulharsku a Československu, prejavovať starostlivosť o bulharských občanov počas ich pobytu na Slovensku, podporovať ich záujmy a napomáhať pri riešení ich problémov. Z obdobia účinkovania tejto bulharskej organizácie na Slovensku najpozoruhodnejším podujatím, ktoré sa spájalo so životom bulharskej minority, bola v roku 1952 v Bratislave usporiadaná výstava bulharských záhradníkov, ktorí v tom čase už nepracovali na svojich vlastných záhradách, ale na záhradách začlenených do novoutvorených socialistických družstevných poľnohospodárskych podnikov. Napriek tomu, že hlavným cieľom tejto výstavy bolo propagovať medzi bulharskými záhradníkmi prednosti socialistického družstevníctva, stala sa predovšetkým prezentáciou vysokej úrovne pestovateľského majstrovstva bulharských zeleninárov na Slovensku (GARDEV 2003:234).

Nakoľko Bulharská kultúrno-osvetová organizácia G. Dimitrova v Československu bola značne spolitizovaná, bola priamo riadená najvyššími orgánmi komunistickej strany a zameriavala sa viac na úlohy medzištátnej spolupráce, ako na potreby minoritného života Bulharov na Slovensku, v roku 1960 táto organizácia bola zrušená. Namiesto dovtedajšej sformalizovanej a od praktického života odtrhutej organizácie, v roku 1962 v Bratislave bol založený *Klub bulharských občanov*. Za svoju hlavnú úlohu si vytýčil opätovne zjednotiť bulharskú komunitu v tomto meste a v jej okolí. V tom istom roku vznikli takéto kluby pre Bulharov aj v Nitre, Košiciach, Banskej Bystrici a Nových Zámkoch. V roku 1964 si založili kluby aj Bulhari v Prešove, Poprade, Michalovciach, Piešťanoch a Martine. Začiatkom sedemdesiatych rokov sa dovtedajší názov tejto organizácie zmenil na *Bulharský kultúrny klub G. Dimitrova*. Vo všetkých uvedených mestách bolo v týchto kluboch zaregistrovaných okolo 700 osôb. Najpočetnejší bol klub v Bratislave s 220 členmi, ďalej v Košiciach (139), Nitre (88), Prešove (50), Banskej Bystrici (45), Michalovciach (31) atď. V bratislavskom klube mali zriadenú aj ženskú a mládežnícku sekciu. Bulharský kultúrny klub v Bratislave mal najpočetnejšiu členskú základňu a nepochybne aj najpriaznivejšie priestorové a finančné podmienky pre svoju činnosť. Z jeho aktivít osobitnú zmienku si zasluhuje autobusový zájazd do Bulharska, ktorý sa uskutočnil v roku 1981. Jeho hlavným cieľom bola obec Polikrajsko a mesto Veliko Tarnovo. Pripomeňme, že práve tento región bol najvýznamnejším strediskom chýrečného bulharského zeleninárstva. Z celkového počtu okolo 1 500 bulharských záhradníkov, ktorí pôsobili na Slovensku a bol zaregistrovaný aj ich pôvod, viac ako 600 pochádzalo z obce Polikrajsko. K najpozoruhodnejším počinom bulharského klubu v Bratislave patrí vydávanie časopisu *Roden glas* (1973 – 1983). Čoskoro si tento časopis, aj napriek tomu, že vychádzal

s nepravidelnou periodicitou, získal dobrý čitateľský ohlas. Hlavne preto, že z jeho štvorstranového rozsahu boli dve strany venované spravodajstvu a rôznym pozoruhodnostiam zo života bulharskej minority na Slovensku. Z dvojtisícového nákladu časopisu sa tisíc výtlačkov rozposlalo bulharským domácnostiam na Slovensku. Zvyšok sa adresoval bulharským klubom v Čechách a na Morave, ako aj rôznym inštitúciám v Bulharsku a v ďalších krajinách (PETRÁŠ 1989:85, GARDEV 2003:245).

Po politickom zvrate v roku 1989, v celkovom transformačnom a demokratizačnom procese našej krajiny, došlo aj k transformácii politickej reprezentácie jednotlivých národnostných menšín. V roku 1992 bol založený *Kultúrny zväz Bulharov a ich priateľov na Slovensku*. Zväz má celoslovenskú pôsobnosť, ktorú realizuje prostredníctvom miestnych organizácií. Hlavným cieľom Zväzu je organizačne zjednotiť príslušníkov bulharskej národnosti na Slovensku. A zároveň udržiavať a rozvíjať ich národnostné povedomie a identitu pestovaním ich materinského jazyka a bulharských kultúrnych tradícií. Zväz podporuje aktivity zamerané na kultúrno-osvetovú činnosť členskej základne, ako aj na rozvíjanie priateľstva medzi bulharskými a slovenskými občanmi (LANG-PROKOP 1995:22).

Počas pôsobenia Kultúrneho zväzu Bulharov a ich priateľov na Slovensku, za najvýznamnejšiu akciu možno označiť súčinnosť jeho členskej základne pri realizácii medzinárodne koordinovaného výskumného projektu *Bulhari na Slovensku: Etnokultúrne charakteristiky*, na ktorom sa podieľali vedeckí a pedagogickí pracovníci z viacerých akademických a univerzitných pracovísk v Bulharsku a na Slovensku. V rokoch 2001 – 2003 navštívili takmer štyri desiatky výskumných lokalít, v ktorých absolvovali rozhovory s viac ako dvomi stovkami príslušníkov bulharskej minority, ktorí sa rozhodli natrvalo spojiť svoj život so Slovenskom. Vďaka ich porozumeniu pre tento výskumný projekt, no hlavne vďaka informáciám a dokumentom, ktoré poskytli kolektívu 25 výskumníkov, zrodila sa dvojzväzková publikácia, ktorá sprostredkováva súhrnný obraz o historických osudoch a o najrozličnejších stránkach života Bulharov na Slovensku (RAŠKOVA – PENČEV 2005, KREKOVIČOVÁ – PENČEV 2005).

Etnokultúrne charakteristiky a súvislosti slovenských Bulharov

Hlavným prínosom dvojzväzkového diela *Bulhari na Slovensku* (Bratislava 2005) a *Bulgari v Slovakia* (Sofia 2005) je zmapovanie najpodstatnejších činiteľov (historických, hospodárskych, sociálnych, kultúrnych, politických), ktoré sa podieľali na zrode, formovaní a viac ako jedno storočie trvajúcim vývine bulharskej minority na Slovensku. Autorský kolektív, zložený zo špecialistov viacerých vedných odborov, upriamil pozornosť na osvetlenie najrozličnejších súvislostí, procesov, trendov a dôsledkov, ktoré pôsobili na zmeny v etnosociálnej situácii, v jazykovom správaní a v kultúrnom usposobení slovenských Bulharov v podmienkach ich etnického odlúčenia a minoritného života. Na základe širokej škály zhromaždených poznatkov mohlo sa prikrčiť aj k určitým zovšeobecneniam, ako aj ku charakteristikám viacerých prejavov etnickej identity a inakosti, ktorými Bulhari na Slovensku ozvláštnili viacetnickú štruktúru a multikultúrny profil Slovenska.

Príslušníci bulharskej minority na Slovensku sa v procese ich historického vývinu sformovali na migračné spoločenstvo, ktoré sa zvykne označovať aj ako etnická diaspora. Disperzný/rozptýlený charakter ich usídlenia na území celého Slovenska bol jedným z určujúcich faktorov špecifickej štruktúry tejto minority, ktorým boli podmienené aj mechanizmy vzájomných súvislostí s obklopujúcou majoritnou spoločnosťou. Komunita Bulharov na Slovensku sa sformovala ako výsledok viacerých migračných vln, pre ktoré sa ustálili označenia – *záhradnícka, študentská, robotnícka a plážová*. Keďže prvé tri migračné vlny už boli charakterizované v predchádzajúcom texte, dodajme, že pod plážovou migráciou sa chápe imigrácia Bulharov, s ktorými sa Slovenky zosobášili po zoznámení počas dovolenky na čiernomorskom pobreží. Každá z týchto migračných vln sa vyznačovala odlišným typom sociálnych a kultúrnych interakcií s majoritnou spoločnosťou, čo sa potom odrazilo aj v rozdielnych kódoch etnokultúrneho usporiadania príslušníkov tej-ktorej migračnej vlny (PENČEV 2005:71).

Historicky najstaršou a kultúrne najvýraznejšou podskupinou bulharskej minority na Slovensku boli bulharskí pestovatelia zeleniny/záhradníci. Príslušníkov tejto migračnej vlny možno charakterizovať ako hlavných predstaviteľov tendencie etnokultúrneho pretrvávania slovenských Bulharov. Vyplynulo to z toho, že v počiatočnej etape, čiže na sklonku 19. storočia do tridsiatych rokov 20. storočia, bulharské záhradníctvo malo na Slovensku predovšetkým sezónny charakter. Takže bulharskí záhradníci sa každoročne na zimné obdobie (november – február) vracali do svojej rodnej krajiny. Pre bulharských zeleninárov z tohto obdobia bolo príznačné, že svoje účinkovanie za hranicami Bulharska chápali len ako vhodnú zárobkovú príležitosť. Dôsledne sa pridržiavali akéhosi nepísaného zákona, že v cudzine si nezakupovali, ale iba prenajímali záhrady. Nestavali si na nich trvalé, ale iba provizórne či sezónne obydlia. Pritom všetko, čo si počas pracovnej sezóny zarobili a nadobudli, odnášali domov svojim rodinám. V záhradníckych kompániách pracovali spolu so ženatými mužmi aj slobodní mládenci a dospievajúci chlapci. Ale len veľmi zriedkavo sa stávalo, žeby sa bol niektorý z nich oženil s partnerkou spomedzi miestnych obyvateľov. Každý mal v Bulharsku svoje vyvolené dievča, s ktorým sa mienil oženiť. Alebo mu príbuzní vyhládli a nahovorili takéto dievča. A keď sa oženili, opätovne odchádzali za prácou na Slovensko, avšak manželka s deťmi zostávala v Bulharsku. V čase pracovného pobytu na Slovensku kontakt prvej generácie bulharských záhradníkov so slovenským prostredím bol minimálny. Celý deň a celú sezónu, s výnimkou gazdu a toho, čo predával zeleninu na trhovisku, žili títo sezónni migranti v uzavretých záhradníckych kolektívoch, najčastejšie v zemnicových obydliach, oblečení vo svojich z Bulharska donesených odevoch, pričom si varili aj bulharské jedlá, ktoré si pripravovali na bulharskom kuchynskom náčiní. Táto generácia bulharských záhradníkov, v období od sklonku 19. takmer do polovice 20. storočia, bola pre obklopujúcu majoritnú spoločnosť na Slovensku cudzorodou komunitou, ktorá prezentovala svoju *bulharskosť* vo všetkých obvyklých komponentoch – bulharský jazyk, pravoslávne vierovyznanie, záhradnícke zamestnanie, ako aj osobitosti ich každodennej kultúry a spôsobu života. Azda najvýrečnejším dokladom etnokultúrnej intaktnosti prvej generácie bulharských záhradníkov sú rozpomienky pamätníkov, ktorí o najznámejšom a najbohatšom bratislavskom záhradníkovi Cvetkovi Džongovovi, ktorý prišiel na Slovensko

ešte pred prvou svetovou vojnou, porozprávali: „Tento vychýrený boháč za peniaze, ktoré zarobil na svojich záhradách, postavil si dom v rodnej dedine (Polikrajsko, oblasť Veliko Tarnovo). Okrem toho dal zveľadiť celú centrálnu časť tejto obce, zakúpil pre tamojšiu kinosálu nový premietací prístroj a venoval svojmu rodisku aj ďalšie cenné dary. On však v Bratislave býval na svojej záhrade v tzv. bordeji, čiže v zemnicovom obydlí, v tých najskromnejších pomeroch. V takých žila prevažná časť bulharských sezónnych záhradníkov v období od konca 19. storočia do druhej svetovej vojny“ (MICHAJLOVA 2005:106).

Pre prvú generáciu bulharských záhradníkov bol odchod za výhodným zárobkom na Slovensko, ako aj jeho investovanie do zveľadenia svojich existenčných pomerov v Bulharsku, azda najpodstatnejšou zložkou ich životnej stratégie. S tým súviselo, že nepripisovali takmer žiadny, alebo len minimálny význam prispôsobovaniu sa odlišným pomerom v krajine, do ktorej každoročne prichádzali pracovať. Keďže žili v uzavretých záhradníckych kolektívoch, s výnimkou gazdu a predavača zeleniny, len málokto bulharský sezónny záhradník sa naučil aj po slovensky. V počiatočnom období sa prakticky na všetkých úsekoch ich každodenného života pridŕžovali hospodárskych, stravovacích, obyčajových a ďalších noriem a praktík, ktoré zodpovedali kultúrnemu modelu veľkotarnovského a gornoorjachovského regiónu v severozápadnom Bulharsku, odkiaľ pochádzala väčšina bulharských zeleninárov na Slovensku.

Situácia sa začala výraznejšie meniť v období 30. – 50. rokov 20. storočia, keď sa namiesto sezónnych a každoročne migrujúcich bulharských zeleninárov, začali ich nasledovníci na Slovensku dlhodobo alebo aj natrvalo usadzovať. Popri menšej časti zeleninárov, ktorí začali žiť na Slovensku aj so svojimi bulharskými manželkami a deťmi, prevažnú časť bulharskej menšiny v tomto období predstavovali bulharskí záhradníci, absolventi vysokých škôl, poľnohospodárski a priemyselní robotníci, ktorí sa na Slovensku oženili a žili tu v etnicky zmiešaných manželstvách. Pre túto vývinovú vrstvu príslušníkov bulharskej menšiny bola dvojjazyčnosť so silnejším bulharským a so slabším slovenským jazykom už štandardným javom. S tým bola bezprostredne spätá aj ich zvláštna etnokultúrna situácia, že ich každodenný život sa realizoval na podloží dvoch kultúrnych modelov – na pretrvávajúcich pocitoch a kultúrnych prejavoch bulharskej príslušnosti, *bulharskosti*, a na novo osvojených pocitoch a prejavoch *slovenskosti*. Pri takomto kultúrnom synkretizme popri nezadržateľných procesoch akulturácie v živote príslušníkov druhej generácie bulharskej minority na Slovensku boli zaregistrované aj rôzne prejavy etnokultúrnych reminiscencií a etnickej sebaidentifikácie. Napĺňali sa jednak v rodinnom, ale aj v inštitucionálnom prostredí bulharskej minority.

Bulhari na Slovensku pociťovali svoju inakosť už tým, že boli príslušníkmi pravoslávneho vierovyznania. Bulhari sa s pravoslávím identifikovali do takej miery, že toto vierovyznanie považovali za svoju národnú špecifiku a o pravosláví sa vyjadrovali ako o „bulharskej viere“. Nakoľko s výnimkou severovýchodného Slovenska, kde v prostredí Rusínov prichádzali do kontaktu s pravoslávnym a gréckokatolíckym vierovyznaním, na prevažnej časti Slovenska takúto možnosť nemali. Bolo preto prirodzené, že sa usilovali hľadať nejaké riešenia. V predchádzajúcom texte už bola zmienka o tom, že napriek veľkému úsiliu z tridsiatych rokov, nepodarilo sa postaviť bulharský pravoslávny kostol, ktorý mal stáť v Bratislave. V tom období

sa u nábožensky cítiacich Bulharov praktizovalo tzv. domáce či rodinné pravoslávie. Vo svojich domácnostiach mali zavesené ikony, pod nimi zapálené večné svetlo a pri významných cirkevných sviatkoch sa pomodlili a zaspievali príležitostné piesne. Na východnom Slovensku, kde mali možnosť prizvať si k takýmto príležitostiam rusínskych pravoslávnych alebo gréckokatolíckych kňazov, v dome niektorého Bulhara si zriadili tzv. privátny kostol, do ktorého sa zhromažďovali z viacerých rodín a lokalít. V niektorých komunitách si Bulhari postavili aj svoje vlastné pravoslávne kostoly – chrám Aleksander Nevski v Prešove, chrám sv. Cyrila a Metoda v Michalovciach, chrám Svätá Bohorodička v Košiciach a Bulharské pravoslávne spoločenstvo sv. Jána Krstiteľa v Bratislave (MICHAJLOVA 2005:105).

Napriek nie veľkej početnosti a vysokej disperznosti, na Slovensku boli zriadené aj dve národnostné školy pre príslušníkov bulharskej minority. Ako prvá z nich bola v roku 1940 založená bulharská škola v Košiciach. Bola to jednotriedka, do ktorej sa zapísalo 25 žiakov, rozdelených do troch ročníkov. Ako pozoruhodnosť uvádzame, že túto školu navštevovalo aj 5 dospelých osôb s označením kurzisti. Existujú doklady, že bulharská škola v Košiciach pôsobila aj zopár rokov po druhej svetovej vojne (GARDEV 2003:307).

V školskom roku 1948/49 bola otvorená bulharská škola v Bratislave, ktorá pôsobí nepretržite až doteraz pod názvom Christo Botev. V rokoch 1951 – 1975 sa počet zapísaných žiakov pohyboval od 40 do 95. Z toho približne polovica pochádzala z vidieckych miest, takže pri škole bol zriadený aj internát. Pôsobili na nej 2 – 4 kvalifikovaní učitelia, ktorých na Slovensko vysielala bulharská vláda. V päťdesiatych rokoch na tejto škole vznikol a asi dve desaťročia aj úspešne účinkoval žiacky spevácko-tanečný súbor (GARDEV 2003:308).



Obr. 76 Bulharský pravoslávny kostol v Michalovciach

Vnútoraná potreba uchovávanía bulharského povedomia sa naplňovala nielen pretrvávajúcou pravoslávnuou identitou, a v prípade detí aj ich zapísaním do bulharskej školy. Využívali sa k tomu aj ďalšie možnosti. Predovšetkým príležitostné návštevy Bulharska. Najmä prázdninový pobyt školských detí v rodisku svojich rodičov poskytoval príležitosť k dôvernejšiemu a citovému zblíženiu sa so starými rodičmi, strýkami, tetami, ujcami, bratrancami, sesternicami, ako aj s ďalšími príbuznými, rodákmi a novými priateľmi. Bola to zároveň príležitosť k zdokonaleniu znalosti bulharčiny. Taktiež aj k bližšiemu poznaniu Bulharska, hlavne rodného kraja rodičov. K spoznaniu jeho rôznych špecialít, akými sú chuť z prosa zhotovovaného nápoja *boza*, sladkostí *chalva* či *lakum*, ale aj chuť a vôňa pečených paprík, ovčieho syra, kvaseného mlieka a rôznych ďalších pochúťok tradičnej bulharskej kulinárie. Spoznanie takýchto špecifických bulharských reálií, ako aj krajiny a kultúrneho koloritu Bulharska, to všetko spolu s najrozličnejšími prázdninovými zážitkami, darčekomí a upomienkovými predmetmi, ktoré si deti odnášali z Bulharska domov na Slovensko, stávalo sa dôležitou materiálou pri rozširovaní a dotváraní toho, čo sa v týchto ľuďoch usadzovalo ako *bulharský svet*. Od toho sa potom odvíjalo aj ich sebaopoznávanie, určitá podoba osvojenia bulharského kultúrneho modelu, ako aj určitá miera ich bulharskej sebaidentifikácie (RAŠKOVA 2005:126).

K posilňovaniu etnoidentifikačných trendov u potomkov bulharských záhradníkov a ďalších príslušníkov bulharskej minority na Slovensku prispievalo hlavne pretrvávajúce rôznych prejavov bulharských kultúrnych tradícií v rodinnom prostredí a na kultúrnošpolecenských podujatiach bulharských národnostných klubov. Etnicky homogénne bulharské rodiny a bulharské kluby boli miestom, kde sa dalo komunikovať v materinskej reči, spoločne oslavovať špecifické bulharské sviatky, zadržiavať výročné obyčaje, alebo aj niektoré rodinné a náboženské obrady. Súčasťou takýchto kultúrnych reminiscencií bolo nostalgické rozpomínanie na bulharskú domovinu, na rodné kraje a tam žijúcich príbuzných.

V rodinnom prostredí k najdlhšie pretrvávajúcim praktikám patrili špeciality bulharskej kuchyne. V letnom období rôzne zeleninové šaláty, varené zeleninové jedlá – ljutika, giveč, klcana ljutika a studené letné polievky – *tarator*, *šerbet*, *airan*. Z mäsových špecialít hlavne *kebabčeta*, *sudžuk* a *zapekaná musaka*. Z mäsovo-zeleninových jedál k najobľúbenejším patrila *sarma* a *plnené čušky* (plnený kapustný list alebo paprika). V bulharských domácnostiach nechýbali ani rôzne špeciálne korenia – *čubrica*, *šarena sol*, ale aj olivy, bulharský syr, rastlinné oleje, atď. V kuchynskom inventári bol zastúpený aj špeciálny bulharský riad – *tigan* na prípravu kebabčiat, *skara* na grilovanie, z keramických nádob hlavne také, ktoré poslúžili pri varení giveča – *gjuvečeta*, *delva* na zakladanie miešanej zeleniny – *trošija* a ďalšie. Na zimné obdobie sa zásobovali varením špeciálnych ovocných sladkostí – *slatko*, ako aj zaváraním rôznych zeleninových špecialít – *lujetenica*, *pečeni čuški*, *klcana ljutika* atď. (DARULOVÁ 2005:135).

V prostredí bulharskej menšiny na Slovensku sa uchovávali aj viaceré špecifické prejavy z okruhu kalendárnych obyčajov, sviatkov a slávností. Spomedzi nich za „najbulharskejší“ sa považuje *Gergovden*, čiže deň zasvätený Jurajovi (24. apríla). Počnúc prvými záhradníkmi,

ktorí prichádzali na Slovensko hlavne z Polikrajšta a Draganova, až po ich potomkov z polovice 20. storočia, tak ako v ich rodných dedinách, aj na Slovensku si ozdobovali svoje príbytky halúzkami z hlohu, žihľavy alebo iných zelených rastlín. Pred východom Slnka zarezali jahňa. S jeho krvou prežehnávali seba aj obydlie. Až do súčasnosti sa v tento deň Bulhari schádzajú, aby si mohli upiecť jahňa a navariť *kurban*. Azda najokázalejšie sa slávil tento deň v Bratislave, kde sa do tamojšej bulharskej školy neraz zhromaždilo do 500 osôb, aby oslávili Gergovden tradičnými obyčajmi, bulharskými piesňami a chorovodnými tancami. K ďalším populárnym výročným sviatkom a obyčajom patrila *Baba Marta* (1. marca), ktorú si pripomínali rozdávaním alebo aj rozosielením drobných ozdôb z červenobielych nitiek. Vianočné sviatky, hlavne Štedrý večer – *Badni večer*, svätili podľa juliánskeho kalendára a na túto príležitosť uvarili pôstne jedlá – fazuľu, kapustný list plnený cibuľou – *sarma* a *ošav*. Muži zvykli okadiť stôl. Bulhari považujú Nový rok – *Nova godina* za väčší sviatok ako Vianoce – *Koleda*. V tento deň nesmie chýbať *banica s kasmeti*, čiže obradová cestovina pre šťastie. Banica sa pečie aj na Veľkú noc – *Velik den*, avšak hlavným veľkonočným koláčom je *kozunak* – zapletaný z kysnutého cesta. Najvýznamnejším výročným sviatkom, ktorý sa záväzne slávil vo všetkých bulharských kluboch, bol *Deň sv. Cyrila a Metoda*. Neslávil sa podľa pravoslávneho cirkevného kalendára 12. mája, ale 24. mája, ktorý je *Dňom bulharskej kultúry a osvety*. Zmienku si zaslúži, že v posledných rokoch sa v Košiciach tento deň slávi ako *Deň bulharskej kultúry a kultúry Bulharov na Slovensku* (MICHAJLOVA 2005:115-119).

Naznačená škála kultúrnych prejavov s viac alebo menej výraznou bulharskou špecifickosťou sa v prostredí bulharskej minority na Slovensku čoraz viac dostáva z polohy manifestných etnokultúrnych prvkov do polohy ich latentného zastúpenia. Čiže do oblasti kultúrnej pamäti príslušníkov bulharskej komunity. Je evidentné, že ich kultúrne uspošobenie sa stalo viacvrstevným. Popri prvkoch bulharského pôvodu zaujali v ňom stabilné miesto aj prvky slovenského pôvodu. Pri výskume ich národnostného povedomia nebývali zriedkavé odpovede vyjadrené frázou – „nie sme ani Bulhari a nie sme ani Slováci“. Z takýchto stanovísk je zrejmé, že ich vyslovili Bulhari na Slovensku, ktorí s stali nositeľmi dvojitej kultúry, takže vo svojom každodennom živote sa dokážu správať podľa noriem dvoch kultúrnych modelov. Preto sa zdá byť pre nich výstižnejšia charakteristika s dvojitou identitou – „sme aj Bulhari a sme aj Slováci“ (RAŠKOVA 2005:131).

Na značne zúženom priestore mohli sme len v náznakoch načrtnúť parametre bulharskej identity a jej dynamiku v prostredí slovenských Bulharov. Nemenej zaujímavé sú aj procesy zapúšťania koreňov v novej domovine, ako aj procesy etnokultúrneho vyrovnávania a včleňovania do majoritnej spoločnosti. O týchto stránkach života Bulharov na Slovensku zasvätené svedectvo možno nájsť v citovaných prameňoch.



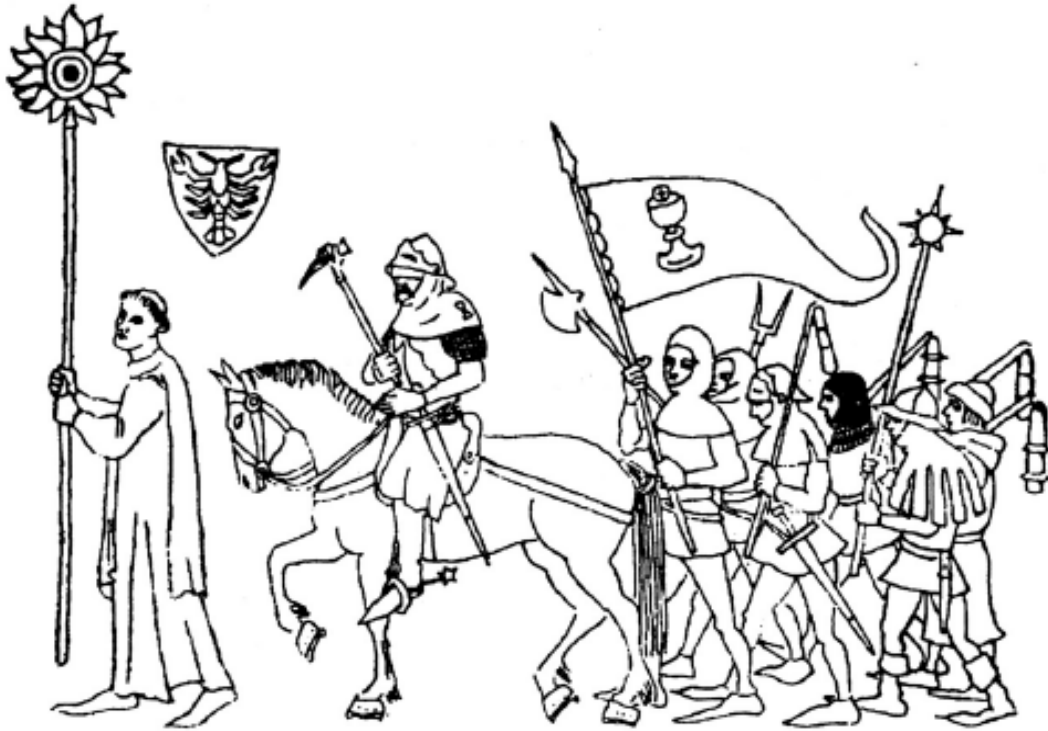
Obr. 77 Bulharskí záhradníci v Banskej Bystrici v roku 1943 (RAŠKOVA – PENČEV 2005)



Obr. 6: Bulharské záhrady v Bratislave v rokoch 1932 – 1936: 1 – Mlynské Nivy (viac záhrad), 2 – Trnavská cesta (viac záhrad), 3 – Záhradnícka ulica (viac záhrad), 4 – Bulharská (viac záhrad), 5 – Vajnorská, 6 – Kuchajda (nad Trnavskou cestou), 7 – Lamačská, 8 – Vrakuňská (viac záhrad), 9 – Prievoz, 10 – Palkovičova, 11 – Robotnícka, 12 – Marxova, 13 – Popperov majer, 14 – Janíkov dvor, 15 – Liptovská, 16 – Kovorobotnícka, 17 – Sitina, 18 – Pečenská, 19 – Turčianska, 20 – Bazová, 21 – Skladištná, 22 – Kvetná, 23 – Ružinov, 24 – Falbov dvor (medzi Trnavskou a Prievozskou), 25 – Puškinova, 26 – Ovsíšte, 27 – Miletičova (obchod), 28 – Dynamitka, 29 – Jozefa Seliggera (Sartorisova), 30 – Viktora Adlera (Salvova), 31 – Feribská (Stará Prievozská)

Obr. 78 Bulharské záhrady v Bratislave v rokoch 1932 – 1936

ČESI



Obr. 79 Husitskí bojovníci podnikali vojenské koristnícke výpravy aj na Slovensko (SEGEŠ 2005)

V etnickej štruktúre Slovenska sú Česi v súčasnosti treťou najpočetnejšou národnostnou menšinou. Takúto pozíciu zaujali iba nedávno, keď sa rozpadla Československá federatívna republika na dva samostatné štáty Čechov a Slovákov (1993). Lenže história Čechov na území Slovenska siaha až do hlbokého stredoveku a k počiatkom formovania uhorského štátu. V priebehu tohto viac ako tisícročného obdobia historici zaznamenali rôzne motívy a aj viaceré migračné prúdy, ktoré privádzali príslušníkov českého etnika na Slovensko. Pokúsime sa preto priblížiť najvýznamnejšie etapy prílivu Čechov na naše územie a zároveň aj charakterizovať historické okolnosti, ako aj politické, kultúrne a ďalšie dôsledky, ktoré sa spájali s týmito migráciami.

V službách a zrážkach s uhorským kráľovstvom v období stredoveku

Nakoľko medzníkom, od ktorého je opodstatnené odvíjať etnickú históriu Slovákov a Slovenska, je doba okolo roku 1000 nášho letopočtu, na tomto mieste nebudeme rozoberať spolužitie predkov dnešných Čechov a Slovákov v spoločnom štáte vo veľkomoravskom období pod vládou Svätopluka. Preto za najstaršie doklady prítomnosti Čechov na území Slovenska možno označiť písomnosti z 12. a 13. storočia, ktoré nás informujú o usadzovaní sa českých hostí v komitátoch horného Uhorska. Prilákali ich sem obchodné záujmy a rôzne výhody garantované uhorskými panovníkmi. Okrem toho do služieb uhorských kráľov prichádzali aj českí rytieri, ktorí si za vojenské zásluhy vyslúžili rozsiahle majetky a šľachtické výsady. K najznámejším osobnostiam a rodom českého

pôvodu z tohto obdobia patrí komes Bohumír/Bogomer a rozvetvené rody jeho potomkov v Liptove, taktiež aj rody Ludanickovcov, Bogatovcov-Radvanovcov a ďalšie.

K intenzívnejšiemu prúdu českých prisťahovalcov došlo hlavne v súvislosti s husitskou revolúciou. Najskôr to boli odporcovia husitizmu z radov českej šľachty a vzdelancov, ktorí ponúkli svoje služby uhorskému kráľovi. Usadili sa v Bratislave a na panstve významného šľachtica českého pôvodu Stibora zo Stiboríc, ktorý bol od sklonku 14. storočia pánom dvoch desiatok hradov a jedným z najvýznamnejších feudálov Uhorska. V rokoch 1428 – 1435 začali na územie Slovenska pravidelne prenikať aj české husitské vojská. Obyvateľstvo Slovenska zažilo hlavne tú horšiu stránku husitizmu, ktorou boli desiatky vyrabovaných a vypálených dedín, miest a mestečiek. V lepšom svetle vyznieva pôsobenie Jána Jiskru a bratříkov. Odhaduje sa, že v období 1440 – 1467 sa do služieb Habsburgovcov dostalo okolo 5 tisíc husitských bojovníkov. Z nich mnohí sa sobášom dostali do rodinných zväzkov so slovenskými zemianskymi a šľachtickými kruhmi, takže sa na Slovensku aj natrvalo usadili. Vďaka týmto kontaktom, ako aj vzdelávaniu študentov zo Slovenska na Karlovej univerzite v Prahe, začala sa čestina vo funkcii písomného jazyka udomácňovať aj na Slovensku. Zaiste nie je náhodné, že prvá po česky písaná listina na Slovensku, vznikla v prostredí pôsobenia Stibora zo Stiboríc (LUKAČKA 2002:34-35).

Náboženský exulanti po bitke na Bielej hore

Ďalší prílív migrantov z Čiech na územie Slovenska súvisel s protireformačným hnutím, ku ktorému došlo po bielohorskej porážke českého stavovského odboja (1620). V zmysle protireformačných patentov Ferdinanda II. z rokov 1624 – 1628 museli sa protestanti do šiestich mesiacov prinavrátiť do lona katolíckej cirkvi, alebo sa vysťahovať z vlasti. Právo vysťahovať sa (*ius emigranti*) sa nevťahovalo na poddanské vrstvy obyvateľstva, ale iba na príslušníkov šľachty, duchovenstva a mešťanov. Odhaduje sa, že počet náboženských exulantov z Čiech a Moravy dosiahol okolo 4 tisíc osôb. Rozprchli sa po mnohých európskych krajinách, avšak prevažná časť opúšťala svoju domovinu v nádeji, že sa po zvrátení rekatolizačných tlakov opäť vrátia domov. Zrejme z takýchto predstáv vychádzalo rozhodnutie mnohých vyhnancov usadzovať sa v pohraničných oblastiach susedných krajín, v blízkosti českých a moravských hraníc – Sasko, Lužica, Sliezske a Uhorsko. Po roku 1628 stovky náboženských utečencov, hlavne z Moravy, našlo útočisko aj na území Slovenska. V tom čase sa rekatolizačné aktivity v Uhorsku iba rozbiehali a treba poznamenať, že ani neskôr nenadobudli takú radikálnu, nezmieriteľnú a krutú podobu, ako v českých krajinách. Usadzovali sa hlavne v Nitrianskej a Trenčianskej stolici. Najvýznamnejšími strediskami príslušníkov Jednoty bratskej sa na západnom Slovensku stali Púchov, Lednica a Skalica. Menšie skupinky sa dostali aj do okolia banských miest a do viacerých východoslovenských miest (Levoča, Kežmarok, Prešov, Bardejov a iné). Mnohé rodiny českých náboženských exulantov sa usadzovali aj na feudálnych panstvách Rákocziovcov, Révaiovcov, Váριοvcov, Nádašdyovcov a ďalších hornouhorských zemepánov.

Protestantské vierovyznanie bolo nielen hlavnou príčinou vynúteného odchodu náboženských exulantov z Čiech a Moravy, ale aj jedným z činiteľov, pôsobiacich na organizáciu života týchto vystaňovalcov v novej domovine. Vedúce osobnosti Jednoty bratskej sa na exil cieľavedome pripravovali. Dbali, aby sa odchádzajúci príslušníci nerozptyľovali, ale usadzovali sa spoločne v početnejších skupinách v blízkosti cirkevných stredísk. Tým sa mali vytvoriť predpoklady a podmienky pre zachovanie viery a z nej odvodených princípov komunitného života. Za informácie o jeho podobe vďačíme zaťovi Jána Amosa Komenského – Figulovi Jablonskému, ktoré zhrnul do listu o dojmoch z cesty, ktorú vykonalí títo dvaja v roku 1650 za spoločenstvami Jednoty bratskej v Skalici, Púchove a Šarišskom Potoku. Z tohto opisu sa dozvedáme, že členovia náboženskej obce predstavovali zároveň aj akési hospodárske spoločenstvo. Pracovali spoločne podľa určitých profesií a výťažok odvádzali do spoločnej pokladnice. Obec ako celok spravoval jeden alebo dvaja kňazi, traja až štyria dozorcovia a jeden hospodár, ktorých si volili. Každý deň sa schádzali k spoločným ranným a večerným modlitbám a v nedeľu k slávnostnejším službám Božím. Každá rodina bývala samostatne, avšak dielne, stajne a príslušný inventár mali spoločné. Taktiež aj pekárne a kuchyne. Spoločne obedovali, lenže ženy a muži oddelene. Spôsob života náboženských obcí Jednoty bratskej má viaceré zhodné črty so spôsobom života na spoločných dvoroch habánskych novokrstencov z uvedeného obdobia na západnom Slovensku (FRANKOVÁ 1994:13).

Popri šľachte a duchovenstve, najviac náboženských exulantov sa zoskupoval z radov českého a moravského meštianstva, ktorého príslušníci sa venovali hlavne rôznym remeselníckym profesiám a obchodu. Všade tam, kde sa na Slovensku usadili, prinášali nielen bežné, ale aj neobvyklé remeslá, no hlavne nové a vyspelejšie výrobné postupy. Buďto si zorganizovali vlastné cechy, alebo sa začlenili do jestvujúcich. Boli to predovšetkým títo exulanti, ktorí sa zaslúžili o vynikajúcu povesť myjavských pytlíkárov, brezovských garbiarov, senických zvonolejárův, skalických súkeníkov atď. (ŽBIRKOVÁ 2001:13).

S exulantmi z Čiech a Moravy sa spája aj rozvoj školstva a vzdelanosti na Slovensku. Keďže príslušníci protestantskej Jednoty bratskej vychádzali z reformačného odkazu Martina Luthera, pri rozvíjaní jeho náboženských a humanistických ideí kladli dôraz na to, aby sa vzdelanosť, duchovný život a aj literárna tvorba rozvíjali vo vlastnom národnom jazyku. S českými a moravskými náboženskými exulantmi sa dostali na Slovensko aj príslušníci inteligencie, hlavne kňazi a učitelia. Keďže mnohí z nich sa venovali aj duchovnej a literárnej tvorbe, touto svojou činnosťou priaznivo vplývali aj na rozvoj vzdelanosti a kultúry v obklopujúcom slovenskom prostredí. Z predstaviteľův českej a moravskej inteligencie, ktorí zasiahli aj do kultúrneho a vzdelanostného života Slovákov, pripomeňme si aspoň tých najvýznamnejších. Medzi nich sa zaradil predovšetkým exulant z Tešína Juraj Tranovský (1592 – 1637), spisovateľ a autor evanjelického kancionálu *Cithara Sanctorumj*. Jeho prvé vydanie vyšlo v roku 1636 v Levoči a pod názvom *Tranoscius* sa táto zbierka náboženských piesní stala prvou veľkou knihou duchovnej kultúry na Slovensku. Ďalším tvorcom z radův českých náboženských exulantův bol Jakub Jakobeus (1591 – 1645). Svojim silným národným uvedomením, ktoré si priniesol zo svojej vlasti, zohral neobyčajne významnú úlohu aj

v národnouvedomovacích procesoch Slovákov. Hlavne svojou básnickou skladbou *Gentis Slavonicae Lacrume, suspiria et vota/Slzy, vzdychy a prosby slovenského národa, ako aj spisom Gentis Slavonicae delineatio/Živý náčrt slovenského národa*, ktoré sa stali prameňom poznania dejín a prostriedkom národnobuditeľských snáh Slovákov v 17. – 18. storočí. S českými a moravskými exulantami Jednoty bratskej na Slovensku udržiaval kontakty aj Jan Amos Komenský (1592 – 1670). Napriek tomu, že jeho návštevy a pobyt na Slovensku boli len príležitostné a krátkodobé, jeho názory a diela významnou mierou ovplyvňovali rozvoj slovenského kultúrneho života tých čias. Komenského diela patrili v druhej polovici 17. storočia k najčastejšie vydávaným knihám. Zaslúžili sa o to aj niektoré kníhtlačiarne, ktoré významne prispievali k rozvoju knižnej produkcie vďaka kníhtlačiariom spomedzi českých a moravských exulantov. Boli to hlavne kníhtlačiarne v Levoči, Trenčíne a Žiline (FRANKOVÁ 1994:12, ŠMATLÁK 1994: 187).

Keď sa na sklonku 17. storočia zosilnil protireformačný tlak aj v Uhorsku, viaceré zbory Jednoty bratskej museli zmeniť svoje dovtedajšie sídla. Doposiaľ azda najznámejší je takýto postup skalického zboru. Jeho správca Jan B. Tobian, blízky spolupracovník a posol J. A. Komenského, pre zhoršujúce sa pomery zboru v Skalici, rozhodol sa presídliť toto bratské spoločenstvo do kalvínskeho prostredia v Reci neďaleko Senca (1671). Hoci tento českobratský zbor nebol početný, mal bohatý duchovný život. Spája sa s ním duchovedná a pedagogická činnosť českého ľudového kazateľa, farára a učiteľa Jána Antonína Valesia/Valeša. V 17. storočí si tu postavili renesančnú modlitebňu, ktorá dodnes slúži veriacim. V kultúrnej pamäti tunajších občanov sa doposiaľ traduje spomienka na maľbu husitského kalicha v tejto kaplnke. Reca sa zároveň stala dokladom, že českí náboženski exulanti sa usadzovali nielen v mestskom a slovenskom, ale aj v dedinskom a maďarskom protestantskom prostredí (ŽBIRKOVÁ 2001:26).

Migrácia Čechov na Slovensko sa nezastavila ani v období 18. a 19. storočia. Spájala sa jednak s rozvíjaním idey česko-slovenskej vzájomnosti a potom aj s rozvojom kapitalizmu a priemyselnej výroby. Napriek tomu, že uhorská vláda sa programovo snažila minimalizovať účasť Čechov na súkromnom podnikaní a v slobodných povolaniach, hlavne tým, že im neudeľovala uhorské občianstvo, príliv Čechov sa nezastavil. V druhej polovici 19. storočia prichádzali na Slovensko hlavne českí odborníci, ktorí sa uplatňovali na výstavbe Košicko-bohumínskej železnice, na rozbiehajúcej sa výrobe v textilných, drevárskych, papierenských, sklárskych, potravinárskych, tlačiarenských a ďalších podnikoch.

Českí špecialisti sa vo väčšom alebo menšom počte usadzovali v každom významnejšom meste Slovenska. Medzi mestá, v ktorých sa skoncentroval väčší počet českých prisťahovalcov, patrili aj Turčiansky Svätý Martin, ktorý sa po založení Matice slovenskej (1863) stal centrom slovenského národného života. Práve preto začali do Martina prichádzať aj predstavitelia českej kultúry. Medzi nimi napr. Adolf Heyduk, Rudolf Pokorný, Jan Harrach, Jaroslav Věšín, Jan Koula, Tomáš Garrigue Masaryk, Hanuš Schwaiger a ďalší, ktorí týmito návštevami propagovali a naplňovali ideu československej vzájomnosti. Zvyčajne sa zúčastňovali na významných národných podujatiach Slovákov, patrili k prominentným

hostom Turčianskeho kasína a dostávali sa aj na titulné stránky slovenskej tlače. Do Martina však prichádzali, a tam sa so svojimi rodinami natrvalo usadili aj viaceré menej známe české osobnosti, ktoré však zohrali v dejinách turčianskej metropoly neobyčajne prínosnú úlohu.

Jedným z prvých Čechov, ktorý sa v polovici 19. storočia usadil a aj oženil v Martine, bol obuvnícky majster Jozef Horáček. Jeho syn Jozef prevzal otcovu dielňu, no zároveň vynikol aj ako ochotnícky herec v Slovenskom spevokole. Najznámejším potomkom sa však stal jeho vnuk, významný martinský kníhkupec a vydavateľ Ján Horáček. Ďalším martinským Čechom bol Karol Peterek. Po sobáši s manželkou, pochádzajúcou z neďalekých Necpál, si v Martine otvorili hostinec, v ktorom sa hrávali slovenské divadelné predstavenia. Finančne a aj organizačne sa podieľali na usporadúvaní a činnosti najvýznamnejších slovenských národne orientovaných podujatí a ustanovizní. Z Moravy prišli, v Martine sa usadili a aj poženili traja bratia Čechovcov, ktorí sa na Slovensko dostali pri výstavbe Košicko-bohumínskej železnice. V Martine sa začlenili medzi uznávaných mešťanov a zanietených národovcov. S rozvíjaním národného centra v Martine súvisel aj rozmach hospodárskych a podnikateľských aktivít, ktoré sem pritiahli viacerých českých špecialistov. Bol to predovšetkým Kníhtlačiarsky účastinársky spolok, ktorého vedúcim sa stal z Prahy povolaný tlačiarenský odborník František Ander (1869). Do Martina si priviedol nielen početnú rodinu, ale aj viacerých kvalifikovaných sadzačov. Jedna z jeho dcér – Božena, sa stala manželkou martinského fotografa, publicistu, spisovateľa a etnografa Pavla Socháňa. Zásluhou Fraňa Andera sa v Martine usadila celá plejáda vynikajúcich českých tlačiarenských odborníkov (sadzačov, písmolejárov, typografov, korektorov, strojmajstrov). Je zrejmé, že základy polygrafických úspechov neskoršej martinskej tlačiarne Neografia sú späté práve s týmito osobnosťami. Ďalším profilujúcim priemyselným podnikom Martina sa stala známa „Stoličkova“ fabrika (1889), v ktorej sa vyrábala nábytok z ohýbaného dreva. Najvýznamnejším technickým správcom a neskorším riaditeľom sa stal Ján Halla (1907), ktorý pred nástupom do týchto funkcií pracoval ako vedúci dielne v Thonetovej fabrike vo Vsetíne. Podľa jeho návrhov bol vyrobený nábytok pre mnohé slovenské podniky a inštitúcie, aj pre novú budovu martinskej Tatra banky. Aj pri otvorení martinského pivovaru (1893) povolali odborníka z Čiech, ktorým bol sládek Jan Mattuš, ktorý dovtedy pôsobil ako vrchný sklepmajster mestského pivovaru v Plzni. Možno zhrnúť, že uvedení špecialisti z Čiech, Moravy a Sliezska, či už prišli z vlastných podnetov, alebo prijali ponuky či pozvania z martinských podnikov, založili si tu rodiny a zúčastňovali sa aj na rôznych podujatiach slovenského národného života. Postupne sa zžili s novým prostredím, stali sa Martinčanmi. A svojim odborným pôsobením prispievali ku kultúrnemu a hospodárskemu rozvoju Martina, Turca aj celého Slovenska v čase, keď si Slováci ešte len projektovali svoju národnú a štátnu suverenitu (ĎURIŠKA 2000:122).

Migrácia Čechov na Slovensko po vzniku Československá republika (1918)

Zásadný prelom, čiže výrazná zmena v početnosti a v sociálnom rozvrstvení českých prisťahovalcov na Slovensku, nastal až po rozpade Rakúsko-uhorskej monarchie a po vzniku Československej republiky. Vznik spoločného štátu Čechov a Slovákov zastihol štátotvorné národy na značne rozdielnom stupni kultúrneho a hospodárskeho rozvoja, ako aj národného

uvedomenia. Slabšia pripravenosť na riešenie nových úloh bola na slovenskej strane. Hlavným problémom bol nedostatok primerane vzdelaných a formujúcemu sa štátu oddaných ľudí. Na zmýšľaní málopočetnej slovenskej inteligencie sa navyše prejavovali dôsledky maďarizácie, takže značná časť sa odmietala zapojiť do budovania nového štátu, mnohí zo Slovenska aj emigrovali. Počítať sa nedalo ani s príslušníkmi maďarskej, nemeckej a židovskej inteligencie, a to z politických aj jazykových dôvodov. To spôsobovalo, že pri preberaní politickej moci sa na Slovensku zápasilo s nedostatkom administratívnych a ďalších odborne pripravených kádrov. Za takejto situácia najschodnejším riešením bolo presunúť na Slovensko potrebných špecialistov z českých krajín. Naznačené rozdiely pomerov v Čechách a na Slovensku vyplynuli z predchádzajúceho vývinu. Po rakúsko-uhorskom vyrovnaní (1867) rakúska časť monarchie sa uberala cestou viacnárrodnostného štátu. Preto etnicky české územia boli spravované českými úradníkmi a úradným jazykom tam bola čeština. Naproti tomu Uhorsko sa uberala cestou budovania maďarského národného štátu, takže kto sa chcel uplatniť v jeho administratíve, musel sa aspoň formálne hlásiť za Maďara a úradovať v maďarčine.

Hneď po politickom prevrate a vyhlásení vzniku Československej republiky (28. 10. 1918), sa na program dňa dostal aj príchod českej inteligencie, aby sa mohlo začať s preberaním a budovaním štátnej správy, policajných útvarov, armády, železníc, pôšt, zdravotníctva, súdnictva a pravdaže aj školstva. Bez účasti českej inteligencie a príslušných špecialistov by sa tieto odvetvia s celoštátnou pôsobnosťou nedali na území Slovenska uviesť do chodu. Predovšetkým tým možno vysvetliť, že oproti roku 1910, keď na Slovensku žilo približne 8 tisíc Čechov, v roku 1921 ich počet vzrástol na 71 733 a v roku 1930 až na 120 926 osôb. Začiatkom tridsiatych rokov 20. storočia pôsobilo na Slovensku vo verejných službách a slobodných povolaniach 50 111 Čechov, ktorí tu boli usadení aj so svojimi rodinami (RYCHLÍK 2000:5-6). Politickí predstavitelia novoutvorenej Československej republiky sa usilovali docieľiť, aby sa na Slovensku namiesto dovtedajších maďarských úradníkov do každého úradu dostal republike verný Slovák alebo Čech, s výnimkou zmaďarizovaných Slovákov. Takže nielen málo schopných ľudí, ale aj nedostatok spoľahlivých ľudí bol dôvodom silnej imigrácie z českých zemí (LUTHER 2000:56).

Otázky úlohy Čechov na Slovensku po vzniku Československej republiky sa pomerne skoro stala predmetom rozporuplného hodnotenia. Nepochyboval sa ich politický, národohospodársky a ani kultúrny prínos pre rozvoj Slovenska a jeho postupné vyrovnávanie s českými zemami. Ťažisko sporov sa sústreďovalo predovšetkým na neprimeraný počet Čechov, ktorí boli na Slovensku umiestňovaní v štátnych a verejných službách. Poukazovalo sa na to, že na Slovensko prišlo nielenže viac českých zamestnancov, než Slovensko potrebovalo, ale že s odborníkmi s požadovanou kvalifikáciou prichádzali z Čiech aj nízko kvalifikovaní úradníci, vrátnici a školníci, ktorých pracovnú náplň by boli schopní vykonávať aj Slováci. Terčom kritiky sa stalo aj zvýhodňovanie českých zamestnancov, ktorí najmä v prvých rokoch pôsobenia na Slovensku dostávali k štandardnému mesačnému platu aj diéty. Aj princíp pridelenia miest v štátnych službách, podľa členstva vo vládnych politických stranách, alebo na základe preukazu legionára, nahrával viacej českým uchádzačom, pretože v českých zemiach boli početnejšie zastúpení ako na Slovensku. Slováci mali výhrady aj k praktikám,

akými sa uvádzali do života princípy jednotného československého národa a jednotného československého jazyka. V zmysle jazykového zákona z roku 1922 bolo zavedené paralelné používanie češtiny a slovenčiny na celom území štátu, pričom na území Čiech sa mala ako úradný jazyk používať čeština a na území Slovenska slovenčina. Podstata sporu spočívala v tom, že z právneho hľadiska českí úradníci a zamestnanci neboli nútení učiť sa po slovensky. Znalosť slovenčiny sa vyžadovala len od učiteľov národných/základných škôl. Takíto učitelia sa spravidla naučili po slovensky, avšak českí profesori na Komenského univerzite v Bratislave demonštratívne prednášali v češtine. Po slovensky sa naučila aj časť českých úradníkov, avšak väčšina nielenže hovorila ale aj úradovala v češtine (RYCHLÍK 2000:6, LUTHER 2000:54).

Naznačili sme niektoré z argumentov, ktoré nacionalisticky a autonomisticky orientovaná politická reprezentácia na Slovensku využívala na vyvolávanie protičeských nálad. Ich stupňovanie vyvrcholilo, keď na základe Mníchovskej dohody došlo k rozbitiu Československej republiky a následnému utvoreniu Slovenskej republiky (14. marec 1939) a Protektorátu Čechy a Morava. Dovtedajšie politické požiadavky „Slovensko Slovákom“ radikálni nacionalisti vyhrotili do požiadavky bezpodmienečného odchodu Čechov zo Slovenska. Využívali k tomu aj protičeské heslá „Česi peši do Prahy, a to hneď!“ alebo „Čecha do mecha a mech do Dunaja!“. Vláda Slovenskej republiky, povzbudená novou politickou konšteláciou, rozhodla sa vyriešiť otázku Čechov ich odsunom zo Slovenska. Do 30. júna 1939 odišlo zo Slovenska viac ako 17 tisíc českých zamestnancov, čo s ich rodinnými príslušníkmi predstavovalo okolo 50 tisíc osôb. Počas druhej svetovej vojny dosiahol počet vysťahovaných Čechov okolo 63 tisíc osôb. Na Slovensku zostalo len približne 30 tisíc Čechov, ktorí boli zamestnaní v súkromnom sektore a slobodných povolaniach. Zo štátnych zamestnancov zostalo len niekoľko stoviek, ktorým slovenská vláda udelila výnimku, v záujme využitia ich výnimočných odborných kvalít (BYSTRICKÝ 2000:28-29).

Českí prisťahovalci sa na Slovensku neusídľovali v kompaktnějších regionálnych zoskupeniach, ale rozptýlene po celom jeho území. Keďže sa uplatňovali predovšetkým ako štátni zamestnanci vo verejnej správe, na polícii, železničiach, poštách, v školstve, súdnictve, bankovníctve, ako aj v rôznych priemyselných a ďalších hospodárskych odvetviach, a napokon aj v slobodných povolaniach, usadzovali sa predovšetkým v mestách. Iba malá časť Čechov na Slovensku zakotvila aj vo vidieckom alebo poľnohospodárskom prostredí. Z tejto kategórie zmienku si zaslúžia českí roľníci, ktorí sa usadzovali na južnom Slovensku. Hlavne na Žitnom ostrove, a to v novo utváraných osadách, ktoré vznikli na veľkostatkárskej pôde, skonfiškovanej a rozparcelovanej v zmysle zákona o pozemkovej reforme z rokov 1919/1920. Takýmto spôsobom vzniklo asi 60 kolónií, osídlených slovenskými a českými „kolonistami“, ktorých cieľom bolo rozrušiť kompaktnosť a znížiť koncentráciu maďarského etnika v regiónoch južného Slovenska. V dôsledku politických zmien v období druhej svetovej vojny prevažná časť českých a slovenských kolonistov opustila tieto osady. Viaceré z nich však pretrvali až do súčasnosti – Miloslavov, Kvetoslavov, Hurbanova Ves a ďalšie (ZELINOVA 2000:35. LISZKA 2003:114).

Českí prisťahovalci si na Slovensku takmer počas celého predvojnového a medzivojnového obdobia uchovávali základné črty svojej kultúrnej výbavy. Predovšetkým tí, ktorí prichádzali aj so svojimi rodinami, ako aj tí, ktorí vo väčších mestách alebo formujúcich sa priemyslových centrách, vytvárali tzv. „malé české kolónie“. Odlišnosti ich kultúry a spôsobu života boli iba čiastočne späté s ich odlišnou etnicitou, čo sa prejavovali pretrváváním ich českého povedomia, ako aj pretrváváním češtiny vo funkcii jediného, resp. hlavného jazyka. Znalosť slovenčiny a bilingvizmus boli v tom čase ešte len v počiatočnom štádiu. Prevažná časť kultúrnych charakteristík u českých prisťahovalcov nebola podmienená etnicky, ale sociálnymi a kultúrnymi činiteľmi. Vyplyvali z odlišnej vzdelanostnej a kultúrno-civilizačnej úrovne ich pôvodného českého prostredia, ako aj zo spoločenského statusu ich aktuálneho socioprofesionálneho začlenenia a účinkovania. V súvislosti s rozvíjaním textilného priemyslu v ružomberskom Rybárpoli sa na základe etnografických pozorovaní konštatovalo, že väčšina tamajších českých robotníkov prišla z vyspelých priemyselných aglomerácií českých krajín, z ktorých si priniesli výrazné črty robotníckej kultúry a urbanizovaného životného štýlu. Navyše aj dorozumievanie nielen v češtine ale aj v nemčine. Za takýchto daností sa ako hlavný znak etnicity Čechov nevnímala čeština, ale súhrn tých prejavov ich každodenného života, ktorými sa Česi odlišovali od obklopujúceho slovenského prostredia s pretrvávajúcimi prejavmi tradičnej kultúry. Prostredie českých komunít sa vyznačovalo odlišne usporiadanými vzťahmi s rovnoprávnym postavením žien. České prostredie bolo oproti slovenskému aj oveľa sekularizovanejšie, čo sa prejavovalo vo vlažnej religiozite a bežnom výskyte ateizmu. S oslabeným vzťahom k náboženstvu zrejme súviselo, že kremácia ako moderný spôsob pochovávaní sa na Slovensku začal udomácňovať najskôr v českých komunitách, z ktorých sa grupovali aj prví členovia z českých krajín propagovaného „Spolku priateľov žehu“. Spôsob života českých kolónií ozvlášťoval aj faktor voľného času, čo sa odrazilo na jeho využívaní rôznymi spoločensko-zábavnými, spolkovými, osvetovo-vzdelávacími, rekreačnými a ďalšími aktivitami. Súčasťou takýchto podujatí boli aj prejavy českých hudobných, piesňových, tanečných a aj gastronomických tradícií, ktoré sa priniesli z rodných krajov (ČUKAN 1993:190, ZELINOVÁ 2000:36, 2001:217).

Po skončení druhej svetovej vojny bola Československá republika obnovená v predvojnovovej územnej a politickej celistvosti. Namiesto masarykovskej koncepcie jednotného československého národa sa v obnovennej republike uplatnil princíp dvoch suverénnych národov – Čechov a Slovákov. Vďaka účinkovaniu českých profesorov na slovenských stredných a vysokých školách v medzivojnovom období, na Slovensku vyrástol dostatočný počet príslušníkov inteligencie, aby sa jednotlivé úseky verejnej správy a štátnych služieb mohli zaobísť bez organizovaného prisunu zamestnancov z českých krajov. Napriek tomu k pracovnej migrácii Čechov na Slovensko dochádzalo aj v povojnovom období. Súvisela jednak s účinkovaním dôstojníckych kádrov v armádnych útvaroch rozmiestnených na území Slovenska. No hlavne s potrebou kvalifikovaných odborníkov v priemyselných odvetviach, ktoré sa na Slovensku začali rozvíjať s programovou industrializáciou po roku 1948. V tomto období sa prisťahovalci z Čiech už nezokupovali do etnických komunít či kolónií, aké sa

utvárali v predchádzajúcich obdobiach. A ani celková početnosť príslušníkov českého etnika sa v tomto období ani zďaleka nepriblížila stavu z medzivojnových rokov.

V pozícii národnostnej menšiny po vzniku Slovenskej republiky (1993)

Zánik Československej federatívnej republiky a vznik dvoch samostatných štátov v roku 1993 – Českej republiky a Slovenskej republiky priniesol pre Čechov na Slovensku, ako aj pre Slovákov v Čechách, novú situáciu. Dovtedy Česi aj Slováci mali rovnaké československé štátne občianstvo bez ohľadu na to, v ktorej časti Československa žili. Navyše, dve desaťročia (1918 – 1938) sa medzi Čechmi a Slovákmi nerozlišovala ani ich národnostná identita, pretože Česi aj Slováci boli príslušníkmi jednotného československého národa. V období funkčného jestvovania Československej republiky (1918 – 1992), s výnimkou vojnových rokov (1938 – 1945), trvalé usídlenie Čechov na Slovensku sa chápalo ako prítomnosť príslušníkov štátotvorného národa, ktorí sami seba nepociťovali ako príslušníkov etnickej minority, a neboli takto reflektovaní ani zo slovenskej strany. Situácia sa radikálne zmenila ku dňu 1. januára 1993, keď po rozpade dovtedajšieho spoločného štátu vznikli dva samostatné a suverénne štáty. Touto zmenou boli Česi v novoutvorenej Slovenskej republike postavení pred neobyčajne závažný a aj zložitý problém. Buďto sa rozhodnú pre občianstvo Slovenskej republiky a stratia tak podľa vtedy platných zákonov občianstvo Českej republiky, čím sa v Slovenskej republike, kde žili mnohé roky ako plnoprávni občania, stanú zo dňa na deň cudzincami. Takáto traumatizujúca situácia pretrvávala do roku 1999, keď novelizácia príslušného zákona v ČR umožnila mať dvojité občianstvo.

Nová situácia po vzniku Českej republiky a Slovenskej republiky priniesla na program dňa potrebu, aby sa česká komunita na Slovensku etablovala na národnostnú menšinu a aby sa zabezpečili podmienky jej minoritného života. Určitý pocit existenčnej neistoty a akéhosi skupinového ohrozenia podnietili príslušníkov českej komunity k založeniu *Spolku Čechov na Slovensku* (1993). V roku 1994 sa názov tejto ustanovizne zmenil na *Český spolok na Slovensku*, ktorý už nevyjadroval národnosť/etnicitu, ku ktorej sa príslušníci komunity hlásia, ale vzťah k Českej republike (MIŠKUFOVÁ 2000:155). Český spolok na Slovensku je nepolitická, kultúrno-spoločenská organizácia, ktorá združuje Čechov, Moravanov a Slezanov žijúcich v Slovenskej republike a ich priaznivcov. Cieľom spolku je zachovanie identity českej komunity na Slovensku, rozvíjanie jej života v kultúrnej, vzdelávacej spoločenskej a občianskej sfére. Činnosť spolku sa realizuje prostredníctvom regionálnych organizácií so sídlom v Bratislave, Košiciach, Trnave, Trenčíne, Nitre, Žiline, Banskej Bystrici a Poprade. Český spolok na Slovensku vydáva mesačník *Česká beseda*, ktorý plní významnú informatívnu, integračnú a aj identifikačnú funkciu medzi značne rozptýlenými príslušníkmi českej komunity na Slovensku.

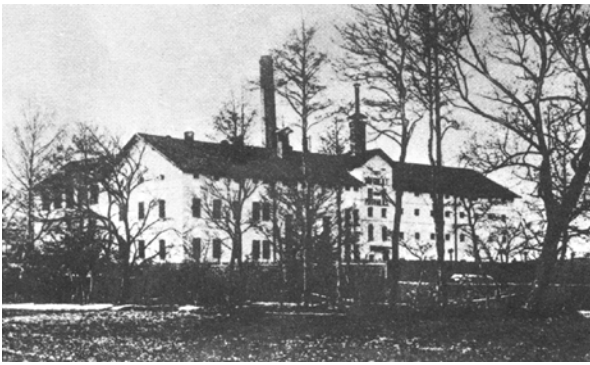
Podľa predchádzajúcich dvoch sčítaní obyvateľstva je česká menšina po maďarskej a rómskej treťou najpočetnejšou v Slovenskej republike. V roku 1991 sa k tejto minorite prihlásilo 59 385 občanov a v roku 2001 46 968 osôb. Uvedený počet českej menšiny je súhrnom osôb, ktoré sa pri týchto sčítaniach prihlásili k českej (52 884/44 620), moravskej (6 037/2 348),

slezskej (405/–) a aj československej (59/–) národnosti. Z týchto štatistických zistení je zrejmé, že proces integrácie českého národa je aj v súčasnosti živým procesom. Zjednocujúcim činiteľom, ktorý spája Čechov, Moravanov a Slezanov do jedného celku, je ich vzťah k Českej republike, čiže krajine svojho pôvodu, alebo štátu, ktorého sú občanmi. Avšak príslušníci tohto spoločenstva, pre ktoré sa na Slovensku zaužívalo označenie *česká menšina*, nepociťujú preto pri sčítaniach obyvateľstva v rokoch 1991 a 2001 ani nedeklarovali rovnakú národnostnú príslušnosť. Ak odhliadneme od relatívne malého počtu tých, ktorí sa prihlásili k slezskej a československej národnosti, nedá sa prehliadnúť pomerne vysoký počet tých, ktorí sa prihlásili k moravskej národnosti. V roku 1991 to bolo 6 037 a v roku 2001 len 2 348 osôb, čo predstavuje približne 10 % resp. 5% podiel z celkového počtu príslušníkov českej menšiny. Nakoľko fenomén moravanstva nie je novým a iba s českou menšinou na Slovensku spätým javom, zaslúži si aspoň stručnú poznámku k jeho genéze a k jeho identifikačným obsahom.

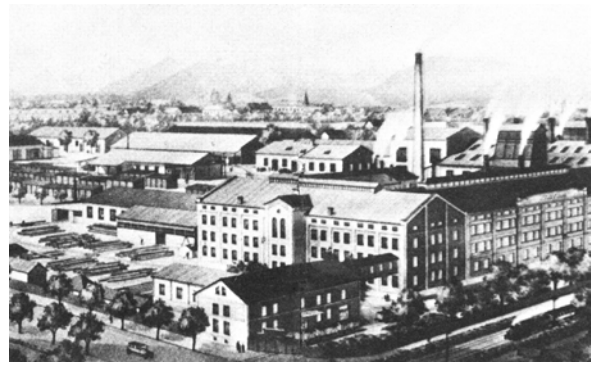
Idea *moravanstva* a problematika *moravského hnutia* má už dlhodobú históriu. Tzv. moravská otázka sa dostávala na program dňa aj vo všetkých prevratných obdobiach československých dejín. Stalo sa tak pri vzniku ČSR v roku 1918, pri jej rozbití v rokoch 1938/39, po jej obnovení v rokoch 1945 – 1948, pri federatívnom usporiadaní v roku 1968, a nemohlo to byť inak ani po páde totalitného režimu a rozdelení Československa v období 1989 – 1993. Na tomto mieste nie sú podstatné problémy genézy moravanstva, ktorého korene siahajú do obdobia Mojmirovcov a veľkomoravskej štátnosti. Pre nás je zaujímavá predovšetkým otázka, z akých zdrojov vyrastá podpora fenoménu moravanstva na Slovensku. Hneď na začiatku možno konštatovať, že ona primárne nevyrastá z prostredia českej menšiny na Slovensku. Hlavným zdrojom vyžarovania tejto idey a súčasnej podpory moravského hnutia je obyvateľstvo na historickom území Moravy, predovšetkým v jej metropolitnom meste Brno a jeho najbližšom okolí. Tak ako v minulosti, aj v súčasnom období bol program moravanstva aktualizovaný ako nanajvýš rozporuplný jav. Pri pokusoch o jeho charakteristiku bolo potrebné rozriešiť viaceré čiastkové problémy: „Spadá moravanstvo do diskusie o národnostných problémoch? Ide o nacionalizmus v zmysle Giddensovej definície zohľadňujúcej identifikáciu s daným národným spoločenstvom? Alebo tu máme do činenia s prejavmi lokálneho nacionalizmu, ktorý vyrástol z opozície k štátnemu nacionalizmu. Možno uvažovať o analógii medzi moravanstvom na jednej strane a škótskym či welšským nacionalizmom vo Veľkej Británii či katalánskym v Španielsku? Alebo tu ide o hľadanie špecifickej identity určitého menšieho spoločenstva v podmienkach rozmáhajúcej sa homogenity a uniformity globálnej spoločnosti vôkol nás? (MAREŠ – RABUČIC 1992:85).

Pri rozpracovávaní tejto problematiky sa dospelo k záveru, že moravské hnutie sa na súčasnej politickej scéne prezentovalo jednak s akcentom na národnostný princíp, a zároveň aj s akcentom na územný a samosprávny princíp. Nie je mojou ambíciou vyjadrovať sa k opodstatnenosti obyvateľov Moravy označovať sa za samostatné etnické spoločenstvo či svojbytný národ. Alebo k ich nároku na naprostú samostatnosť v rámci niekdajšej Československej federálnej republiky, či aspoň krajinské zriadenie v rámci súčasnej Českej republiky. Mojim zámerom bolo poukázať na to, že myšlienka moravanstva, či už sa v nej zdôrazňuje národnostný alebo územnosprávny princíp, získala si množstvo prívržencov

a sympatizantov, ktoré sa začiatkom deväťdesiatych rokov pohybovalo na úrovni jednej tretiny opýtaných obyvateľov Moravy. Moravanstvo sa teda stalo reálnym sociálnym fenoménom, ktorý zaujal neprehliadnuteľnú pozíciu v názoroch o štátoprávnom usporiadaní republiky, ako aj v diferencovanej identifikácii príslušníkov českého národa na jeho štátnom území, aj v prostredí jeho minorít v zahraničí. Výrazný pokles početnosti tých, ktorí sa na Slovensku v roku 2001 deklarovali ako príslušníci moravskej národnosti signalizuje, žeby sa úloha moravanstva nemala preceňovať.



Obr. 80 Martinský pivovar (1893)

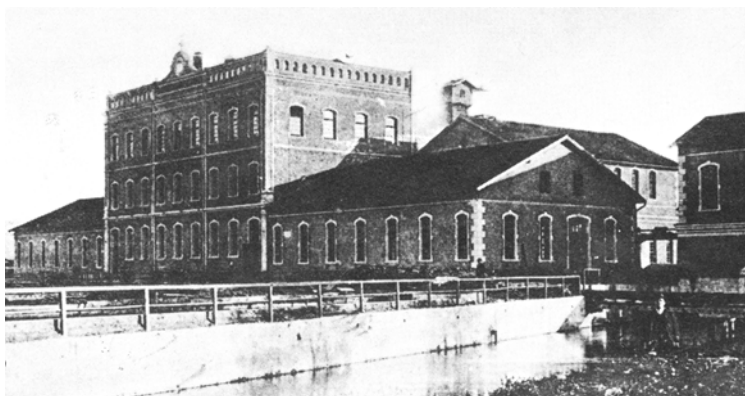


Obr. 81 Stoličková fabrika v Martine (1888)

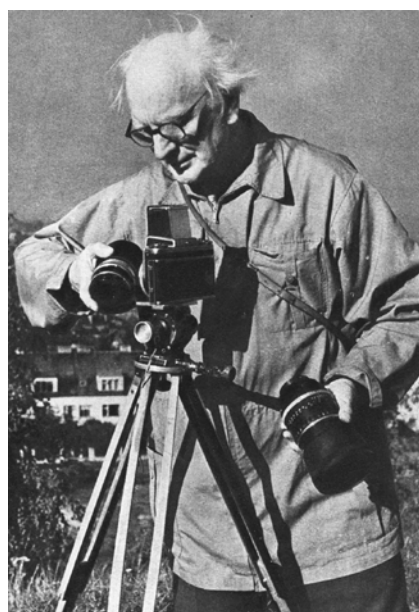
Po rozdelení česko-slovenskej federácie (1993) sa obyvateľstvo českej, moravskej a sliezskej národnosti stalo po maďarskej a rómskej, treťou najpočetnejšou menšinou. Napriek tomu jej vitalita nie je vysoká. Vyplýva to z toho, že priestorové rozloženie českej menšiny vykazuje v porovnaní s ostatnými menšinami relatívne nízky stupeň regionálnej koncentrácie. Príslušníci tejto menšiny sú rozptýlení po celom území Slovenska. Početnejšie zoskupenia sa vytvárali iba v najväčších mestách Slovenska. V súčasnosti najpálčivejším problémom českej komunity na Slovensku je zintenzívňujúca sa asimilácia. Popri vysokom stupni sídelnej disperznosti sa na jej urýchľovaní podieľajú zmiešané manželstvá, veľká jazyková príbuznosť češtiny a slovenčiny, ako aj naprostá absencia vzdelávania v materinskom jazyku. Predstavitelia Českého spolku na Slovensku konštatovali, že počas jeho doterajšieho takmer pätnásťročného pôsobenia, ani v jednej z desiatich regionálnych organizácií nebola zaznamenaná žiadosť rodičov o vzdelávanie detí v češtine (MIŠKUFOVÁ 2000:154).

Po vzniku Českého spolku na Slovensku, sformovaní jeho regionálnych stredísk a vyprofilovaní spolkového časopisu Česká beseda, ďalšou významnou ustanovizňou českej menšiny bolo zriadenie Dokumentačného centra českej kultúry na Slovensku (1999). Podobne ako múzeá nemeckej, židovskej, rusínsko-ukrajinskej, maďarskej, rómskej a chorvátskej kultúry, zriadené na pôde Slovenského národného múzea, aj dokumentačné pracovisko pre českú kultúru so sídlom v Martine, prispieva k poznaniu dejín a prítomnosti Čechov na Slovensku. A navyše, aj k osvetleniu najrozličnejších stránok a dôsledkov dlhodobých vzájomných kontaktov českej menšiny so slovenskou majoritou (ZELINOVÁ 2000:66).

III. Multietnické slovensko a jeho kultúrna mnohotvárnosť



Obr. 82 Martinská celulóza (1904)



Obr. 83 Karol Plicka prežil na Slovensku najplodnejšie roky a vytvoril unikátne diela o kultúre Slovákov

IV. ZAHRANIČNÍ SLOVÁCI



Obr. 84 Sťahovanie na vyobrazení z 18. storočia (MARKOV 1955)

Slovensko je oddávna krajinou, ktorá nielen prijímala rôzne cudzorodé skupiny na svoje územie. Slovensko bolo zároveň krajinou, z ktorej sa obyvatelia aj vysťahovali do rôznych končín sveta. Migračným odštiepením a trvalým usadením sa vysťahovalcov na inom mieste, došlo k rozdvojeniu spoločenstva Slovákov na dve teritoriálne oddelené časti. Kým tá pôvodná a väčšia, „materská“ časť zostala na historickom etnickom území, tá oddelená a menšia časť sa rozšírila do rôznych krajín bližšieho či ďalekého a cudzieho sveta. Pre tých vysťahovalcov sa zaužívalo označenie zahraniční Slováci. Dokiaľ sa u týchto vysťahovalcov uchovávalo vedomie pôvodu a slovenskej etnickej príslušnosti, považujeme ich za organickú súčasť spoločenstva Slovákov ako celku.

Hlavnou príčinou masového vysťahovalectva Slovákov boli ťaživé hospodárske pomery. Bol to nedostatok existenčných možností, aj značná preľudnenosť Slovenska. V určitých obdobiach bolo vysťahovalectvo podmienené aj nezmieriteľnými náboženskými a politickými konfliktami. V období 17. a 18. storočia to bol silný protireformačný a rekatolizačný tlak a v polovici 20. storočia politický zápas s nastupujúcou mocou socialistického režimu.

V doterajšej, už tri storočia trvajúcej histórii masového vysťahovalectva Slovákov, možno vyčleniť dve hlavné obdobia a dva základné prúdy geografického smerovania vysťahovalcov. Staršia vlna sťahovania Slovákov spadá do obdobia 18. a prvej polovice 19. storočia. Uskutočnila sa v rámci vtedajšieho Uhorska, keď sa po vytlačení vojsk Osmanskej ríše ukázala potreba kolonizovať a hospodársky oživiť zdevastované a značne vyľudnené úrodné oblasti na podunajsko-panónskej nížine. V tom čase sa do južných častí Uhorska presídlilo približne 40 tisíc rodín a 200 tisíc osôb. Zoskupili sa do dvoch desiatok viac alebo menej rozsiahlych slovenských ostrovov, ktoré sa nachádzali na území terajšieho Maďarska, Rumunska, Srbska a Chorvátska. Po rozpade Rakúsko-Uhorska (1918) v novovzniknutom Maďarsku sa k Slovákom hlásilo približne 480 tisíc osôb, v Srbsku približne 60 tisíc, v Rumunsku približne 50 tisíc a v Chorvátsku približne 20 tisíc.

Novšia vlna masového vysťahovalectva Slovákov spadá do obdobia na rozhraní 19. a 20. storočia. Najpočetnejšie prúdy vysťahovalcov smerovali do rozvinutých priemyselných krajín v západnej Európe (Francúzsko, Nemecko, Belgicko, Rakúsko) a do zámoria (Spojené štáty americké, Kanada, Argentína, Uruguaj, Brazília a Austrália). Hlavný prúd slovenských vysťahovalcov smeroval na americký kontinent. V období po prvej svetovej vojne (1921) sa v USA k slovenskej národnosti prihlásilo 620 tisíc osôb, v Kanade 16 tisíc a v Argentíne v polovici 20. storočia približne 30 tisíc osôb.

Z dvoch hlavných historických prúdov a geografických smerov slovenského vysťahovalectva sa sformovali dva základné trendy vývinu zahraničných Slovákov. Súviselo to s odlišnosťou prírodných, hospodárskych a kultúrno-civilizačných pomerov krajín, v ktorých sa vysťahovalci usadili, a ktoré potom vplývali na ich spôsob života, aj na ich etnokultúrny vývin v novom prostredí a v nových domovských krajinách. Vyprofilovali sa dva základné a principiálne rozdielne modely. V geografickom priestore podunajsko-panónskej nížiny (Maďarsko, Rumunsko, Srbsko, Chorvátsko) to bol model vyrastajúci z princípov tradičnej agrárnej spoločnosti. Podľa jeho výskytu budeme ho označovať ako podunajsko-panónsky alebo len panónsky model. Ten druhý model, ktorý charakterizuje slovenských vysťahovalcov v západoeurópskych a severoamerických krajinách, vyrastal z princípov modernej priemyselnej a urbánnej spoločnosti. Keďže týmto modelom boli najvýraznejšie poznačení slovenskí vysťahovalci v Spojených štátoch amerických, budeme ho označovať ako americký model.

SLOVÁCI V EURÓPSKYCH AGRÁRNÝCH KRAJINÁCH



Obr. 85 Motív zo života vojvodinských Slovákov na vyobrazení Jána Bačúra z Padiny

Ku sťahovaniu Slovákov do priestoru podunajsko-panónskej nížiny došlo po vytlačení vojsk Osmanskej ríše z Habsburskej monarchie, po uzavretí mierových zmlúv (1699 a 1718) a po vyznačení vojenskej hranice medzi týmito mocnosťami (1702). Tým sa otvorili možnosti hospodársky oživiť v dôsledku osmanskej expanzie značne vyľudnené a hospodársky zdevastované oblasti podunajsko-panónskej nížiny v južnej časti niekdajšieho Uhorska. Riešilo sa to rozsiahlou kolonizáciou, na ktorej sa zúčastnili príslušníci mnohých národností – Maďari, Rumuni, Srbi, Chorváti, Slováci, Rusíni, Nemci, Česi, Poliaci, Bulhari, Židia, ba aj Francúzi, Taliani, Španieli a ďalší.

Slovenskí kolonisti sa v najväčšom počte, približne 150 tisíc osôb, skoncentrovali v priestore medzi riekami Dunaj a Tisa, ktorý sa v maďarčine nazýva *Alföld*, čo v preklade do slovenčiny znamená Dolná zem. Podľa toho tam usadení slovenskí kolonisti sa v slovenčine označujú dolnozemskí Slováci. Keďže tento geografický útvar je známy aj pod medzinárodne zaužívaným názvom Panónia, uprednostnili sme ho aj v tomto anglickom texte.

Nakoľko pri kolonizácii podunajsko-panónskej nížiny vznikla pestrá mnohonárodnostná mozaika, priblížme si, na akých princípoch sa utváralo kolonizačné osídľovanie tohto priestoru. Už v počiatkoch tohto procesu sa uplatňovala zásada, aby sa do kolonizačných

sídiel zoskupovalo obyvateľstvo rovnakej jazykovej a náboženskej príslušnosti. Treba však povedať, že napriek značnej vyludnenosti, aj po vytlačení Turkov nachádzalo sa tu značne zredukované starousadlé, niekde maďarské, inde zasa rumunské, srbské alebo chorvátske obyvateľstvo. Takže cieľom kolonizácie bolo dosídlieť tieto rozľahlé a slabo zaľudnené oblasti. Keďže sa vo všeobecnosti uplatňovala zásada etnickej a náboženskej segregácie, pri osídľovaní slovenských kolonistov sa to praktizovalo tak, že Slovákom boli vymerané stavebné parcely a ulice v osobitnej časti pôvodnej osady. Alebo v blízkosti starousadlíkov vznikla nová slovenská osada.



Obr. 86 Kolonizačné prúdy dolnozemsých Slovákov (BOTÍK 1994)

Kronikári o slovenských kolonistoch zaznamenali, že „prvá starosť novej osady bola usporiadať sa ako cirkev“ (HAAN 1866:14). A to znamenalo, zaobstaráť si do novej obce kňaza a učiteľa, ktorých úlohou bolo ustanoviť samosprávu cirkevného spoločenstva. A úlohou tejto samosprávy bolo vytvoriť náboženským a cirkevným potrebám zodpovedajúcu infraštruktúru – kostol, zvonnicu, faru, školu a cintorín. Tak ako svojimi prvými obydliami, aj týmito cirkevnými objektami sa kolonisti zakoreňovali a vrstali do novo osídleného prostredia. Tieto spoločne vybudované objekty pre náboženské a vzdelávacie potreby zjednocovali cirkevníkov a utvárali ich duchovnú a sídelnú spolupatričnosť. A navyše, posilňovali citové väzby prisťahovalcov ku kolonizovanému a sakralizovanému územiu, legitimizovali ich nárok na novo osvojovanú domovinu.

Neprehliadnuteľnou stránkou slovenských vysťahovalcov v podunajsko-panónskej kotline je ich prevládajúce evanjelicko-luteránske vierovyznanie. Odhaduje sa, že na území Maďarska dve tretiny a v Srbsku viac ako 90% slovenských kolonistov prináležalo ku evanjelikom (DIVIČANOVÁ 1996:9, SKLABINSKÁ-MOSNÁKOVÁ 2013:8). Bol to dôsledok toho, že v podmienkach zosilnených protireformačných a rekatolizačných tlakov v 17. – 18. storočí v Habsburskej monarchii vyhliadky na slobodné vyznávanie evanjelickej viery sa stali jedným z hlavných motívov masového vysťahovalectva protestantských Slovákov (KOWALSKÁ 2011:46).

Slovenskí vysťahovalci si do nových sídiel prinášali nielen silný vzťah ku svojmu evanjelickému vierovyznaniu, ale aj v zrozumiteľnom jazyku vydanú Bibliu a obsiahlu zbierku duchovných piesní, nazývanú podľa jej zostavovateľa Juraja Tranovského – Tranoscus. Evanjelická cirkev už od príchodu kolonistov mala v rukách ich kompletný život, takže vryla zvláštny ráz mentalite, kultúre a vôbec identite týchto vysťahovalcov. To sa prejavovalo aj v tom, že až do polovice 20. storočia sa u nich uplatňoval princíp náboženskej endogamie. Čiže sociálna norma, že výber manželského partnera sa ohraničoval iba na vlastnú náboženskú a v danom prostredí aj etnickú skupinu. Tým sa zabezpečovala konfesijná a etnická reprodukcia slovenských komunít, ako aj pretrvávanie ich pôvodných jazykových a etnokultúrnych charakteristík.

Pri kolonizácii podunajsko-panónskej nížiny pôda bola tou hlavnou hybnou silou sťahovania Slovákov do južných častí Uhorska po vytlačení vojsk Osmanskej ríše z tejto krajiny. „Museli sme sa chopiť tejto zeme zubami nechtami, ak sme chceli na nej prežiť, natrvalo tu zakotviť a ako spoločenstvo obstáť“ (BENKOVÁ 2011:15).

Zápas, ktorý museli zvládnuť pri klčovaní a kultivovaní krovínami zarastenej a riekami zaplavovanej pôdy, ten „zápas prijali ako svoje životné krédo a toto krédo sformované do intenzívneho vzťahu k úrodnej panónskej pôde, odovzdávali aj svojim potomkom“ (MYJAVCOVÁ 1995:11). Najpodstatnejšou črtou týchto slovenských kolonistov bol silný citový vzťah k pôde, ktorý sa odvíjal od ich existenčného záujmu mať pôdu a rozmnožiť pôdu, ktorú obrábali.

Príznačnou črtou slovenského osídľovania podunajsko-panónskeho priestoru bolo, že v jednotlivých osadách sa zoskupili príslušníci rovnakého vierovyznania – evanjelici,

rímskokatolíci, gréckokatolíci. Avšak kolonisti takýchto konfesionalne jednotných osád sa poschádzali z mnohých dedín a viacerých regiónov Slovenska. S tým súviselo, že v kolonizačných osadách sa stretli viac alebo menej výrazné odlišnosti v nárečí, ako aj rozmanitosť v tradičnom odevu, obyčajoch, i piesňach. Keďže takáto jazyková a kultúrna rozmanitosť v tradičnom prostredí nemohla byť dlhší čas udržateľná, dochádzalo k procesom vyrovnávania rozdielov v nárečiach i v jednotlivých zložkách tradičnej kultúry. Výsledkom vyrovnávania bolo formovanie novej jazykovej/nárečovej jednoty, ako aj novej jednoty lokálnych foriem tradičného odevu, stravovacích návykov, kalendárnych a rodinných obyčajov, piesňového repertoáru atď. Výsledkom takýchto konvergentných procesov boli nové, panónske varianty slovenských nárečí, ako aj panónske varianty tradičnej ľudovej kultúry.

Nové varianty slovenských nárečí, ako aj nové varianty tradičnej kultúry, ktoré sa sformovali v kolonizačných osadách a komunitách slovenských kolonistov na podunajsko-panónskej nížine, mali výrazné stredoslovenské znaky. Bolo to dané tým, že najväčší počet slovenských kolonistov prichádzal do týchto častí niekdajšieho Uhorska zo stredoslovenských regiónov – z Hontianskej, Novohradskej a Gemerskej stolice. V jazyku, piesňach a obyčajoch týchto vysťahovalcov, ktorí žili dve až tri storočia oddelene od materského národa, pretrvávali nielen výrazné regionálne znaky, ale aj početné archaizmy. Keď sa známy slovenský básnik Milan Rúfus pri svojej dovolenke na Jadranskom mori v Chorvátsku stretol so skupinou panónskych Slovákov, o svojich dojmoch napísal: „Bol by som prisahal, že tá reč vychádza z úst mojej starej matere, alebo z ľudových rozprávok od Pavla Dobšinského. Vzrušuje ma predstava, že stovky kilometrov ďaleko od zemepisného územia Slovenska už vyše dvoch storočí trvá slovenská dedina. Slovenská od počiatku doteraz. A to, že už vyše dvoch storočí existujete a ste takí, akí ste, naplňuje i nás doma akousi trochu istoty, že nie sme takí pominuteľní“ (RÚFUS 1998:804).

Na doterajšom, už tri storočia trvajúcim pretrvávaní panónskych Slovákov, fascinujúca je ich jazyková a kultúrna vitalita v podmienkach oddeleného jestvovania od materského národa. Dlhodobé pretrvávanie zdedenej kultúrnej výbavy a etnickej identity, ako aj ich modifikácia a rozvíjanie do panónskej podoby, sú výsledkom dominancie kontinuitných trendov v ich vysťahovaleckom a minoritnom vývine. Za hlavný faktor takejto dlhovekosti sa považuje u panónskych Slovákov prevládajúce evanjelicko-luteránske vierovyznanie, ktoré bolo jednou z príčin odchodu prevažnej časti migrantov do podunajsko-panónskej kotliny. Navyše, slovenskí kolonisti zakladali svoje sídla za prítomnosti luteránskych kňazov a učiteľov, s ktorými sa aj v nových sídlach udomáčňovali slovenské kostoly a slovenské školy, v ktorých sa modlilo, spievalo a vyučovalo vo vlastnom a všetkým zrozumiteľnom jazyku.

Ďalším faktorom minoritnej dlhovekosti panónskych Slovákov boli demografické okolnosti v podobe vysokej kompaktnosti slovenských ostrovov a viactisícovej početnosti slovenských dedinských komunít. Tým sa až do polovice 20. storočia mohol uplatňovať princíp výberu manželského partnera iba z vlastných slovensko-luteránskych lokálnych spoločenstiev. A to zabezpečovalo nielen etnokonfesionalnu reprodukciu slovenských komunít, ale aj reprodukciu jazykovej a kultúrnej, čiže slovenskej identity.

Rovnako významným faktorom dlhovekého pretrvávania panónskych Slovákov bola ich sedliackosť. Čiže ich príslušnosť k roľníckemu zamestnaniu. S takýmto spôsobom života súvisela vysoká miera sebestačnosti roľníckych rodín, ktoré takmer všetko čo potrebovali aj vyrábali a takmer všetko čo vyrobili aj spotrebovali. S tým taktiež súviselo, že všetci príslušníci roľníckych rodín sa existenčne uplatňovali na vlastnom rodinnom hospodárstve. Takže jazyková, náboženská a kultúrna výbava, ktorú si kolonisti priniesli so sebou zo svojich rodných krajov Slovenska, mohla aj v novej domovine napĺňať ich kontinuálne skupinové a sociokultúrne jestvovanie.

Nedá sa prehliadnúť, že tristo ročný vývin panónskych Slovákov bol sprevádzaný nielen kontinuálnymi, ale aj diskontinuálnymi trendami. Výstižne to vyjadrila slovenská jazykovedkyňa v Srbsku, keď si položila otázku: „Je stav našej slovenčiny aj obrazom našej slovenskosti? Fakt je, že sa aj po tom takmer tristo ročnom trvaní v inojazykovom obkľúčení a bez priamych kontaktov s materským národom ešte vždy cítime Slovákami. A náš relatívne rozvinutý a aj napriek občasným brzdiacim silám rozvíjajúci sa národnokultúrny život je predsa len akou takou zárukou, že Slovákami zostaneme aj naďalej. Pravdaže Slovákami všelijako vrastenými do svojho inonárodného prostredia. Lebo veď nežijeme tu ako dáke konzervované uzavreté spoločenstvo ľudí, ale práve v symbióze so svojim inonárodným okolím. Veď inak to ani nemôže byť“ (MYJAVCOVÁ 2006:169 a 2015:60).

Slovenskí vystáhovalci už od príchodu do kolonizovaných oblastí južného Uhorska boli obklopení starousadlým, niekde maďarským, inde zasa rumunským alebo srbským obyvateľstvom. Zakrátko po usadení začal sa u nich rozvíjať slovensko-maďarský, inde zasa slovensko-rumunský alebo slovensko-srbský bilingvizmus. Dost' dlho sa udržoval len čiastočný, iba individuálne osvojený bilingvizmus, hlavne u mužov. Ku hromadnému bilingvizmu, keď nielen muži, ale aj ženy, ako aj všetky vekové a sociálne kategórie boli dvojazyčné, k tomu sa prevažná časť panónskych Slovákov, najmä vo viactisícových slovenských komunitách, dopracovala až v priebehu 20. storočia, zväčša až v jeho druhej polovici.

Dlhodobý život panónskych Slovákov vo viacjazyčnom prostredí, ako aj s tým súvisiaci bilingvizmus slovenských kolonistov, začal sa pomerne skoro prejavovať postupným preberaním značného počtu inojazyčných slov. Do rozpadu Rakúsko-Uhorska (1918) hlavne z maďarčiny. Po rozpade Rakúsko-Uhorska a po začlenení slovenských ostrovov v podunajsko-panónskej kotline do nástupníckych štátov (Maďarsko, Rumunsko a Kráľovstvo Srbov, Chorvátov a Slovincov/Juhoslávia) nastúpil dlhodobý vplyv v Maďarsku maďarčiny, v Rumunsku rumunčiny a v Juhoslávii srbochorvátčiny. Inojazyčné prevzatia do materinského jazyka Slovákov sú dokladom, že si títo kolonisti, čiže slovenské minority, vo viacjazyčnom a multikultúrnom prostredí nevystačili iba s jazykom a kultúrnou výbavou, ktorú si priniesli so sebou z materskej krajiny. Do ich života vstupovali mnohé nové reálie každodenného života, ktoré si osvojovali aj s ich inojazyčnými názvami.

Vo vývine slovenských vystáhovalcov v južných častiach Uhorska, nastala v roku 1918 významná zmena. Došlo totižto k rozpadu Rakúsko-Uhorskej monarchie a k následnému vzniku nástupníckych štátov – Maďarska, Rumunska, Juhoslávia a Československa. Jednou

z príčin rozpadu Rakúsko-Uhorska bola nefunkčnosť tejto monarchie, pretože nezohľadňovala prirodzené práva svojich národnostných skupín. Aby sa takýmto neprávostiam zamedzilo, Trianonská mierová zmluva z roku 1920 zaväzovala nástupnícke štáty poskytnúť svojim národnostným menšinám právnu ochranu pri používaní materinského jazyka, ako aj pri zriaďovaní minoritných inštitúcií na etnickom základe (DEÁK 1994:13). Touto medzinárodnou právnou normou slovenskí vystaľovalci v novoutvorených nástupníckych štátoch, ako dovedy bezprávne jazykové ostrovy, či enklávno-diasporálne spoločenstvá, získali status národnostných menšín so zodpovedajúcou právnou ochranou ich minoritného života.

S priznaním právnej ochrany začali národnostné menšiny Slovákov posilňovať svoje národnostné školstvo, nielen elementárne, ale aj stredoškolské. Súbežne s tým začali vo svojom materinskom jazyku vydávať časopisy, kalendáre a rôzne zamerané odborné a umelecké publikácie, zakladali svoje tlačiarne, ako aj národnostné a rôzne zamerané záujmové spolky. Mestá, v ktorých sa koncentrovali takéto národnostné inštitúcie, stávali sa kultúrno-spoločenskými a národnostnými centrami slovenských minorít. V Maďarsku to bola Békecsaba, v Rumunsku Nadlac a v Juhoslávii Bački Petrovac. Bolo prirodzené, že v týchto centrách dochádzalo ku formovaniu a aj účinkovaniu národnostnej inteligencie slovenských minorít.

Aj napriek zmenám, ktoré súviseli s priznaním statusu národnostných menšín, pre slovenské minority bolo až do polovice 20. storočia príznačné, že ich spôsob života niesol výrazné znaky tradičnej agrárnej spoločnosti. Takáto spoločnosť sa vyznačovala dominantnosťou jej vlastného reprodukovania, opakovania ustálených foriem života, ako aj vernosťou tradíciám. Tradované malo prednosť pred novotami. Tradičnej agrárnej spoločnosti boli vlastné princípy solidarity, čo znamenalo, že jednotlivci konali tak ako všetci ostatní. Vnútornú integritu komunity zaisťoval všadeprítomný tlak kolektívneho vedomia. Kolektívne normy boli bariérou proti všetkému čo ohrozovalo jednotu skupiny (NOVOSÁD 2006:20, KELLER 2004:11).

Slovenskí vystaľovalci tým, že sa oddelili od jadra materského národa, a že sa natrvalo usadili na území iných krajín a odlišných etnických spoločenstiev, dostali sa, v porovnaní s materským národom, do odlišnej situácie, ktorá vyvolala celý rad zvláštností v ich ďalšom jazykovom, kultúrnom a etnickom vývine. Podstata zvláštností novej situácie vystaľovalcov spočívala v tom, že od okamihu ich trvalého usadenia sa v novej domovine začali v ich etnokultúrnom vývine pôsobiť procesy, pre ktoré sú príznačné dve navzájom protirečivé tendencie – kontinuita a diskontinuita. Ten kontinuitný trend sa vyznačoval výraznými črtami jazykového a kultúrneho pretrvávania a prejavoval sa v pridržívaní sa slovenských nárečí a kultúrnych tradícií, ktoré si kolonisti prinášali z rodných krajov na Slovensku. Ten diskontinuitný trend sa vyznačoval postupnými a čoraz rozsiahlejšími prejavmi jazykových a kultúrnych zmien, ktoré vyúsťovali do kultúrneho zblížovania s obklopujúcou majoritnou spoločnosťou.

Spomedzi všetkých zložiek tradičnej duchovnej a materiálnej kultúry slovenských minorít v Maďarsku, Rumunsku a Juhoslávii, najvyššou mierou kontinuitného pretrvávania sa vyznačoval slovenský jazyk, jednak v jeho hovorovej, čiže nárečovej podobe, ale aj v podobe písomnej či kodifikovanej. Spolu s jazykom vysoký stupeň kontinuity sa spájal aj s viacerými

žánrami tradičného folklóru. Hlavne s ľudovými piesňami. Hudobní folkloristi dospeli k poznatku, že 75 – 90 % piesní v prostredí slovenských minorít bolo prenesených zo Slovenska (LENG 1972:350, FERÍK 1973:182). Slovenský pôvod majú aj tradičné hudobné nástroje píšťale a gajdy. Taktiež aj viaceré tance – odzemok, verbunk, zajačí tanec, káčerový tanec.

Vysokou mierou kontinuálneho pretrvávania sa vyznačovali aj obyčaje kalendárneho a rodinného cyklu, ako aj magicko-náboženské praktiky. Vysvetliť sa to dá tým, že tieto prejavy duchovnej kultúry boli najmocnejšie previazané s tradičným roľníckym, príznačne konzervatívnym spôsobom života.

Tým, že sa slovenskí vystaňovalci oddelili od materského národa a natrvalo sa usadili v podunajsko-panónskej kotline, ktorá sa po rozpade Rakúsko-uhorskej monarchie rozdelila medzi viaceré nástupnícke štáty, slovenskí kolonisti sa ako národnostné menšiny stali súčasťou prírodných, hospodárskych, jazykových, kultúrnych a politických daností nových domovských krajín. Vo viacetnickom prostredí dochádzalo ku mnohorakým kontaktom a ku vzájomnému spoznávaniu kolonistov a národnostných menšín hlavne s domácim autochtónnym a zároveň aj majoritným niekde maďarským, inde rumunským alebo srbským obyvateľstvom. To otváralo dvere ku dvojjazyčnosti a ku vzájomnému ovplyvňovaniu v podobe jazykových a kultúrnych výpožičiek.

Viac alebo menej výrazné zmeny sa udiali na všetkých úsekoch tradičnej materiálnej a duchovnej kultúry slovenských minorít v Maďarsku, Rumunsku a Juhoslávii. Najskôr, hneď po príchode do podunajsko-panónskej kotliny, sa zmeny začali prejavovať na úseku tradičného staviteľstva. Hlavne preto, lebo slovenskí kolonisti v zmenených prírodných podmienkach nemali možnosť udomácniť a kontinuitne rozvíjať stavebné technológie, ktoré poznali vo svojich rodných krajoch. A to preto, lebo odchádzali zo zóny karpatského dreveného staviteľstva a prišli do zóny panónskeho hlineného staviteľstva. To spôsobilo, že slovenskí kolonisti už od svojho príchodu si museli osvojiť stavebné technológie, ktoré sa spájali s dostupnými materiálmi – hlina, prútie, trstina.

Významnou agrikultúrnou výpožičkou, ktorú si slovenskí kolonisti osvojili od svojich maďarských, rumunských a srbských spoluosadníkov, bol napríklad spôsob mlátenia obilia vydupávaním volskými alebo konskými kopytami, ktorý pri odchode zo Slovenska nepoznali.

Zmeny v etnokultúrnom vývine slovenských kolonistov sa uskutočňovali nielen formou kultúrnych výpožičiek, ale aj formou kultúrnych inovácií, ktoré si osvojovali nielen kolonisti, ale aj autochtónne obyvateľstvo. Nepochybne tou najvýznamnejšou inováciou nielen v panónskej, ale aj celoeurópskej agrikultúre, bolo pestovanie kukurice. Táto plodina importovaná z Ameriky, sa do panónskej kotliny dostala prostredníctvom Turkov, čo prezrádza aj jej ľudové pomenovanie – *turecké žito*. Kukurica vniesla do života autochtónneho obyvateľstva, ako aj do života kolonistov mnohé, priam epochálne novoty. Významným prínosom do stravovacích návykov sa stali kukuričné jedlá. S potrebou skladovania kukurice pribudla na hospodárskom dvore nová stavba – sušiareň kukurice. Avšak najvýraznejší prelom prinieslo pestovanie kukurice do chovu hospodárskych zvierat,

hlavne sviň. Dovtedajšie každodenné vyhánanie sviň na obecné pasienky mohlo byť nahradené chovom v chlievoch. S tým súviselo vyšľachtenie nových plemien, ako aj vysoká spotreba bravčových produktov – mäso, masť, slanina, klobásy a ďalšie. Bravčovými produktami sa významne obohatil sortiment tradičných každodenných, sviatočných a obradových jedál.

Do života slovenských minorít v Maďarsku, Rumunsku a Juhoslávii prenikli viaceré kultúrne výpožičky aj z okruhu spoločenských a duchovných tradícií autochtónneho obyvateľstva. Spomedzi južnoslovanských a balkánskych tradícií uveďme aspoň niektoré. Najmä medzi Slovákami v Srbsku sa z času na čas objavovali mimoriadne formy sobášov, pri ktorých dochádzalo k únosu dievok bez toho, žeby sa s tým spájal aj svadobný obrad. Pomerne skoro si medzi slovenskými kolonistami získal obľubu strunový hudobný nástroj nazývaný *tambora* alebo *citera*. Spolu s týmito nástrojmi si osvojovali aj piesne a tance svojich inoetnických spoluosadníkov. Veľkú obľubu si získali hlavne od Maďarov prevzatý tanec *čardáš* a od Srbov *kolo*.

Etnokultúrny vývin slovenských minorít v Maďarsku, Rumunsku a Juhoslávii bol najmä od polovice 20. storočia výrazne poznačený aj kultúrno-civilizačnými, urbanizačnými, hospodárskymi aj politickými faktormi. Významnú úlohu zohralo začlenenie týchto krajín do bloku štátov s komunistickým režimom. Život slovenských menšín výrazne poznačila zákonom nariadená kolektivizácia pôdy dovtedy individuálne hospodáriacich roľníckych rodín. To spôsobilo, že každodenná práca príslušníkov slovenských minorít sa presunula z rodinných hospodárstiev do národnostne zmiešaných hospodárskych družstiev, ako aj do nepoľnohospodárskych výrobných odvetví mimo dedinského bydliska. V dôsledku toho sa dovtedy hospodársky a sociálne uzavreté roľnícke rodiny a dedinské komunity slovenských minorít začali čoraz viac otvárať obklopujúcej majoritnej spoločnosti. To spôsobovalo, že princípy tradičnej roľníckej spoločnosti sa začali rozrušovať a čoraz výraznejšie začali do nej prenikať princípy urbanizovanej spoločnosti a mestského spôsobu života. Zintenzívnili sa kontakty s príslušníkmi maďarskej, rumunskej a srbskej spoločnosti, čo otvorilo cestu k uzatváraniu etnicky a konfesiónálne zmiešaných manželstiev. Tým sa do rodinného života slovenských minorít dostávali prejavy a hodnoty dvoch rozdielnych jazykových, kultúrnych a náboženských systémov. A to vyúsťovalo do jazykovej a kultúrnej dvojdomosti v rodinnom a komunitnom prostredí slovenských minorít.

Pri posudzovaní stavu slovenských minorít v zahraničí je nepochybne najpríťažlivejšou stránkou ich skupinové pretrvávanie. Ich jazyková a kultúrna vitalita v podmienkach oddeleného jestvovania od materského národa. Fascinuje nás poznávanie ich novej, do rôznych modifikácií rozvinutej slovenskosti. Nemali by sme však prehliadať, že etnokultúrny vývin slovenských minorít v zahraničí bol nepretržite sprevádzaný aj diskontinuitnými trendami, ktoré vyúsťovali do interkultúrnych spojitostí, do erózie ich etnickej identity.

SLOVÁCI V ZÁMORSKÝCH INDUSTRIÁLNÝCH KRAJINÁCH

Druhý z hlavných prúdov masového slovenského vysťahovalectva spadá do obdobia na konci 19. a v prvých desaťročiach 20. storočia. Smeroval do rozvinutých priemyselných krajín západnej Európy (Rakúsko, Nemecko, Francúzsko, Belgicko), no hlavne do zámoria (Spojené štáty americké, Kanada, Argentína, Austrália) a ďalšie. Nakoľko našim zámerom je charakterizovať hlavné trendy a najpodstatnejšie znaky etnokultúrneho vývinu slovenských vysťahovalcov v podmienkach rozvinutej industriálnej spoločnosti, pre tieto ciele najrepresentatívnejšou krajinou sú Spojené štáty americké. Jednak preto, že v tejto krajine zakotvilo najviac slovenských emigrantov. Na začiatku 20. storočia sa v USA prihlásilo k slovenskej národnosti 619 880 osôb, čo bolo vtedy viac ako slovenských vysťahovalcov vo všetkých ostatných krajinách sveta. Spojené štáty americké sme si pre našu charakteristiku vytypovali aj preto, lebo pre objasnenie vývinových trendov vysťahovalcov v podmienkach industriálnej spoločnosti, táto krajina poskytuje najviac relevantných kritérií.

Masové vysťahovalctvo Slovákov do USA sa datuje od 80. rokov 19. storočia do 30. rokov 20. storočia. V tomto období sa tam usídlilo viac ako pol milióna Slovákov. Najpočetnejšie boli zastúpení v priemyselných štátoch Pensylvánia, Ohio, New Jersey, New York, Illinois, Connecticut, Indiana a Michigan. Slovenskí vysťahovalci do USA sa regrutovali spomedzi chudobnejších vrstiev roľníckeho obyvateľstva a v Amerike sa zamestnávali ako robotníci, hlavne v baniach, oceliarniach a stavebníctve.

Pre slovenských, ale aj pre iných imigrantov do Ameriky, tým prvým oporným bodom bývala spravidla adresa nejakého príbuzného alebo známeho, ktorí tu zakotvili už predtým. Najstaršie komunity amerických Slovákov sa vytvárali na princípoch príbuzenskej, lokálnej a regionálnej spolupatričnosti. Vytváranie viac alebo menej početných takýchto zoskupení slovenských imigrantov, ktorí sa spoločne usadzovali v určitej štvrti mesta alebo v určitých uliciach, dostávali aj zodpovedajúci názov – *Slovaktown*.

Takýto postup si vynucovala neznalosť jazyka a najzákladnejších reálií spôsobu života prijímajúcej krajiny. A pravdaže, aj prepotrebný pocit spolupatričnosti, dôvery a bezpečia v cudzej a neznámej krajine.

Ukázalo sa, že pri vytváraní takýchto zoskupení slovenských imigrantov významnú úlohu zohrával nielen spoločný pôvod a spoločný jazyk, ale aj spoločné vierovyznanie. Boli to práve slovenskí kňazi, kostoly a cintoríny, ktoré zohrávali najvýznamnejšiu úlohu pri organizačnom utváraní slovenských farností a slovenských komunít v Amerike. Do prvej svetovej vojny mali Slováci v USA 176 katolíckych, 60 evanjelických a 30 kalvínskych farností či cirkevných zborov (BARTALSKÁ 2001:158). Je teda zrejmé, že komunity amerických Slovákov sa utvárali na princípoch etnokonfesionalnej príslušnosti.

Hlavným cieľom slovenských imigrantov bolo získať v Amerike zamestnanie. A ich hlavnou existenčnou istotou bola ťažká desaťhodinová fyzicky náročná a nebezpečná manuálna práca v baniach, oceliarniach a na veľkých stavbách. Zamestnávateľia ani štát im okrem týždennej

výplaty neposkytovali nijaké ďalšie existenčné istoty pre prípad ochorenia, nezamestnanosti, pracovného úrazu či predčasného úmrtia. Preto si imigranti už v prvých rokoch po príchode do Ameriky zakladali svojpomocné organizácie, ktorých poslaním bolo „pomáhať v nemoci a smrti“. Ale za cieľ si dávali aj „pestovanie po otcov zdedenej reči a národnosti“ (MINÁR 1999:11). Už na sklonku 19. storočia mali Slováci v Pensylvánii 148 spolkov, v New Yorku 33, Ohio 30, Connecticut 19, New Jersey 12, Illinois 8 atď. Čoskoro sa však ukázala potreba posilniť funkciu malých regionálnych spolkov. Namiesto nich vznikali viaceré veľké spolky, ktoré združovali slovenských imigrantov na národnostnej alebo konfesionálnej báze v celoamerickom meradle. Prvým takýmto spolkom bol *Národný slovenský spolok* (1890), po ňom nasledovala *Prvá katolícka slovenská jednota* (1890), *Slovenská evanjelická jednota* (1893). Vyvrcholením takýchto integračných trendov bolo založenie strešnej spolkovej organizácie *Slovenská liga v Amerike* (1907), ktorá združila všetky jestvujúce spolky a stala sa reprezentačnou organizáciou všetkých amerických Slovákov. Takúto funkciu plní aj v súčasnosti.

Pre skupinový a minoritný život amerických Slovákov významnú úlohu zohrávala slovenská tlač. Roku 1914 v USA vychádzalo viac ako 20 titulov slovenských novín a časopisov. Ich čitatelia v nich nachádzali mnohé cenné rady kde sa môžu zamestnať a ako majú postupovať pri začleňovaní sa do americkej spoločnosti. Značný priestor sa v nich venoval aj tomu, akými problémami zápasilo vtedajšie Slovensko. Za najvýznamnejšie možno označiť noviny, ktoré vydávali ústredné spolkové organizácie amerických Slovákov. Boli to hlavne *Amerikánsko-slovenské noviny* (1890), *Národné noviny* (1910), *Slovák v Amerike* (1889) a *Jednota* (1891), ktoré vychádzali v najväčšom počte výtlačkov.

Spolkové organizácie, ako aj nimi vydávané noviny a kalendáre, zohrávali nezastupiteľnú úlohu v procesoch skupinovej integrácie a národnostného sebauvedomovania amerických Slovákov. Väčšina slovenských imigrantov, ktorí prichádzali do USA koncom 19. a na začiatku 20. storočia, nepociťovala svoju etnickú či národnú identitu, ale svoju regionálnu identitu podľa komitátov, v ktorých sa narodili – Spiš, Šariš, Zemplín, Orava, Liptov a iné. V Amerike ich registrovali ako Hungarians, podľa štátu z ktorého prichádzali a ktorý im vystavil cestovný pas. To sa napokon odrazilo aj v ich pejoratívnom názve *Hunkies* (BARTALSKÁ 2001:256). V týchto súvislostiach zmienku si zaslúži udalosť, ktorá sa stala pri federálnom sčítaní obyvateľstva v roku 1910. Jej hlavnou postavou sa stal vtedajší predseda Slovenskej ligy Peter Rovnianek. Keďže z vytlačených sčítacích hárkov zistil, že v rubrike „politická národnosť“ budú Slováci zapísaní ako Hungarians, zorganizoval protestnú akciu, ktorej výsledkom bolo, že vtedajší prezident USA W. H. Taft podpísal zvláštne zákonné nariadenie v zmysle ktorého boli vytlačené nové sčítacie hárky. Týmto prezidentským nariadením bola zohľadnená žiadosť, aby Slováci, ako aj príslušníci ďalších nemaďarských národností Uhorska (Chorváti, Srbi, Rumuni, Rusíni atď.) pri sčítaní obyvateľstva USA namiesto politickej príslušnosti k uhorskému štátu, mohli priznať svoju etnickú príslušnosť, že sú Slováci (ČULEN 1942:151, BIELIK 1980:85).

Spolkové organizácie amerických Slovákov vynakladali značné úsilie nielen pri posilňovaní národného vedomia vystaňovalcov. Popri tom pozorne sledovali aj politické dianie

a postavenie Slovákov vo vtedajšom Rakúsko-Uhorsku. Významnou mierou sa pričínili o rozpad Rakúsko-uhorskej monarchie a o vznik spoločného štátu Čechov a Slovákov. Dokladom toho sú Clevelandská dohoda (1915) a Pittsburská dohoda (1918), v ktorých sa predstavitelia Slovenskej ligy v Amerike a Českého národného združenia v Amerike dohodli s predsedom Československej národnej rady T. G. Masarykom na spoločnom postupe vytvoriť Československú republiku (1918).

Americkí historici a sociológovia, ktorí publikovali výsledky svojich výskumov o slovenských migrantoch (BARTON 1975 a STOLARIK 1985) sprostredkovali súhrnný obraz o začleňovaní slovenskej minority do majoritnej americkej spoločnosti. Najpodstatnejšie poznatky týchto bádateľov sprístupnila vo svojich štúdiách aj slovenská etnologička (RIEČANSKÁ 1995 a 1998), z ktorých sprostredkovávame nasledovnú charakteristiku.

Procesy včleňovania slovenských imigrantov do americkej spoločnosti (USA) mali dlhodobý priebeh rozložený do viacerých generácií. V prvej generácii imigrantov, ktorí boli narodení na Slovensku, prevládala tendencia zoskupovania jednotlivcov či rodín do komunít so slovenskou a rovnakou náboženskou príslušnosťou, ktoré vytvorili sociálny a kultúrny rámec pre každodenné skupinové spolužitie. V druhej generácii imigrantov, ktorí boli narodení už v USA, začala sa prejavovať tendencia amerikanizácie na takmer všetkých úsekoch ich každodenného života. V tretej a v nasledujúcich generáciách už dochádzalo k úplnej integrácii do americkej spoločnosti. Životná a vzdelanostná úroveň imigrantov už zodpovedala štandardu americkej strednej vrstvy. Sociálnou a priestorovou mobilitou bola rozrušená súdržnosť a opodstatnenosť slovenských etnokonfesionálnych komunít. Na program dňa sa dostal selektívny prístup ku sebaidentifikácii, takže prejavy etnicity zotrývajú na individuálnej záujmovej platforme v podobe symbolického uchovávanía prvkov či znakov slovenskosti (RIEČANSKÁ 1995:65).

Obyvateľstvo Spojených štátov amerických je tvorené z pôvodných obyvateľov (indiánske kmene) a z prisťahovalcov. V priebehu 18. – 19. storočia sa sformovala dominantná spoločenská vrstva, označovaná WASP (White – Anglo – Saxon – Protestants), ktorá bola cieľavedome upriamená na spoločenské presadenie sa a uznanie, predovšetkým úspešným podnikaním a akumuláciou kapitálu, ako aj na zápas s prírodou, Indiánmi, černoškými otrokmi a najnovšie aj s prisťahovalcami zo strednej, južnej a východnej Európy. Z takejto americkej reality sa zrodila ideológia amerikanizácie, ktorá bola zacielená na zjednotenie všetkého obyvateľstva do jednotného amerického národa. Americkým ideálom bola jazyková a kultúrna homogenita. Tomuto ideálu bola podriadená aj imigračná politika, ktorej úlohou bolo premeniť prisťahovalcov na naozajstných Američanov (ECKERTO VÁ 2004:17).

Ideológia amerikanizácie je známa pod pojmom *taviaceho kotla*, ktorý naplňal svoju úlohu tým, že milióny imigrantov zo Starého sveta sa v Novom svete zmiešalo a vytvorilo tak americký národ. Integrácia najrozličnejších etnických skupín imigrantov sa neudiala na princípoch asimilácie, čiže pohltienia imigrantských skupín americkou spoločnosťou, ale na princípoch pretavenia rôznorodých skupín do novej kvality. Spojené štáty americké

a americký národ nevznikli ako národ, ktorý prijal a vstrebal ďalšie národy. Američania sa ustanovili ako národ národov (SARTORI 2005:34).



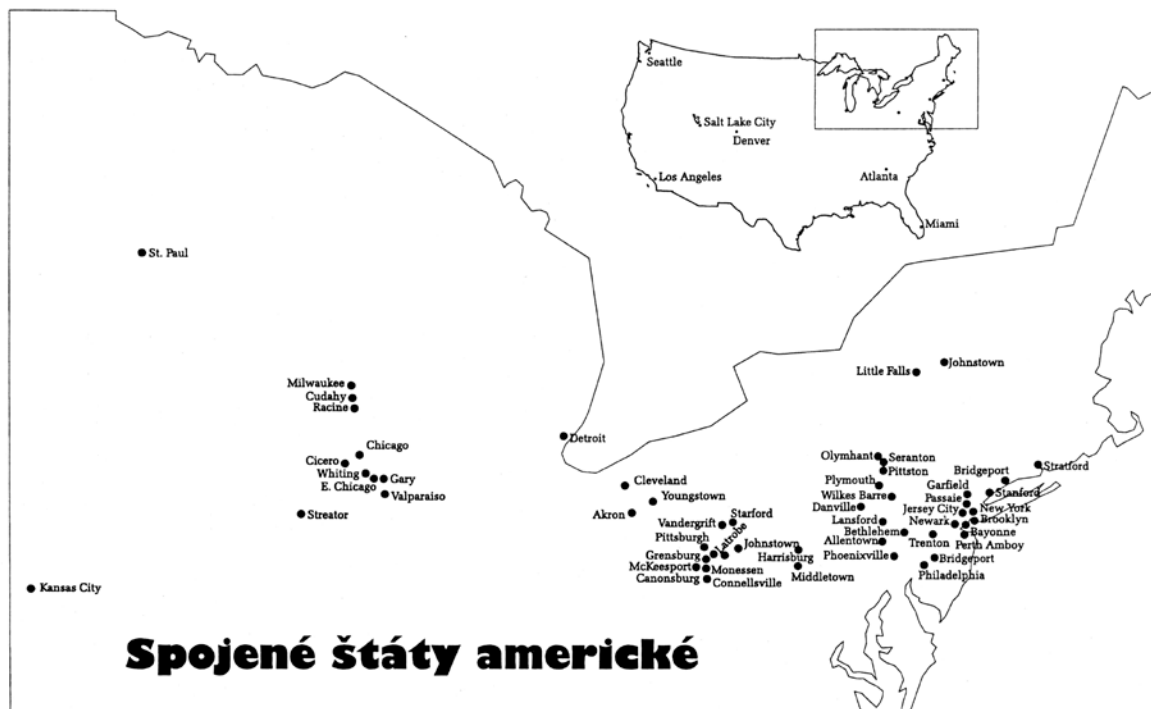
Obr. 87 Pensylvánia a Pittsburgh sa stali najvýznamnejšími strediskami amerických Slovákov

Po ideológii taviaceho kotla sa v druhej polovici 20. storočia presadil v USA multikulturalizmus ako ideológia segmentovanej spoločnosti. Multikulturalizmus zohľadňuje existenciu rozmanitých kultúr. Vyjadruje akúsi všeobecnú túžbu po autenticite či jedinečnosti a po uznaní identity príznačnej pre modernú subjektivitu. Bádatelia amerických imigrantov sa zhodujú v názore, že Amerika sa čím ďalej tým viac javí ako súhrn skupín, ktorých korene tkvejú rôznou mierou v etniku ich pôvodu. Multikulturalizmus sa síce upína k etniku, avšak dôraz kladie na kultúru. Multikulturalizmus zohľadňuje rôznorodosť jazykov, kultúr a etník. Multikulturalizmus sa vyznačuje pozitívnym hodnotením odlišnosti. Predkladá víziu novej spoločnosti a plánuje jej

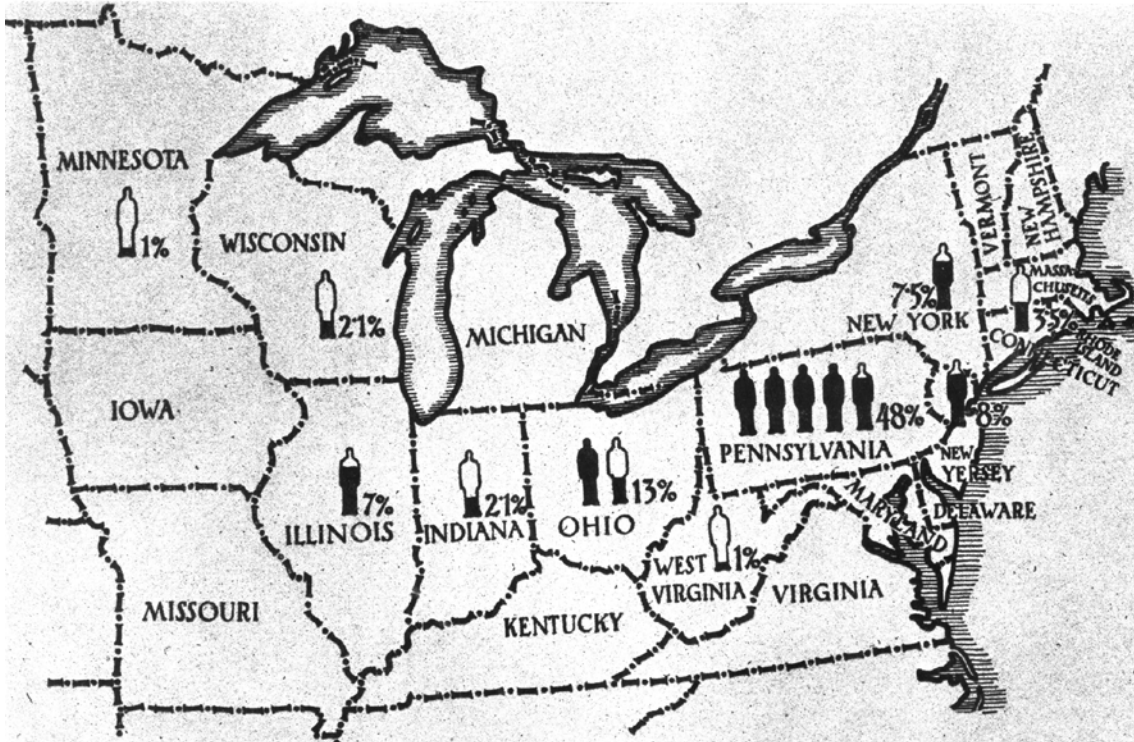
uskutočnenie. Takže je zároveň producentom odlišností, ktoré vytvára tým, že sa zasadzuje o zviditeľnenie rozdielov, o ich uchovávanie a posilňovanie. Identity, ktorých uznanie hlása multikulturalizmus (pôvod, jazyk, náboženstvo, kultúrne tradície) sú iba čiastočne záväzné. Bývajú opätovne vymýšľané alebo objavované, takže sa stávajú záväznými. Politika multikulturalizmu, čiže uznanie identity minorít, dostáva sa do rozporu so zámermi integrácie príslušníkov minorít do majoritnej spoločnosti (SARTORI 2005:41).



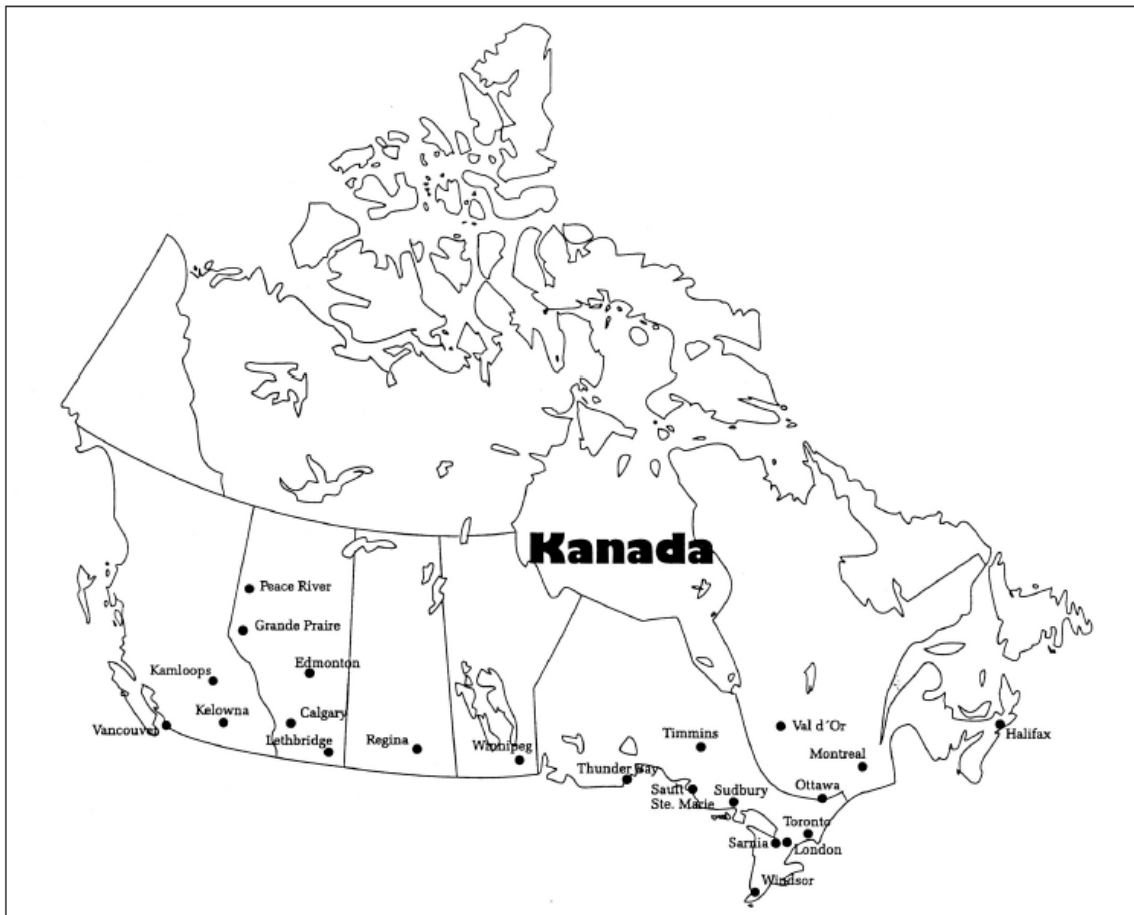
Obr. 88 Jeden z mnohých emblémov Slovenskej ligy v Amerike



Obr. 89 Slovenské osídlenie v Spojených štátoch amerických (BARTALSKÁ 2001)



Obr. 90 Percentuálne zastúpenie Slovákov v jednotlivých štátoch USA v roku 1930 (ČULEN 1942)



Obr. 91 Slovenské osídlenie v Kanade (BARTALSKÁ 2001)

V. NÁVRATY MIGRANTOV A ZAHRANIČNÝCH SLOVÁKOV DO KRAJINY PÔVODU



Obr. 92 Jeden z veľkoplošných plagátov od Martina Benku
vzývajúci zahraničných Slovákov k návratu do vlasti

Pri rozpracovávaní problematiky etnickej histórie Slovenska značný priestor sme venovali fenoménu migrácií a s ním spätých problémov minoritných štúdií. Do centra našej pozornosti sa dostali hlavne migračné pohyby rôznych etnických skupín, ktoré sa natrvalo usadili na území Slovenska. Pozornosť sme upriamili aj migračným pohybom Slovákov, ktorí sa vysťahovali zo svojej materskej krajiny, aby sa natrvalo usadili v rôznych európskych aj zámorských krajinách. Zostáva nám ešte charakterizovať, ako sa na obraze etnickej histórie

Slovenska a etnickej identity Slovákov prejavili migračné pohyby vysťahovalcov a zahraničných Slovákov, ktoré smerovali do krajiny ich pôvodu, čiže na Slovensko.

Motivácia k návratom, ako aj situácie v ktorých sa návraty uskutočňovali, boli rôzne. Záviselo to hlavne od toho, či išlo o návraty jednotlivcov, celých rodín alebo o návraty početnejších skupín vysťahovalcov. Z obsahu tejto publikácie, zameranej na etnickú históriu Slovenska je dané, že pozornosť upriamime predovšetkým na hromadné návraty, ktoré sa mohli uskutočňovať priebežne, čiže v dlhšom časovom období, alebo sa mohli udiť jednorazovo, čiže iba v určitom termíne, pri určitej príležitosti. Bez ohľadu na to, kedy sa uskutočnili a akú podobu mali hromadné návraty vysťahovalcov a zahraničných Slovákov, našim zámerom je poukázať hlavne na to, aký bol existenčný dôvod a sociálny zmysel hromadných návratov. A tiež aj na to, aký bol osud tých, ktorí sa vrátili. Akým spôsobom sa spätne začleňovali do organizmu materskej krajiny. Akými pocitmi a akými prejavmi identity bol takýto návratový proces sprevádzaný.

Z pohľadu etnickej histórie Slovenska pozornosť si zaslúžia predovšetkým dva hromadným spôsobom uskutočnené návraty slovenských vysťahovalcov a zahraničných Slovákov. Jedným z nich je viacero desaťročí prebiehajúci návrat migrantov, ktorí odchádzali za prácou do priemyselne rozvinutých krajín s úmyslom, aby si so zarobenými peniazmi po návrate mohli zlepšiť ťažkú a neudržateľnú existenčnú situáciu svojich rodín. Tým druhým modelom či spôsobom hromadného návratu zahraničných Slovákov boli ich materským štátom iniciované a aj organizované návraty niekdajších vysťahovalcov, ktorí sa v dôsledku rôznych historických udalostí stali už občanmi iných štátov.

NÁVRATY MIGRANTOV Z AMERIKY

V spojitosti s vysťahovalectvom do Spojených štátov amerických súvisí aj sociálny jav prechodnej či pracovnej migrácie. V období 1870 – 1900 asi 75 % vysťahovalcov sa vrátilo z Ameriky domov. Aj spomedzi 350 tisíc vysťahovalcov, ktorí odišli v rokoch 1900 – 1913 za prácou do Ameriky, približne jedna tretina sa vrátila domov. Títo vysťahovalci každoročne posielali alebo prinášali so sebou 80 – 100 miliónov korún, ktoré si išli do Ameriky zarobiť, aby si doma, vo svojej rodnej dedine mohli postaviť dom, prikúpiť pôdu alebo si inak existenčne polepšiť. Títo vysťahovalci za prácou sa nešli do Ameriky natrvalo usadiť. Preto zväčša odchádzali iba muži bez svojich rodín. Pre takýchto migrantov, ktorí odchádzali do Ameriky iba za prácou, sa zaužívalo označenie – *Amerikáni*. Nie Američania, takto nazývali tých, ktorí sa v Amerike aj s rodinami usadili natrvalo a na Slovensko prichádzali iba na návštevu.

Amerikáni predstavovali pre svoje rodiny na Slovensku nielen finančný a hospodársky prínos, ale aj významný prínos na úseku technických, stavebných a rôznych kultúrno-civilizačných inovácií. Z Ameriky si do svojich domácností prinášali najmodernejšie náradie ako sekery, pílk, hoblíky, strojčky na strihanie vlasov, šijacie stroje aj práčky. Svoje nové domy si už nestavali z dreva, hlíny a slamy, ale z priemyselne vyrábaných ohňovzdorných materiálov – pálené tehly, škridlice, eternit, cement. Ako novoty sa v domoch Amerikánov dávali drevené

podlahy, okná s pántami aby sa dali otvárať, murované sporáky so železnými platňami a s trúbami na pečenie namiesto otvorených ohnísk, komíny vytiahnuté až nad strechu domu, aj záchody pri betónovom hnojisku. Amerikáni boli medzi prvými, čo namiesto volských záprahov uprednostňovali záprahy koní (MANN 1981, 1982).

Zmeny, ktoré sa spájajú so spoločenským statusom Amerikánov, možno najvýstižnejšie charakterizovať na spôsobe odievania. Keď na prelome 19. a 20. storočia slovenskí vystaňovalci prichádzali do Ameriky vo svojom tradičnom sedliackom odevu, veľmi rýchlo sa museli z neho vyzliecť, pretože by v ňom pôsobili cudzo, staromódne a aj smiešne. Zo svojich prvých výplat si kúpili najskôr praktický pracovný odev – *majnerky* a baganče. Čoskoro aj štandardný konfekčný sviatočný odev s pásikovou košeľou, kravatou, klobúkom a na zimu aj so zimníkom.

Čo sa však dialo, keď sa takto oblečení Amerikáni po niekoľkých rokoch vrátili domov? Tak, ako si po príchode do Ameriky uvedomili, že sa zo svojho sedliackeho odevu majú okamžite zbliecť, pri návrate domov im bolo takisto okamžite zrejmé, že vo svojej rodnej dedine sa nemôžu ukázať vo svojich moderných amerických šatách. Jednoducho preto, lebo v takomto panskom či mestskom odevu žiaden dedinčan nechodil, tak sa obliekali iba mešťania, remeselníci a Židia alebo Nemci. A Amerikáni sa ani po niekoľkoročnom pobyte v Amerike takýmito ľuďmi necítili byť. Oni sa aj po návrate z Ameriky považovali za dedinčanov, za príslušníkov svojej rodnej dediny. Iba s takou istou identitou s akou do Ameriky odchádzali, mohli sa medzi svojich dedinčanov aj vrátiť. Preto skôr ako sa ukázali medzi svojimi rodákmi, zbliekli si americký odev a opäť sa obliekli do svojho dedinského odevu.

Po prvej svetovej vojne nastali v správaní určitej vrstvy Amerikánov výrazné zmeny. Hlavne u tých, ktorí zotrvali v Amerike dlhší čas, alebo ktorí tam vycestovali aj viackrát. Taktiež aj u tých, ktorí si zarobili v Amerike najviac dolárov, takže sa domov vracali s neskrývaným pocitom zbohatlíkov. Títo už nepociťovali potrebu zostať takými, ako akými boli pred odchodom do Ameriky. Skôr naopak, vo svojej rodnej dedine sa snažili ukázať v novom svetle a tiež aj vyniknúť. Preto si zámerne ponechávali na sebe svoj americký odev, ktorý im poslúžil na odlíšenie sa od ostatných, aj na akúsi osobnostnú reprezentáciu. Hlavne keď išli v nedeľu do kostola, prípadne do obecného úradu alebo do mesta. Vtedy sa vystrojili do amerického obleku s pásikovou košeľou, kaučukovým golierom, s previazanou mašľou, naleštenými topánkami, tvrdým klobúkom a pravdaže, aj s vreckovými hodinkami na pozlátenej retiazke. Takto prezentovaná identita Amerikánov sa zachovala na fotografiách mnohých rodinných albumov (MANN 1982).

Amerikáni prinášali do svojich rodných dedín nielen novoty v bývaní a obliekaní, ale aj nové podnety v spoločenskom správaní a vo svojich názoroch. Z Ameriky si donášali nové skúsenosti a poznatky, čo sa prejavovalo v ich sebavedomejšom vystupovaní, v odsudzovaní ponížnosti pri jednaní s úradnými osobami. Preto ich občania často volili za richtárov. Boli názorovo bohatší a zrelší, vedeli dôstojne spoločensky vystupovať a vyjadriť svoj názor. Boli aj politicky rozhladenejší a národne uvedomelejší. Amerikáni svojimi návratmi prinášali do

rodných dedín mnohé inovačné podnety, ktoré prispievali k prekonávaniu ich hospodárskej a kultúrnej provinčnosti.

REEMIGRÁCIA ZAHRANIČNÝCH SLOVÁKOV Z EURÓPSKÝCH KRAJÍN

Dostávame sa ku charakteristike hromadných návratov slovenských vystaľovalcov, ku ktorým dochádzalo z iniciatívy ich materskej krajiny. Takáto iniciatíva sa mohla zrodiť až potom, keď Česi a Slováci v roku 1918 naplnili svoje sabaurčovacie práva a po rozpade Rakúsko-Uhorska vytvorili Československú republiku. Tá sa stala nielen pre štátotvorných Čechov a Slovákov, ale aj pre všetkých českých a slovenských vystaľovalcov, ktorí žili za hranicami tejto republiky, nielen ich materskou krajinou, ale aj ich vlasťou.

Vznik Československej republiky spôsobil, že približne dva milióny českých a slovenských vystaľovalcov sa ocitli v pozícii zahraničných Čechov a Slovákov. A to zavazovalo predstaviteľov novoutvoreného Československa hľadať riešenia, aký vzťah majú zaujať k príslušníkom národa, žijúcich za hranicami národného štátu. Pri riešení tohto problému sa vychádzalo z toho, že národný štát má legitímne právo vstupovať aj do exteritoriálneho jestvovania svojich národných príslušníkov. Hlavným argumentom bolo, že „dnes sa nemôžeme pokojne prizerať tomu, ako sa nám za hranicami nášho štátu odcudzuje pätina národa“ (KLÍMA 1931:11). A to sa stalo podnetom pre vysoký stupeň politickej vôle a zároveň aj ideovou platformou pre vtedajšiu vystaľovaleckú politiku. Zo strategických cieľov tejto politiky našu pozornosť priťahuje hlavne to, že povinnosťou národného štátu by malo byť nielen zabrániť odchodu vystaľovalcov, ale postarať sa aj o to, aby tí, čo odišli, sa mohli čo najskôr vrátiť.

Prvá príležitosť k uskutočneniu takéhoto programu sa Československej republike naskytila už pri jej vzniku. Aby sme mohli lepšie porozumieť princípom, na ktorých sa uskutočňovala ideová, politická a aj organizačná stránka návratovej migrácie, čiže reemigrácie, priblížme si najskôr charakteristiku najpodstatnejších znakov národného štátu, ktorý takéto návraty vystaľovalcov inicioval a aj uskutočňoval.

Pre národné štáty, ktoré sa formovali po rozpade Rakúsko-Uhorska, bolo príznačné, že sa usilovali, aby svojim názvom, ako aj početnosťou štátotvorného obyvateľstva, preukázali svoju dominantnosť. Pre národné štáty nepostačovala iba početná dominantnosť majoritného národa. Národné štáty sa cieľavedome správali aj ako nacionalizujúce štáty. To znamená, že fungovanie národného štátu bolo založené na princípe prvoradosti, čiže uprednostňovania štátotvorného národa. Národné štáty takýto princíp zdôvodňovali tým, že ony majú patriť a slúžiť nadovšetko etnickým, kultúrnym, hospodárskym a politickým záujmom svojho štátotvorného národa. Čiže nie v rovnakej miere všetkým občanom národného štátu, v ktorom boli zastúpené aj národnostné menšiny (BRUBAKER 2010:19).

Už samotný vznik Československej republiky, ako aj prebúdzanie a posilňovanie pocitov vlastenectva u zahraničných Čechov a Slovákov, považovali sa za dostatočne účinné motívy pre návratovú migráciu vystaľovalcov do materskej krajiny. Bolo prirodzené, že ako prví

zareagovali americkí Česi a Slováci, ktorí mali významný podiel na vzniku Československej republiky. Predseda Slovenskej ligy v Amerike Albert Mamatey už v roku 1919 v liste na Slovensko napísal: „Je nás tu podľa posledného cenzu okolo 700 tisíc Slovákov. Predpokladáme, že asi 100 tisíc sa vráti na Slovensko“ (JAKEŠOVÁ 1992:30). Lenže očakávaná, že americkí Slováci svojim návratom, ako aj s nadobudnutými skúsenosťami a finančným kapitálom pomôžu k rozvoju oslobodeného Slovenska, sa nenaplnili, ich prínosy boli iba nepatrné (JAKEŠOVÁ 1993:107, LETZ 2000:17).

Predstavitelia Československej republiky návrat/reemigráciu zahraničných Čechov a Slovákov očakávali hlavne v spojitosti s Pozemkovou reformou (1918 – 1920). Išlo o vyvlastňovanie veľkostatkárskej pôdy nad 150 hektárov, aby mohla byť prerozdelená medzi maloroľníkov a bezzemkov. Očakávalo sa, že medzi záujemcami o túto pôdu budú najmä reemigranti z Maďarska, Rumunska a Juhoslávie, ktorých živobytím bolo poľnohospodárstvo. Aj v tomto prípade sa očakávaná naplnili len čiastočne, pretože v spojitosti s Pozemkovou reformou sa v rokoch 1923 – 1928 na Slovensko vrátilo z uvedených krajín iba 110 rodín (VRABCOVÁ 2002:57, JANČOVIC 2007:22). Aj takýto skromný počet reemigrantov nám však umožňuje, aby sme charakterizovali najpodstatnejšie princípy programu a problémov, ktoré sa spájajú s prvou vlnou hromadnej reemigrácie iniciovanej vládnymi orgánmi Československej republiky.

Proces rozdeľovania veľkostatkárskej pôdy sa uskutočňoval tak, že na rozparcelovanej pôde sa zakladali nové sídelné jednotky, tzv. kolónie, v ktorých si príslušní kolonisti postavili svoje domy a k nim prislúchajúce hospodárske usadlosti. Do roku 1934 vzniklo 56 takýchto kolónií, všetky v oblasti južného Slovenska. V týchto súvislostiach sa žiada poznamenať, že s pozemkovou reformou a prerozdeľovaním veľkostatkárskej pôdy sa spájali nielen národohospodárske, ale aj politické ciele. A to vyplynulo z toho, že túto reformu konceptuálne a organizačne mal v rukách národný štát. Na Slovensku sa najviac veľkostatkárskej pôdy nachádzalo na rovinatom a úrodnom južnom Slovensku, ktoré bolo kompaktné osídlené obyvateľstvom maďarskej národnosti. Záujmy národného štátu sa pri pozemkovej reforme mali zohľadniť tak, že veľkostatkárska pôda sa mala prednostne prideľovať slovenským a českým záujemcom. Strategickým zámerom uprednostňovania príslušníkov štátotvorných národov bolo, aby sa slovenskými a českými kolonistami rozrušovala homogenita tamojšieho maďarského obyvateľstva. A aby sa započal proces „odmaďarčovania“ južného Slovenska. Dokladom naplňovania takýchto zámerov je už to, že z celkového počtu rozparcelovaných prídellov veľkostatkárskej pôdy na južnom Slovensku len 20 % z nej dostali príslušníci maďarskej národnosti (SIMON 2008:281).

Bolo zrejmé, že autochtónne maďarské obyvateľstvo na južnom Slovensku prijímalo zakladanie kolónií a príchod slovenských a českých kolonistov s veľkou nevôľou. Vznikali rôzne napätia a konflikty. Starousadlí Maďari pociťovali kolonistov ako cudzí a nežiadúci element. Keďže takýto zásah do etnickej kompaktnosti maďarskej menšiny iniciovali a riadili štátne orgány, prejavovalo sa to aj na negatívnom vzťahu maďarských obyvateľov voči Československej republike a jej štátnej správe. Preto neprekvapuje, že historik Ľ. Lipták s odstupom polstoročia zakladanie kolónií na južnom Slovensku a osídľovanie slovenskými

a českými kolonistami označil za nezmyselný počin, pretože skonfiškovaná pôda veľkostatkárov mala „podľa zdravého a politického rozumu pripadnúť tamojším maďarským roľníkom“ (LIPTÁK 1998:103). K tomu možno ešte dodať, že ani osídlenie kolonistov spomedzi zahraničných Slovákov a ich angažovanie do programu odmaďarčovania južného Slovenska neprinieslo želateľný výsledok.

Politický program návratu zahraničných Čechov a Slovákov, ktorý si Československá republika vytýčila hneď po svojom vzniku, mohol sa vo väčšom rozsahu uskutočniť až v spojitosti s udalosťami druhej svetovej vojny. Československá vláda po skúsenostiach z druhej svetovej vojny, keď sa predstavitelia nemeckej a maďarskej menšiny v Československu podieľali na rozbití tohto štátu (1939 – 1945), rozhodla sa prijať opatrenia na posilnenie národného charakteru Československa. Uskutočnilo sa to vysídlením takmer všetkých príslušníkov nemeckej minority a čiastočnou výmenou obyvateľstva medzi Československom a Maďarskom. Zverejnené bolo aj vládne vyhlásenie: „Chceme opäť spoločný štát Čechov a Slovákov, v ktorom by namiesto nemeckej a maďarskej menšiny boli umiestnení naši vystaňovalci rozptýlení v cudzine“ (VACULÍK 2002:13). Československo v rokoch 19445 – 1949 uzavrelo dohody o reemigrácii Čechov a Slovákov s viacerými krajinami stredovýchodnej Európy. Výsledkom bol návrat približne 220 tisíc zahraničných Čechov a Slovákov. Takmer polovica z nich boli potomkovia slovenských vystaňovalcov. Z Maďarska reemigrovalo 71 tisíc osôb, z Rumunska 21 tisíc, z Juhoslávie 3 tisíc, z Bulharska 1 500, z Ukrajiny 850 (VACULÍK 2002, NOSKOVÁ 2001, PARÍKOVÁ 1999).

Možno konštatovať, že úsilie Československa vysídliť z neho Nemcov a Maďarov, sa nepodarilo v želateľnej miere. Zo Slovenska boli vysídlení iba príslušníci nemeckej menšiny. Avšak z maďarskej menšiny bolo vysídlených iba 90 tisíc osôb, čo z celkového počtu Maďarov na Slovensku predstavuje iba 25 %. Takže maďarská menšina zostala naďalej kompaktné usídlená na južnom Slovensku a naďalej zostala aj najpočetnejšou národnostnou minoritou na území Slovenska.

Na programe reemigrácie zahraničných Slovákov sa podieľali najvyššie orgány vlády Československej republiky. Okrem nich aj viaceré národne orientované inštitúcie. Na Slovensku to boli Matica slovenská a Slovenská liga na Slovensku. Už pri úvahách o reemigrácii sa pozornosť upierala predovšetkým na Slovákov v Maďarsku. Jednak preto, že v rámci Európy v Maďarsku žila najpočetnejšia slovenská menšina. A tiež aj preto, že proces asimilácie tam dosiahol najvyšší stupeň. Takže vládlo presvedčenie, že túto slovenskú menšinu „od národnej smrti zachráni iba reemigrácia“ (LETZ 2007:62). Preto bol akt ich reemigrácie nastolený ako celonárodný záujem, ktorý sa niesol v znamení MAŤ VOLÁ! K tomuto účelu boli vytlačené veľkoplošné plagáty na ktorých dominovala ženská postava s otvorenou náručou a expresívne, citovo ladené texty:

- SLOVÁCI SLOVENKY, RODNÁ ZEM, MAŤ SLOVENSKÁ VÁS VOLÁ!
- BRATIA SLOVÁCI! VRÁŤTE SA DOMOV, PRÍDETE K SVOJIM!

- POČÚVAJTE HLAS VOLAJÚCEJ MATKY, KTORÁ SI VRÚCNE ŽELÁ PRIVINÚŤ VŠETKY SVOJE DETI!

Slovákom v Maďarsku boli adresované aj agitačné plagáty s nasledovným obsahom:

„Chcete sa stať občanmi víťazného československého štátu? Vás, maďarských Slovákov, Československá republika nielen presídli, ale zabezpečí vám aspoň také, ale aj lepšie ekonomické, kultúrne a sociálne prostredie, než v akom ste doteraz žili. Slovenský roľník z Maďarska bude obrábať úrodnú slovenskú zem, remeselník a živnostník bude pracovať v slovenských podnikoch a inteligencia v slovenských úradoch“ (SÁPOSOVÁ 2010:192).

Už aj zo zbežného pohľadu na čísla o pôvode reemigrantov z rokov 1947 – 1949 vidno, že viac ako 75 % z nich prišlo z Maďarska, Rumunska, Juhoslávie a Bulharska. Čiže boli to potomkovia slovenských vysťahovalcov, ktorí žili viac ako dve storočia oddelene od materského národa a v inoetnickom prostredí. A možno konštatovať, že väčšina z nich si po celý ten dlhý čas uchovávala slovenskú identitu. Práve preto s rozpakmi, kriticky, ba až so značnou nevôľou bola posudzovaná koncepcia a realizácia vlasteneckého projektu MAŤ VOLÁ. Hlavne preto, že prísluby na propagačných plagátoch a na agitačných pohovoroch boli buďto nepremysleným a nezodpovedným počínaním, alebo ako sa ukázalo, boli nespniteľné. Tou volajúcou matkou, rodnou zemou a vlasťou reemigrantov neboli rodné kraje ich predkov. Ani iné Slovákmi obývané regióny Slovenska. Prichádzajúce skupiny Slovákov z Maďarska, Rumunska, Juhoslávie a Bulharska usídľovali buďto medzi príslušníkov maďarskej menšiny na južnom Slovensku, alebo v pohraničných oblastiach Čiech a Moravy, z ktorých boli vysídlení príslušníci nemeckej menšiny. Tým, že reemigranti boli osídlení v maďarskom alebo v českom jazykovom prostredí, aj po návrate do krajiny predkov sa ocitli v pozícii národnostných menšín. Avšak bez priznania ich právnej menšinovej ochrany. Práve v tom spočíva hlavný problém reemigračnej politiky vlády Československej republiky.

Najpozoruhodnejším výsledkom doterajšieho výskumu reemigrantov z Maďarska, Rumunska, Juhoslávie a Bulharska je poznatok, že veľká časť ani po uplynutí trištvrte storočia od ich návratu, nesplynula so spoločnosťou materskej krajiny v takej podobe, aká sa pôvodne predpokladala. Mnohí sa nedokázali zmieriť s takým usídlením, o akom rozhodli presídľovacie komisie. Najmä v českom pohraničí, ale aj na južnom Slovensku, mnohé rodiny neboli ochotné žiť v maďarskom alebo českom jazykovom a etnickom prostredí. Preto sa odtiaľ skupinovo vysťahovávali a usadzovali sa na viacerých miestach so slovenským kompaktným osídlením. Takéto reemigrantské komunity sa sformovali v niektorých väčších mestách ako Bratislava, Trnava, Skalica, ale aj v okolí ďalších miest ako Levice, Nitra, Senec a iné. Výskumy v takýchto reemigrantských komunitách ukázali, že procesy readaptácie a reintegrácie reemigrantov po návrate do materskej krajiny neboli krátkodobým a ani bezproblémovým procesom. Po viacerom desaťročí v takýchto komunitách pretrvávali viac alebo menej výrazné prejavy jazykovej a kultúrnej inakosti. Tá sa prejavovala jednak na odlišnom slovenskom nárečí, ako aj na

odlišnom tradičnom odeve žien, na cudzokrajných jedlách, piesňach a tancoch, ktoré si reemigranti priniesli z Maďarska, Rumunska, Srbska a Bulharska.

Bolo zrejmé, že reemigrantské komunity ani po desaťročiach nedokázali zabudnúť na krajiny, v ktorých sa dlhodobo odvíjali ich vystáhovateľské osudy a v ktorých sa rozvinuli aj zvláštnosti ich spôsobu života. Takéto pocity ich doviedli k tomu, že si začali zakladať občianske združenia, ktorých skupinovú identitu prezrádzajú ich názvy – Spolok Slovákov z Juhoslávie, Spolok Slovákov z Bulharska, Spolok Slovákov z Rumunska, Spolok Slovákov z Maďarska. Hlavným cieľom a poslaním týchto spolkov je združovať skupiny reemigrantov s rovnakým pôvodom. Spoločenským rámcom pre takéto združovanie sú pravidelné stretnutia členov spolku, ktoré utvrdzujú ich spolupatričnosť a poskytujú priestor všetkým tým, pre ktorých sú pocity reemigrantskej inakosti rovnako významné. Súčasťou napĺňania takéhoto programu reemigrantských spolkov je aj vydávanie ich ročeniek a rôzne zameraných publikácií. Tieto publikácie sú dokladom toho, že „aj najmúdrejší historici nemôžu položiť na papier vernejší obraz o živote vystáhovalcov a reemigranrov ako tí, čo ten život žili“ (NOSKOVÁ 2007:145). Takto sprístupňované svedectvá tvorivo disponovaných reemigrantov predstavujú významný prameň a zároveň aj doklad sebapoznávania. Už teraz sú tieto svedectvá cenným prínosom k poznaniu skupinového pretrvávania a kolektívnej tváre reemigrantov.

ZÁVEROM

Najpodstatnejším podnetom k napísaniu tejto publikácie bol akýsi vnútorný hlas autora, v danom prípade pedagóga, že keď dozrieme, mali by sme sa podeliť s nadobudnutým poznaním s tými, ktorí sa za ním ešte len odhodlane uberajú. Pociťoval som to ako výzvu hlavne preto, lebo v tom čase som na novovzniknutej Univerzite Konštantína Filozofa v Nitre rok čo rok zápasil s nedostatkom nielenže vhodných učebných textov, ale aj s fyzickou nedostupnosťou odbornej literatúry, ktorá súvisela s prednášanou, čiže etnickou problematikou. Boli by sme ako soľ potrebovali také práce, ktoré by sprostredkovali základné pojmy etnicity, a ktoré by obraz o dejinách a kultúre Slovenska sprostredkovali tak, aby sa v nich okrem Slovákov prihliadalo aj na multietnický charakter tejto krajiny, a aby sa o problémoch etnickej povahy nepojednávalo atomizovane z pohľadu jednotlivých vedných odborov, ale na širšom interdisciplinárnom základe. Lenže takýchto súhrnejších a zodpovedajúco koncepcne zameraných prác bolo žalostne málo. Takže nám nezostávalo nič iné, len potrebnú databázu úmorne poskladať, aby mohla poslúžiť určenému účelu.

To však bola iba tá pragmatická stránka daného problému. Nemenej tvrdým orieškom bolo, že pre napísanie tejto publikácie sa nedalo rátať so širším riešiteľským kolektívom. Iniciátor tohto projektu si pri jeho realizácii musel vystačiť sám so sebou. Ak pritom zoberieme do úvahy, že obsah publikácie je rámcovaný tak, aby reflektoval dejinný proces od stredoveku po 20. storočie, pritom sprostredkovala charakteristiku kultúrnej fyziognómie nielen Slovákov, ale aj rovnej desiatky inoetnických minorít, a to v rozsahu poznatkov, k akému sa dopracovali historici, archeológovia, jazykovedci a etnológovia, je zrejmé, že do realizácie tohto projektu sa dalo ísť len s vedomím podstupovania mnohých rizík. Ich spoločným menovateľom bolo to, že môžem napísať a ponúknuť knihu, ktorá sa nezaobíde bez určitých poznatkových podlžností.

Preklenúť tento rozpor, ako aj z neho prameniacu dilemu, či sa pustiť alebo nepustiť do takéhoto rizikového projektu, som napokon vyriešil vďaka tomu, že som sa nepodujím napísať niečo, o čom ešte nikto nepísal, ale že mojím zámerom bolo už napísané sprístupniť, čiže vytvoriť príručku, ktorá by jestvujúce poznatky zhrnula do jedného celku a pojednala by o nich v novo usporiadaných systémových súvislostiach. A práve to, ktoré faktografické poznatky, v akom rozsahu, výbere a vzájomnom zoskupení, z akých teoretických východísk, akými metodickými postupmi a z akých metodologických pozícií sú v publikácii nastolené, analyticky rozpracované a vedecky interpretované, je tým poľom, na ktorom každý čitateľ nájde z jeho pohľadu mnohé nedopovedané miesta. Je nepochybné, že nech by sa na spracovanie problematiky etnickej histórie Slovenska podujal ktokoľvek ďalší, či už individuálne alebo v kolektívnej zostave, zakaždým by bol uplatnený odlišný koncepčný prístup a zaiste by sa dopracovali aj k novým poznatkom a záverom, aké ponúka táto publikácia. Bolo by to celkom prirodzené, pretože cieľom a zmyslom každého syntetizujúceho a interdisciplinárne koncipovaného diela, vrátane aj tejto príručky nie je kanonizovať jestvujúce poznatky. Práve naopak, ich prezentácia v nových súvislostiach by mala stimulovať proces poznávania. Pretože nielen poznávací proces, ale aj objekt a predmet tohto poznávania, v našom prípade etnická história, kultúrna a etnická identita obyvateľstva

multietnického Slovenska, sú naozaj živým, mnohoveštvým a dynamickým organizmom. Takže bude potrebné opakovaně a vždy z nových poznávacích zreteľov objasňovať túto stránku našich dejín a našich pluralitných identít.

Celkom na záver by som chcel vysloviť poďakovanie tým, ktorí sa zaslúžili o zrod tejto publikácie. Pri pôvodnom slovenskom vydaní to bola Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre, Slovenské národné múzeum v Bratislave a Archeologický ústav Slovenskej akadémie vied v Nitre. Druhé, rozšírené a upravené vydanie vychádza v elektronickej podobe vo vydavateľstve STIMUL. Text edične na vydanie pripravila Marta Botiková, elektronicke vydanie pripravila Jana Ilavská.

LITERATÚRA A PRAMENE

- ADAMČEK, J.: Iseljavanje Hrvata u austrijsko-ugarski granični prostor u 16. st. In: *Povijest i kultura gradišćanskih Hrvata*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti, 1995, s. 13-30.
- ÁG, T.: Színjátékszerű népszokásaink a Bodva-völgyében. In: *Tanulmányok a Bodva-völgye múltjából*. Ed. M. Bodnár – T. Rémiás. Putnok: [s. n.], 1999, s. 501-520.
- ALEXANDER, P. D.: *Ilustrovaná príručka k Biblii*. Bratislava: Slovenská biblická spoločnosť, 2001.
- ANDROVIČ, K.: Kostol Zmŕtvychvstania a sv. Kozmu a Damiána v Dúbravke. In: *Katolícke noviny* 150, 5. jún 1994.
- ANGELOVA-ATANASOVA, M.: *Imenata na Balgarite v Slovakia*. Bratislava: Kultúrny zväz Bulharov a ich priateľov na Slovensku, 1998.
- ANTL, R.: Etnická štruktúra Slovenska. In: *Desaťročie Slovenskej republiky*. Ed. N. Rolková. Martin: Vydavateľstvo Matice slovenskej, 2004, s. 652-659.
- APPLEBYOVÁ, J. – HUNTOVÁ, L. – JACOBOVÁ, M.: *Jak říkat pravdu o dějinách. Historie, věda, historie jako věda a Spojené štáty americké*. Brno: Centrum pro studium demokracie, 2002.
- ASSMANN, J.: *Kultura a paměť: Písmo, vzpomínka a politická identita rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor, 2001.
- BAČOVÁ, V.: Historická pamäť ako zdroj konštruovania identity. In: *Historická pamäť a identita*. Ed. V. Bačová. Košice: Spoločenskovedný ústav SAV, 1996, s. 9-28.
- BAČOVÁ, V.: Postavenie, vitalita a psychologické charakteristiky minoritných etnických spoločenstiev na Slovensku – pokus o porovnanie. In: *Národ a národnosti na Slovensku v transformujúcej sa spoločnosti – vzťahy a konflikty*. Ed. Š. Šutaj. Prešov: Universum 2005, s. 76-84.
- BAJCURA, I.: Február 1948 a socialistický vývoj národnostných menšín. In: *Nové obzory* 25, 1983, s. 13-30.
- BAJZA, J.: Bankó leánya-nak nyugatmagyarországi horvát változata. In: *Irodalomtörténet* 23, 1934, č. 1-2, s. 9-20.
- BALASSA, I.: *A parasztház története a Felföldön*. Miskolc: Herman Ottó Múzeum, 1994.
- BALASSA, I.: *A magyar falvak temetői*. Budapest: Corvina, 1989.
- BALASSA, I. – ORTUTAY, G.: *Magyar néprajz*. Budapest: Corvina, 1979.
- BANGA, D.: Paramisa. *Antológia rómskej rozprávky*. Bratislava: Goldpress, 1992.
- BANGA, D.: *Čierny vlas. Cigánske rozprávky*. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1969.
- BÁRKÁNY, E. – DOJČ, Ľ.: *Židovské náboženské obce na Slovensku*. Bratislava: Vesna, 1991.
- BARTALSKÁ, Ľ.: Slovenská Amerika. In: *Sprievodca slovenským zahraničím*. Bratislava: Dom zahraničných Slovákov, 2001, s. 253-286.
- BARTON, J. J.: *Peasants and Strangers: Italians, Rumanians and Slovaks in an American City, 1890 – 1950*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1975.

- BARTOŠOVÁ, A.: Príspevok k slovenskému ľudovému tkaniu a jeho technológii. In: *Slovenský ľudový textil*. Bratislava: Osveta, 1957, s. 13-44.
- BEDNÁRIK, R.: Duchovná a hmotná kultúra slovenského ľudu. In: *Slovenská vlastiveda II*. Bratislava: Slovenská akadémia vied a umení, 1943.
- BEHUNEK, A.: Od Siska. In: *Pútnik svätovojtešský 7*, 1894, č. 2.
- BELIŠOVÁ, J.: Rómske piesne z obce Žehra. In: *Neznámi Rómovia: zo života a kultúry Cigánov-Rómov na Slovensku*. Ed. A. Mann. Bratislava: Ister Science Press, 1990, s. 139-154.
- BELIŠOVÁ, J.: Rómske piesne z východného Slovenska. In: *Slovenská hudba – revue pre hudobnú kultúru 26*, 2000, č. 3, s. 253-290.
- BENČÍČ, N.: Pismo i književnost. In: *Povijest i kultura gradišćanskih Hrvata*. Zagreb: Globus, 1995, s. 248-275.
- BENČÍČ, N.: Ivan Blažević – pjesnik u sinju. In: *Ivan Blažević: Proza. Buch LXVI*. Eisenstadt/Željezno: Hrvatsko štamparsko društvo/Kroatischer Presseverein im Burgenland. [in der Arbeit zitiert mit der Sigle IB], 1996.
- BENČÍČ, N.: *Književnost gradišćanskih Hrvata od XVI. stoljeća do 1921*. Zagreb: Sekcija DHK i hrvatskoga centra P.E.N-a za proučavanje književnosti u hrvatskom iseljeništvu, 1998.
- BEŇKO, J.: Valasi, Oláhovia, Rusíni. In: *Historická revue 2*, 1991, č. 1, s. 7-9.
- BEŇKO, J.: Nemci, Sasi, Teutóni. In: *Historická revue 2*, 1991, č. 5, s. 10-11.
- BENKOVÁ, V.: Duma o Panónii. In: *Dolnozemský Slovák 16*, 2011, č. 2, s. 15-16.
- BEŇUŠKOVÁ, Z. et al.: *Tradičná kultúra regiónov Slovenska*. Bratislava: Veda, 2005.
- BENŽA, M. (Ed.): *Národnostný atlas Slovenska*. Bratislava: Dajama, 2015.
- BENŽA, M.: Tradičný odev. In: *Slovensko. Ottova obrazová encyklopédia*. Prague ; Bratislava: Ottovo nakladateľství/Ottovo nakladateľstvo, 2006.
- BERANOVÁ, M.: *Slované*. Praha: Panorama, 1988.
- BIČANOVÁ, K.: Piesňový repertoár Rusínov na hornom Spiši. In: *Slovenská hudba – revue pre hudobnú kultúru 26*, 2000, č. 3, s. 291-305.
- BIELIK, F.: *Slováci vo svete II*. Martin: Matica slovenská, 1980.
- BITUŠÍKOVÁ, A.: Transnárodná migrácia z pohľadu sociálnej antropológie. In: *E/Migrácie a Slovensko*. Ed. D. Luther. Bratislava: Zing Print, 2006, s. 115-136.
- BITUŠÍKOVÁ, A.: Trvalo udržateľný rozvoj a diverzita v sociálnych vedách. In: *Kultúrna a sociálna diverzita na Slovensku II*. Ed. A. Bitušíková. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu UMB, 2007, s. 14-29.
- BLANÁR, V.: *Zo slovenskej historickej lexikológie*. Bratislava: Slovenská akadémia vied, 1961.
- BODOROVÁ, O.: *Ľudová architektúra a spôsob bývania Rómov v Gemeri – Malohonte. Katalóg ku výstave*. Rimavská Sobota: Gemersko-malohontské múzeum, 2001.
- BOGATYREV, P.: *Funkcie kroja na Moravskom Slovensku*. Turčiansky Sv. Martin: Matica slovenská, 1937.

- BOTÍK, J.: Etnokultúrny vývin maďarskej a ukrajinsko-rusínskej národnosti na Slovensku po roku 1945. In: *Etnické procesy v pohraničí po roku 1945. (Spoločnosť a kultúra)*. Praha: Ústav pro etnografiu a folkloristiku ČSAV, 1986, s. 105-118.
- BOTÍK, J.: Staviteľské tradície nemeckých jazykových ostrovov na Slovensku. In: *Slovenský národopis* 40, 1992, č. 1, s. 66-83.
- BOTÍK, J.: Etnokultúrne procesy v podmienkach etnického rozdelenia. In: *Slovenský národopis* 43, 1995, č. 4, s. 431-444.
- BOTÍK, J.: Problematika etnického vedomia a etnickej identity v románe Josipa Andriča Veľká láska. In: *Josip Andrič a Slovensko*. Ed. Ivana Korbačková. Bratislava: Národné hudobné centrum, 1998, s. 36-39.
- BOTÍK, J.: Geografické, kultúrno-spoločenské a interetnické súvislosti ľudovej architektúry. In: *Ľudová architektúra a urbanizmus vidieckych sídiel na Slovensku z pohľadu najnovších poznatkov archeológie a etnografie*. Bratislava: Academic Electronic Press, 1998, s. 67-101.
- BOTÍK, J. (Ed.): *Hont. Tradície ľudovej kultúry*. Banská Bystrica – Martin: Osveta, 1988.
- BOTÍK, J.: Chorvátske náhrobné texty v Jarovciach a Čunove. In: *Chorvátska národnosť na Slovensku*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1999, s. 81-107.
- BOTÍK, J.: *Slovenskí Chorváti. Etnokultúrny vývin z pohľadu spoločenskovedných poznatkov*. Bratislava: Lúč, 2001.
- BOTÍK, J.: *Chorvátska šľachta na Slovensku. Katalóg k rovnomennej výstave o pôvode, historickom vývine a kultúrnom prínose príslušníkov chorvátskej šľachty na Slovensku*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 2003.
- BOTÍK, J. (Ed.): *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesijnú mnohotvárnosť*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 2001.
- BOTÍK, J.: Komunikatívna a znaková funkcia ľudových náhrobníkov. In: *Cesty na druhý svet. Smrť a posmrtný život v náboženstvách sveta*. Ed. M. Kováč – A. Kovács – T. Podolinská. Bratislava: Chronos, 2005, s. 270-275.
- BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P. (Eds.): *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska I.-II.* Bratislava: Veda, 1995.
- BOTIKOVÁ, M. – BOTÍK, J.: Bilingvizmus v živote etnických minorít. In: *Zborník príspevkov z medzinárodného kolokvia o bilingvisme konanom 22. 2. 2002 na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave*. Ed. J. Štefánik. Bratislava: Academic Electronic Press, 2002, s. 43-48.
- BRUBAKER, R.: Etnická príslušnosť a nacionalizmus v Európe. In: *Národné práva menšín. Časopis OS – Občianska spoločnosť* 14, 2010, č. 1, s. 5-21.
- BURKE, P.: *Ľudová kultúra v raně novoveké Evropě*. Praha: Argo, 2005.
- BURLASOVÁ, S.: Hudobný folklór Chorvátskeho Grobu a problematika etnických diaspor. In: *Slovenský národopis* 6, 1958, s. 127-132.
- BURLASOVÁ, S.: Pohrebný plač. In: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska II.* Ed. J. Botík – P. Slavkovský. Bratislava: Veda, 1995, s. 56-57.
- BURLASOVÁ, S.: *Katalóg slovenských naratívnych piesní I.-III.* Bratislava: Veda, 1998.
- BYSTRICKÝ, V.: Českí zamestnanci na Slovensku v rokoch 1938 – 1939. In: *Česi na Slovensku*. Ed. H. Zelinová, Martin: Slovenské národné múzeum, 2000, s. 17-31.

- ČAJAK, J.: *V zajatí na holičskom hrade*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1972.
- ČANGOVA-MENICHART, P.: *Pod salnceto na Ungarija. Očerk za stopanskata dejnost na balgarskite gradinari (1720 – 1980)*. Sofia: Zemizdat, 1989.
- ČAPLOVIČ, D.: Slovo na záver. In: *Ivan Hudec: Báj e a mýty starých Slovanov*. Bratislava: Print-Servis, 1994, s. 123-134.
- ČAPLOVIČ, D.: *Včasnostredoveké osídlenie Slovenska*. Bratislava: Academic Electronic Press, 1998(a).
- ČAPLOVIČ, D.: Včasný vek Slovákov. In: *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti I*. Bratislava: Literárne informačné centrum, 1998(b), s. 30-41.
- ČAPLOVIČ, J.: *O Slovensku a Slovákoch*. Ed. V. Urbancová. Bratislava: Tatran, 1975.
- CEROVIČ, L.: *Srbi na Slovensku*. Bački Petrovac: Kultura; Novi Sad: Spolok srbsko-slovenského priateľstva, 1999.
- CHALASIŃSKI, I.: *Kultura i naród: Studia i szkice*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1968.
- CHINKOV, S. C.: Gradinarskite združenija v Tarnovski okrug. In: *Periodičeskoje spisanie na BID*, kn. LXV, Sofia 1904.
- CHOMA, B.: *Chorvátska literatúra*. Slovník spisovateľov. Bratislava: LUFEMA 1997.
- CHORVÁTHOVÁ, Ľ.: Židia v Prešporke a Benyovszkého Obrázky z prešporského geta. In: *Benyovszky-Grünsfeld: Obrázky z prešporského geta*. Bratislava: Marenčin PT, 1993, s. 165-187.
- CHORVÁTHOVÁ, Ľ.: Slovenský ľudový pohrebný obrad v slovanskom kontexte. In: *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku*. Ed. J. Botík. Bratislava: Lúč, 2001, s. 33-49.
- CHROPOVSKÝ, B.: Slovensko v protohistorickom období. In: *Dejiny Slovenska 1*. Bratislava: Veda, 1986, s. 41-74.
- ČISTOV, K. V. (Ed.): *Etnografija vostočnych slavjan. Očerki tradicionnoj kultury*. Moskva: Nauka, 1987.
- COLLINSON, P.: *Reformácia*. Bratislava: Slovart, 2004.
- ČOMAJOVÁ, O.: A gömöri népi fazekasság kutatásáról a szlovák-magyar etnikai határ mentén. In: *A III. Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Konferencia*. Budapest ; Békéscsaba: Múvelődési minisztérium nemzetiségi önálló osztálya, 1986, s. 393-399.
- CONRAD, J.: *Człowiek, rasa, kultura*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1975.
- CSÁKY, M.: Úvod. In: *Kolektívne identity v strednej Európe v období modernity*. Bratislava: Academic Electronic Press, 1999, s. 7-20.
- ČUKAN, J.: Vplyv českých robotníkov na regionálnu kultúru dolného Liptova po spriemyslení. In: *Zborník k XI. Kongresu slavistov*. Nitra: Vysoká škola poľnohospodárska 1993.
- ČULEN, K.: *Dejiny Slovákov v Amerike*. Bratislava: Nakladateľstvo Slovenskej Ligy, 1942.
- DEÁK, L.: Postavenie slovenskej menšiny v Maďarsku medzi dvomi svetovými vojnami. In: *Slováci v Maďarsku*. Ed. E. Balážová – G. Grácová. Martin: Matica slovenská 1994, s. 11-28.
- DEKAN, J.: *Veľká Morava*. Bratislava: Tatran, 1976.

- DIVIČANOVÁ, A.: *Jazyk, kultúra, spoločnosť. Etnokultúrne zmeny na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku*. Békéscsaba ; Budapest: Slovenský výskumný ústav Zväzu Slovákov v Maďarsku, 1999.
- DOBŠINSKÝ, P.: *Prostonárodné slovenské povesti I. – III.* Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1958.
- DOHÁNYOS, R. – LELKES, G. – TÓTH, K.: *Národnostné menšiny na Slovensku*. Šamorín ; Dunajská Streda: Fórum Kisebbségkutató Intézet – Lilium Aurum Könyvkiadó, 2004.
- DORUĽA, J.: *Slováci v dejinách jazykových vzťahov*. Bratislava: Veda, 1977.
- DORUĽA, J.: *Tri kapitoly zo života slov.* Bratislava: Veda, 1993.
- DRÁBIKOVÁ, E.: *Človek vo vinici*. Edícia KSĽK, Vol. 17. Bratislava: Veda, 1989.
- DROZDÍKOVÁ, J.: *Základy judaizmu*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, Oddelenie židovskej kultúry, 1993.
- DUBAYOVÁ, M.: *Rómovia v procesoch kultúrnej zmeny*. Prešov: Filozofická fakulta Prešovskej univerzity, 2001.
- DUBOVICKÝ, I.: Symbol na pomezí etnik. In: *Kulturní symboly a etnické vedomí*. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 1995, s. 19-43.
- DUBOVSKÝ, J. M.: *Gabriel Kolinovič Šenkvičský*. Šenkvice: Obecný úrad, 1998.
- DUBOVSKÝ, J. M. – LANČARIČ, H. – ŽÁKOVÁ, Ľ.: *Šenkvice*. Šenkvice: Obecný úrad, 1994.
- DUDÁŠOVÁ, M.: K etnickým špecifikám a rusínskej identite z pohľadu etnologického výskumu na hornej Ciroche. In: *Ethnologia Actualis Slovaca* 5, 2004, s. 42-45.
- ĎURIŠKA, Z.: České osobnosti v Martine v 2. polovici 19. a začiatkom 20. storočia. In: *Česi na Slovensku*. Ed. H. Zelinová. Martin: Slovenské národné múzeum, 2000, s. 122-130.
- ĎUROVIČ, Ľ.: Konceptia spisovného jazyka – chrbtová kosť slovenskej kultúrnej histórie. In: *Časopis OS – Občianska spoločnosť* 14, 2010, č. 1, s. 32-38.
- ĎUROVIČ, Ľ.: *O slovenčine a Slovensku (vybrané štúdie I)*. Bratislava: Veda, 2004.
- DVOŘÁK, P.: *Zlatá kniha Bratislavy*. Bratislava: Slovenský spisovateľ, 1993.
- ECKERTOVÁ, E.: *Kameny na prérii: Čeští vystěhovalci v Texasu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2004.
- ELSCHEKOVÁ, A. – ELSCHKEK, O.: *Úvod do štúdia slovenskej ľudovej hudby*. Bratislava: Osvetový ústav, 1962.
- FEDERMAYER, F.: *Rody starého Prešporka*. Bratislava: LK STUDIO, 2003.
- FEDERMAYER, F.: Šľachtické rody. In: *Slovensko. Ottova obrazová encyklopédia*. Praha ; Bratislava: Ottovo nakladateľství/Ottovo nakladateľstvo, 2006, s. 54-57.
- FERENCOVÁ, M.: Konštruktivistické a esencialistické prístupy k etnickej identite. Prehľad teórií a problém konceptu identity. In: *Teoretické prístupy k identitám a ich praktické aplikácie*. Ed. J. Marušiak – M. Ferencová. Bratislava: Veda, Ústav politických vied SAV 2005, s. 31-42.

- FERENCOVÁ, M.: Od ľudu k národu; Vytváranie národnej kultúry v etnografickej produkcii v socialistickom Československu a Maďarsku. *Etnologické rozpravy* 13, 2006, č. 2, s. 104-133.
- FERÍK, J.: Ľudová hudobná tvorba Slovákov vo Vojvodine. In: *Tradičná kultúra Slovákov vo Vojvodine*. Novi Sad: Obzor, 1973.
- FILOVÁ, B. – MJARTAN, J. (Eds.): *Slovensko 3, Ľud II. časť*. Bratislava: Obzor, 1975.
- FORDINÁLOVÁ, E.: Slovo o autorovi. In: Š. Polakovič. *Esej o národe*. Martin: Matica slovenská 1998.
- FRANEK, J.: Judaizmus. *Kniha o židovskej kultúre, histórii a náboženstve*. Bratislava: Archa, 1991.
- FRANKOVÁ, L.: Pobelohorskí exulanti na západnom Slovensku. In: *Historická revue* 5, 1994, s. 12-14.
- FRICKÝ, A.: Drevené kostolíky na Slovensku. In: *Historická revue* 7, 1996, s. 6-7.
- FRICKÝ, A.: Ikonopisná maľba severovýchodného Slovenska. In: *Historická revue* 10, 1999, s. 26-27.
- FUSEK, G.: Včasnoslovanské obdobie. In: *Slovensko vo včasnóm stredoveku*. Nitra: Archeologický ústav SAV, 2002, s. 23-28.
- GABZDILOVÁ, S. – SÁPOSOVÁ, Z.: Maďarská menšina na Slovensku – pohľad do minulosti a súčasný stav. In: *Národ a národnosti. Stav výskumu po roku 1989 a jeho perspektívy*. Ed. Š. Šutaj. Prešov: Universum, 2004, s. 117-125.
- GABZDILOVÁ, S. – OLEJNÍK, M. – ŠUTAJ, Š.: *Nemci a Maďari na Slovensku v rokoch 1945 – 1953 v dokumentoch*. Prešov: Universum, 2005.
- GÁCSOVÁ, A.: *Dejiny Slovenska 1*. Bratislava: Veda, 1961.
- GAJDOŠ, M. – KONEČNÝ, S.: *Rusíni a Ukrajinci na Slovensku v procesoch transformácie (1989 – 1995). Výber z dokumentov I*. Prešov: Universum, 2005.
- GARDEV, K.: *Balgarskrite obštnosti v čechija i Slovakija: minalo i nastojašte*. Sofija: Universitetsko izdatelstvo "Sv. Kliment Ochridski", 2003.
- GAŠPARÍKOVÁ, V. – MELICHERČÍK, A.: Slovánska mytológia a démonológia. In: J. Román: *Mýty starého sveta*. Bratislava: Obzor, 1966, s. 427-460.
- GAVAZZI, M.: Hrvatska oaza u zapadnoj Slovačkoj (Horvatský Grob) i tamošnje narodne popijevke. In: *Sveta Cecilia* 1929, s. 94-96.
- GEIST, B.: *Sociologický slovník*. Praha: SLON, 1998.
- GENNEP, A.: *Přechodové rituály*. Praha: NLN – Nakladatelství Lidové noviny, 1997.
- GERŠLIK, V.: Ikony na východnom Slovensku. In: *Pamiatky a múzeá* 48, 1999, č. 3, s. 42-46.
- GIDDENS, A.: *Sociologie*. Praha: Argo 2001.
- GINČEV, S.: Njakolko dumy ot istorijata na našeto gradinarstvo (bachčovandžilak) i za uredbata na gradinata. In: *Trud* 1, č. 18-21, Sofia 1887.
- GOJDIČ, I.: Drevená sakrálna architektúra na Slovensku. In: *Pamiatky a múzeá* 48, 1999, č. 3, s. 2-5.
- GÖNCZ, A.: Dvojitá identita. In: *Časopis OS – Občianska spoločnosť* 2, 1998, č. 9, p. 20.
- HABÁŇOVÁ, G.: K niektorým problémom Huncokárov v Malých Karpatoch. In: *Zmeny v hodnotových systémoch v kontexte každodennej kultúry*. Ed. D. Ratica. Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1992, s. 66-85.

- HABOVŠTIK, A.: Nárečový región a jeho slovná zásoba. In: *Región v národnej kultúre*. Ed. P. Liba. Dolný Kubín – Nitra: Oravské múzeum P. O. Hviezdoslava (Dolný Kubín) ; Ústav jazykovej a literárnej komunikácie PF (Nitra), 1988, s. 204-216.
- HADROVICS, L.: Povijest gradišćanskohrvatskoga književnog jezika. In: *Povijest i kultura gradišćanskih Hrvata*. Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1995, s. 465-485.
- HANULIAK, M.: Etnicita obyvateľov z územia Slovenska v 10.-11. storočí z pohľadu archeológie. In: *Etnos a materiálna kultúra*. Ed. E. Krekovič. Bratislava: SAS, 2000, s. 70-83.
- HANULIAK, M.: *Veľkomoravské pohrebiská. Pochovávanie v 9.-10. storočí na území Slovenska*. Nitra: AÚ SAV, 2004.
- HARAKSIM, Ľ.: Národnostná identita Rusínov na východnom Slovensku. In: *Národnosti na Slovensku*. Ed. Ľ. Haraksim. Bratislava: Veda, 1993, s. 71-80.
- HARAKSIM, Ľ.: Rutheni – Ruténi – Rusíni. In: *História 2*, 2002, č. 6, s. 30-32.
- HARAKSIM, Ľ.: Rusofilstvo a ukrajinofilstvo Rusínov východného Slovenska a Zakarpatska na rozhraní 19. a 20. storočia. In: *Ethnologia Actualis Slovaca 5*, 2004, s. 26-41.
- HERDER, J. G.: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit I.-IV*. Riga: Hartknoch 1784 – 1791.
- HOLČÍK, Š.: Bratislava. In: *Slovensko. Ottova obrazová encyklopédia*. Prague ; Bratislava: Ottovo nakladateľství ; Ottovo nakladateľstvo, 2006, s. 70-73.
- HOLJEVAC, V.: *Hrvati izvan domovine*. Zagreb: Matica hrvatska, 1967.
- HORECKÝ, J.: K otázke literárnej rómčiny. In: *Slovenčina v kontaktoch a konfliktoch s inými jazykmi*. Ed. S. Ondrejovič. Sociolingvistica slovaca 4, Bratislava: Veda, 1999, s. 165-171.
- HORVAT, P.: Narodna balada o djevojci vojniku. In: *Etnografija južnih Slavena u Mađarskoj 3*, 1979, s. 60-71.
- HORVÁTH, P.: Slovenská národnosť v 16. a 17. storočí. In: *Historický časopis 28*, 1980, č. 3, s. 364-380.
- HORVÁTH, P.: Národnostné pomery a rozvoj slovenskej národnosti 1711 – 1780. In: *Dejiny Slovenska II*. Bratislava: Veda, 1987, s. 401-406.
- HORVÁTH, P.: Typy židovských osád Párovce, Židovská Veča, Šarišské Lúky, Huncovce. In: *Historická revue 6*, 1995, č. 8, s. 8-9.
- HORVÁTHOVÁ, E.: Cigáni na Slovensku. Historicko-etnografický náčrt. Bratislava: Veda, 1964.
- HORVÁTHOVÁ, E.: Remeselnícke zvyky v Kežmarku na počiatku minulého storočia. In: *Acta ethnologica slovaca*. In honour of J. Mjartan. Bratislava: Veda, 1974, s. 123-136.
- HORVÁTHOVÁ, E.: K otázke etnokultúrneho vývoja a etnickej klasifikácie Cigánov. In: *Slovenský národopis 22*, 1974, č. 1, s. 3-16.
- HORVÁTHOVÁ, E.: *Rok vo zvykoch nášho ľudu*. Bratislava: Tatran, 1986.
- HORVÁTHOVÁ, E.: K etnografickej a migračnej dynamike Cigánov. In: *Slovenský národopis 36*, 1988, č. 1, s. 10-21.
- HORVÁTHOVÁ, E.: Doslov. In: *Samuel Augustini ab Hortis. Cigáni v Uhorsku 1775*. Bratislava: Štúdio dd, 1994, s. 75-83.

- HORVÁTHOVÁ, E.: Predstavy o posmrtnom živote v koreláciách s pohrebnými obradmi. In: *Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od najstarších čias po súčasnosť*. Ed. E. Krekovič. Bratislava: Slovenská archeologická spoločnosť, Slovenská národopisná spoločnosť, 1993, s. 60-68.
- HORVÁTHOVÁ, E.: Perún, Mokoš, Veles. Trpezlivé odhaľovanie mnohobožstva. In: *Historická revue* 7, 1996, č. 3, s. 4-5.
- HORVÁTHOVÁ, M.: *Nemci na Slovensku. Etnokultúrne tradície z aspektu osídlenia, remesiel a odievania*. Komárno ; Dunajská Streda: Vydavateľstvo Liliium Aurum, 2002.
- HRONSKÝ, M.: *Boj o Slovensko a Trianon 1918 – 1920*. Bratislava: Národné literárne centrum – Dom slovenskej literatúry, 1998.
- HUBINGER, V.: Etnicita. In: *Základní pojmy etnické teorie. Český lid* 78, 1991, č. 4, s. 237-257.
- HUBINGER, V. – HONZÁK, F. – POLIŠENSKÝ, J.: *Národy celého světa*. Praha: Mladá fronta, 1985.
- HÜBSCHMANNOVÁ, M.: *Romské pohádky*. Praha: Odeon, 1973.
- HUČKO, J.: *Slovenská jar*. Bratislava: Mladé letá, 1994.
- HUSOVSKÁ, Ľ. (Ed.): *Slovensko. Prechádzky storočiami*. Bratislava: Príroda, 1994.
- HÚŠČAVA, A.: *Dejiny Lamača*. Bratislava: Kultúrny a informačný odbor, 1948.
- JÁGEROVÁ, M.: Slovenský pohreb. In: *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesijnú mnohotvárnosť*. Ed. J. Botík. Bratislava: Lúč, 2001, s. 13-31.
- JAKEŠOVÁ, E.: Návraty amerických Slovákov po roku 1918. In: *Historická revue* 3, 1992, č. 10, s. 29-30.
- JAKEŠOVÁ, E.: Kanadská historiografia, etnické skupiny a Slováci. In: *Historické štúdie: ročenka Historického ústavu Slovenskej akadémie vied* 34, 1993, s. 136-140.
- JAKUBÍKOVÁ, K.: Goralí. In: *História* 3, 2003, č. 3, s. 24-25.
- JANČOVIC, J.: *Navrátilci*. Martin: Matica slovenská 2007.
- JANKOVIČ, V.: *Trnavská univerzita: Kapitoly o dejinách univerzity v rokoch 1635 – 1777*. Bratislava: Pamiatkový úrad, 1995.
- JELINEK, J. A.: Židia na Slovensku v 19. storočí: Poznámky k dejinám. In: *Slovenský národopis* 41, 1993, č. 3, s. 271-296.
- JEŘÁBEK, R.: Volkstümliche Wandmalerei bei den südmährischen Kroaten im 19. Jahrhundert. In: *Ethnologia slavica* 7, Bratislava 1975, s. 131-141.
- JÓLESZ, K.: *Szidó hitéleti kislexikon*. Budapest: Magyar Izraeliták Országos Képviselője, 1985.
- JÓKAI, M.: *Zlatý človek*. Bratislava: Vydavateľstvo politickej literatúry, 1966.
- JUHÁSZ, L. I. [= Ilona]: *Fába róva, földbe ütte. A kopjafák/oszlopok mint a szimbolikus térfoglalás érfoglalás eszközei a szlovákiai magyaroknál*. Komárno – Dunajská Streda: Liliium Aurum, 2005.
- JUNGBAUER, G.: Sprachinsel Volkskunde. In: *Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde* Hefte 1, 1930, s. 143-150.
- KALÁVSKÝ, M.: Etnicita alebo etnické vedomie? In: *Slovenský národopis* 39, 1991, č. 3-4, s. 354-347.

- KALAVSKÝ, M.: Jazyk a identita v etnicky zmiešanom prostredí. In: *Slovenčina na konci 20. storočia, jej normy a perspektívy*. Ed. S. Ondrejovič. Bratislava: Veda, 1997, s. 113-118.
- KALAVSKÝ, M.: Etnická identita ako etnologická kategória. In: *Ethnologia Actualis Slovaca* 5, 2004, s. 12-25.
- KALAVSKÝ, M.: Maďarská menšina. In: *Desaťročie slovenskej republiky*. Martin: Matica slovenská, 2004, s. 694-699.
- KALESNÝ, F.: *Habáni na Slovensku*. Bratislava: Tatran, 1980.
- KAMENEC, I.: Historická retrospektíva formovania židovskej národnosti v moderných slovenských dejinách. In: *Sociológia* 24, 1992, č. 1-2, s. 25-30.
- KANDERT, J.: Handelci. In: *Etnografické skupiny na Slovensku. Národopisné informácie* 1988, č. 2, s. 34-35.
- KANDERT, J.: Rané české státy. Konec 9. stol. až 1. polovina 11. stol. In: *Český lid* 79, 1992, Supplement, s. 443-469.
- KANOVSKÝ, M.: Národ a etnická príslušnosť podľa vedy. In: *História* 4, 2004, č. 2, s. 21-23.
- KARBUSICKÝ, V. – Scheufler, V.: Lidová kultúra a jej štúdium. In: *Československá vlastivěda III. Lidová kultúra*. Praha: Orbis, 1968, s. 19-25.
- KATUŠČÁKOVÁ, M.: Židovská obec v Bardejove. In: *História* 5, 2005, č. 6, s. 22-24.
- KAZIMÍR, Š.: *Pestovanie viniča a produkcia vína na Slovensku*. Bratislava: Veda, 1986.
- KELLER, J.: *Úvod do sociologie*. Praha: SLON, 2004.
- KILIÁNOVÁ, G.: Prehľad bádania o sociálnej pamäti a inšpirácie pre etnológiu. In: *Etnologické rozpravy* 1, 1996, s. 88-89.
- KILIÁNOVÁ, G.: Teoretické východiská pre výskum etnických otázok v národopise/etnológii na Slovensku. In: *Etnologické štúdie* 5, 1998, s. 9-24.
- KILIÁNOVÁ, G.: Kolektívna pamäť a konštrukcia identity. In: *Kolektívne identity v strednej Európe v období moderny*. Ed. M. Csáky – E. Mannová. Bratislava: Academic Electronic Press, 1999, s. 61-81.
- KILIÁNOVÁ, G.: Etnické kategórie v súčasnom etnologickom bádani. In: *Etnos a materiálna kultúra*. Ed. E. Krekovič. Bratislava: SAS, 2000, s. 5-11.
- KISS, L.: Jazykově-etnicko-kulturní členění Maďarů. In: *Stred Európy okolo roku 1000*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, s. 76-77.
- KIŠGECI, I.: *Konope, konope, zelené konope...* Novi Sad: Obzor, 1989.
- KLAČKA, J.: Urbáre červenkamenského a stupavského panstva. In: *Chorvátska národnosť na Slovensku*. Ed. J. Botík. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1999, s. 25-36.
- KLAČKA, J.: Genealogický výskum chorvátskych rodín. In: *Chorvátska národnosť na Slovensku*. Ed. J. Botík. Bratislava: Slovenské národné múzeum 1999, s. 59-62.
- KLÍMA, S.: *Československá krajanská péče*. Praha: Orbis, 1931.
- KOHÚTOVÁ, M. – PODRIMAVSKÝ, M. – ZELENÁK, P.: Maďari na Slovensku. In: *Pamiatky a múzeá* 49, 2000, č. 4, s. 11-16.

- KOLLÁR, J.: *Národné spievanky*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1953.
- KOMOROVSKÝ, J.: *Tradičná svadba u Slovanov*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1976.
- KOMOROVSKÝ, J.: Kultový aspekt pohrebných žalospevov. In: *Kultové a sociálne aspekty pohrebného ritu od najstarších čias po súčasnosť*. Ed. E. Krekovič. Bratislava: NONA, 1993, s. 93-97.
- KONEČNÝ, S.: Rusíni – Ukrajinci. In: *História 2*, 2002, č. 6, s. 32-33.
- KONEČNÝ, S.: Rusíni na Slovensku a koniec druhého tisícročia. In: *Ethnologia Actualis Slovaca 5*, 2004, s. 124-129.
- KÓSA, L. – FILEP, A.: *A Magyar nép táji*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1975.
- KOULA, J.: Malby domků v nejjihnější Moravě. In: *Český lid 3*, 1894, s. 112 a 243.
- KOVÁČ, D.: *Nemci a nemecká menšina na Slovensku (1871 – 1945)*. Bratislava: Veda, 1991.
- KOVÁČ, D.: *Dějiny Slovenska*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1998.
- KOVÁČ, M. – MANN, A.: *Boh všetko vidí. Duchovný svet Rómov na Slovensku*. Bratislava: Chronos 2003.
- KOVAČEVIČOVÁ, S.: Drevené kostoly na Slovensku. *Národopisný věstník československý 7 (40)*, 1972, č. 1-2, s. 29-102.
- KOVAČEVIČOVÁ, S. (Ed.): *Etnografický atlas Slovenska*. Bratislava: Veda, Slovenská Kartografia, 1990.
- KOVAČEVIČOVÁ, S.: Príspevok k dejinám a kultúre židovských náboženských obcí na Slovensku. In: *Národnosti na Slovensku*. Ed. Ľ. Haraksim. Bratislava: Veda, 1993, s. 115-161.
- KOVACHICH, M. J.: *Comentatio de patria, vita, fatis et scriptis nobilis Gabriel Kolinovics Senquicziensis*. Pest: [s. n.], 1789.
- KOWALSKÁ, E.: Slovensko v období štrukturálnych zmien 1711 – 1848. In: *Krátke dejiny Slovenska*. Bratislava: Academic Electronic Press, 2003, s. 179-206.
- KOWALSKÁ, E.: Od Satmárskeho mieru po Tolerančný patent. In: *Historický atlas evanjelickej cirkvi na Slovensku*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius 2011.
- KRAJČOVIČ, R.: *Slovenčina a slovanské jazyky. Praslovanská genéza slovenčiny*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1974.
- KRAJČOVIČ, R.: *Svedectvo dejín o slovenčine*. Martin: Matica slovenská, 1977.
- KRAJČOVIČ, R.: Korene a vývin slovenčiny. In: *Encyklopédia jazykovedy*. Ed. J. Mistrík. Bratislava: Obzor, 1993.
- KRAJČOVIČ, R.: Pri prameni nášho jazyka. In: *Národný kalendár*, Martin 1998, s. 31-33.
- KRAJČOVIČ, R.: Genetická báza vývinu slovenčiny na strednom Dunaji v 5.-10. storočí. In: *Slovenské pohľady 2000*, č. 7-8, s. 40-47.
- KRAJČOVIČ, R.: *Živé kroniky slovenských dejín skryté v názvoch obcí a miest*. Bratislava Literárne informačné centrum, 2005.
- KRÁLIK, Ľ.: Slovenské názvy zamestnaní deetnonymického pôvodu. In: *13. slovenská onomastická konferencia: Zborník materiálov*. Ed. M. Majtán – P. Žigo. Bratislava: Esprima, 1998, s. 127-137.

- KREKOVIČ, E.: Archeológia smrti. In: *Cesty na druhý svet. Smrť a posmrtný život v náboženstvách sveta*. Ed. M. Kováč, A. Kovács – T. Podolinská. Bratislava: Chronos 2005, s. 163-166.
- KREKOVIČOVÁ, E.: *Medzi toleranciou a bariérami. Obraz Rómov a Židov v slovenskom folklóre*. Bratislava: Academic Electronic Press, 1999.
- KREKOVIČOVÁ, E.: Sociálna/kolektívna pamäť a stereotypy: K niektorým metodologickým a terminologickým problémom. In: *Teoretické prístupy k identitám a ich praktické aplikácie*. Ed. J. Marušiak – M. Ferencová. Bratislava: Veda, Ústav politických vied SAV, 2005, s. 51-65.
- KREKOVIČOVÁ, E.: Mýtus plebejského národa. In: *Mýty naše slovenské (Our Slovak myths)*. Ed. E. Krekovič, E. Mannová, E. Krekovičová. Bratislava: Academic Electronic Press, 2005, s. 86-93.
- KREKOVIČOVÁ, E. – PENČEV, V.: *Bulhari na Slovensku. Etnokultúrne charakteristiky a súvislosti*. Bratislava: Veda, 2005.
- KŘEN, J.: *Dvě století střední Evropy*. Praha: Argo, 2005.
- KRESÁNEK, J.: *Slovenská ľudová pieseň zo stanoviska hudobného*. Bratislava: Hudobné centrum, 1951.
- KRIŠTEK, I.: Tematicko-urbanistická koncepcia Múzea slovenskej dediny – národopisnej expozície v prírode SNM – EÚ v Martine. In: *Zborník SNM LXXX, Etnografia 27*. Ed. S. Horváth. Martin: SNM, 1986, s. 31-43.
- KRUPA, V.: Etnolingvistika a jej vzťah k vede o človeku. In: *Slovenský národopis 17*, 1969, č. 2-3, s. 192-204.
- KUČERA, M.: *Slovensko po páde Veľkej Moravy*. Bratislava: Veda, 1974.
- KUČERA, M.: O historickom vedomí Slovákov v stredoveku. In: *Historický časopis 25*, 1977, č. 2, s. 217-238.
- KUČERA, M.: Historické korene maďarsko-slovenskej symbiózy. In: *Teoretické a praktické problémy národopisného výskumu maďarskej národnosti v Československu*. Ed. J. Botík – M. Méryová. Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1981, s. 37-46.
- KUČERA, M.: *Slovensko v dobách stredovekých*. Bratislava: Mladé letá, 1985.
- KUČERA, M.: Veľká Morava a počiatky našich národných dejín. In: *Veľká Morava a počiatky československej štátnosti*. Prague ; Bratislava: Academia, Obzor, 1985, s. 245-273.
- KUČERA, M. – KOSTICKÝ B.: Slovensko v obrazoch. In: *História*. Martin: Osveta, 1990.
- KUČERA, M.: *Slovensko okolo roku 1000*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 2002.
- KUČEROVÁ, K.: *Chorváti a Srbi v strednej Európe*. Bratislava: Veda, 1976.
- KUČEROVÁ, K.: *Hrvati u srednjoj Europi*. Zagreb: Matica hrvatska, Matica slovačka, 1998.
- KURELAC, F.: *Jačke ili narodne pesme prostoga i neprostoga puka hrvatskoga po župah šoprunskoj, mošonskoj i železnoj na Ugrih*. Zagreb: Slov D. Albrechta, 1871.
- KUSÁ, Z.: Metodologické otázky výskumu premien kolektívnych a osobných idetít. . In: *Teoretické prístupy k identitám a ich praktické aplikácie*. Ed. J. Marušiak – M. Ferencová. Bratislava: Veda, Ústav politických vied SAV, 2005, s. 10-30.
- KÚTNIK ŠMÁLOV, J.: *Prvý učiteľ slovienskeho národa. Život Konštantína Filozofa, rehoľným menom Cyrila*. Bratislava: Lúč, 1999.

- KYSELICOVÁ, Z.: *Život je najlepšia kúpa. Zvyky, obrady, sviatky a odev židovských spoločností*. Bratislava: September 2002.
- LACKOVÁ, E.: *Rómske rozprávky*. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1992.
- LANČARIČ, H.: *Kronika obce Šenkvice 1920 – 1959*. Šenkvice: Miestny národný výbor, 1960.
- LANČARIČ, H.: Chorvátsky písané listiny zo Šenkvíc. In: *Chorvátska národnosť na Slovensku*. Ed. J. Botík. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1999, s. 48-58.
- LANG, A. – PROKOP, J.: *Kultúra a národnostné menšiny v Slovenskej republike*. Bratislava: Štúdio dd, 1995.
- LANSTYÁK, I.: *A magyar nyelv szlovákiai változatainak nyelvkörnyezeti és kontaktusnyelvészeti kér-dé-sei = Jazykovoekologické a kontaktologické otázky variantov maďarského jazyka na Slovensku*. Dizertačná práca. Bratislava: Filozofická fakulta UK, 1994.
- LANSTYÁK, I.: *A magyar nyelv Szlovákiában*. Budapest – Bratislava: Kalligram – MTA Kisebbségkutató Műhely, 2000.
- LEHOTSKÁ, D.: Vývoj slovanskej society v Bratislave v XVII. stor. In: *Slovanská Bratislava 2-3, 1949 – 1950*. Sborník príspevkov k dejinám hl. mesta Bratislavy, s. 7-86
- LEHOTSKÁ, D.: Sociálny a národnostný vývin v 16. a 17. stor. In: *Dejiny Bratislavy*. Ed. Horváth, V., Lehotská, D. – Pleva, J. Bratislava: Obzor, 1978.
- LENG, L.: Hudobné pozoruhodnosti staropazovskej piesne. In: *Stará Pazova 1770 – 1970*. Novi Sad: Obzor, 1972, s. 340-351.
- LENG, L.: *Slovenské hudobné nárečia. Základná orientácia v hudobno-nárečových oblastiach Slovenska*. Bratislava: Národné osvetové centrum, 1993.
- LENGOVÁ, M.: Z pestrého života remeselníkov. In: *História 3*, 2003, č. 3, s. 7-8.
- LEŠČÁK, M.: Regionalizmus a ľudová kultúra. In: *Región a národnej kultúre*. Ed. P. Liba. Dolný Kubín – Nitra: Oravské múzeum P. O. Hviezdoslava (Dolný Kubín) ; Ústav jazykovej a literárnej komunikácie PF (Nitra), 1988, s.182-196.
- LEŠČÁK, M.: Die Folklore in den Identifikationsprozessen der Gemeinschaft. Am Beispiel der Slowakischen Folklore. In: *Folklore in the identification processes of society ; Etnologické štúdie 1*. Ed. G. Kiliánová – E. Krekovičová. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 1994, s. 21-26.
- LEŠČÁK, M. – SIROVÁTKA, O.: *Folklór a folkloristika*. Bratislava: Smena, 1982.
- LETZ, R.: *Dejiny Slovenskej ligy na Slovensku. 1920 – 1948*. Martin: Matica slovenská, 2000.
- LETZ, R.: Starostlivosť Slovenskej ligy na Slovensku o reemigrantov. In: *Slováci v zahraničí 24*. Martin: Matica slovenská, 2008, s. 61-67.
- LEVI, L. (Ed.): *Tisíc rokov aškenázskej kultúry*. Bratislava: Kalligram, 2002.
- LIPTÁK, Ľ.: *Slovensko v 20. storočí*. Bratislava: Kalligram, 1998.
- LIPTÁK, Ľ.: *Storočie dlhšie ako sto rokov. O dejinách a historiografii*. [Selection compiled by Ivan Kamenec]. Bratislava: Kalligram, 1999.
- LIPTÁK, Ľ.: Slovensko v 20. storočí. In: *Krátke dejiny Slovenska*. Ed. E. Mannová. Bratislava: Academic Electronic Press, 2003, s. 265-330.

- LIPTÁK, Ľ.: Múzeum a súčasné historické povedomie. In: *Múzejná dokumentácia a prezentácia dejín Slovenska*. Ed. G. Podušelová – E. Kurincová. Bratislava Slovenské národné múzeum – Národné múzejné centrum, 2000, s. 13-16.
- LISZKA, J.: Cintoríny Maďarov v dedinách a vidieckych mestách Podunajskej nížiny. In: *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesijnú mnohotváornosť*. Ed. J. Botík. Bratislava: Lúč, 2001, s. 79-90.
- LUKAČKA, J.: Husiti na Slovensku. In: *Historická revue* 2, 1991, č. 2, s. 4-5.
- LUKAČKA, J.: Korene šľachty na Slovensku. In: *História* 1, 2001, č. 1, s. 6-9.
- LUKAČKA, J.: Česi pod znamením leva a kalicha. In: *História* 2, 2002, č. 6, s. 34-35.
- LUKAČKA, J. - STEINHÜBEL, J.: Dejiny Slovenska do začiatku 10. storočia a v arpádovskom Uhorsku. In: *Krátke dejiny Slovenska*. Ed. E. Mannová. Bratislava: Academic Electronic Press, 2003, s. 9-54.
- LUTHER, D.: Česká komunita v Bratislave v medzivojnovom období. In: *Česi na Slovensku*. Ed. H. Zelinová. Martin: Slovenské národné múzeum, 2000, s. 54-65.
- LUŽICA, R.: *Kapitoly z rómskej kultúry*. Trnava: Slovak Academic Press, 2004.
- MAČÁK, I.: Svetská hudba v stredoveku. In: *Pramene slovenskej hudby*. Ed. I. Mačák. Bratislava: Slovenské národné múzeum, Opus, 1977, s. 23-26.
- MAČÁK, I.: Symbol fujary. In: *Kolektívne identity v strednej Európe v období moderny*. Ed. M. Csáky – E. Mannová. Bratislava: Academic Electronic Press, 1999.
- MAGOCSI, P. R.: Karpatskí Rusíni. Súčasný stav a perspektívy v budúcnosti. In: *Slovenský národopis* 40, 1992, č. 2, s. 183-192.
- MAGOCSI, P. R.: *Karpatskí Rusíni. Katalóg k rovnomennej výstave*. Toronto – Prešov, 2000.
- MAGOCSI, P. R.: *Rusíni na Slovensku*. Prešov: Rusínska obroda, 1994.
- MAJCHRÁK, J. – HANUS, M.: Rozdelený národ. In: *Týždeň* 3, 2006, č. 34, s. 16-21.
- MAJO, J.: *Etnická štruktúra obyvateľstva Slovenska v rokoch 1880 – 1930*. Diploma thesis. Prírodovedecká fakulta UK. Bratislava 2006.
- MAJTÁN, M.: Svedectvo terénnych názvov o Chorvátoch na Slovensku. In: *Chorvátska národnosť na Slovensku*. Ed. J. Botík. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 1999, s. 66-74.
- MANGA, J.: Morena a jej maďarské obmeny. In: *Slovenský národopis* 4, 1956, č. 4, s. 421-452.
- MANEV, T.: *Istorija na balgarskoto gradinarstvo*. Sofia: Pečatnica "Bulgaria", 1938.
- MANN A. B.: Vystáhovalectvo a jeho vplyv na zmeny v ľudovom staviteľstve na východnom Slovensku. In: *Zborník SNM Etnografia* 22, 1981, s. 139-187.
- MANN, A. B.: Zámorská emigrácia Slovákov na prelome storočia ako predmet etnografického štúdia. In: *Vystáhovalectvo a život krajanov vo svete*. Martin: Matica slovenská, 1982, s. 163-172.
- MANN, A. B.: Problém identity Rómov. In: *Identita etnických spoločností. Výsledky etnologických výskumov*. Ed. G. Kilánová. *Etnologické štúdie* 5. Bratislava: Ústav etnológie SAV ; SAP, 1998, s. 45-70.
- MANN, A. B.: *Rómsky dejepis. Doplnkový učebný text pre vyučovanie dejepisu (pre 2. stupeň základných škôl a stredné školy)*. Bratislava: Kalligram, 2000.

- MANN, A. B.: Obyčaje pri mŕtvom a pohreb Rómov na Slovensku. In: *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesijnú mnohotvárnosť*. Ed. J. Botík. Bratislava: Lúč, 2001, s. 109-120.
- MANNOVÁ, E.: Z majority minoritou. In: *História 2*, 2002, č. 6, s. 12-14.
- MANNOVÁ, E.: Kultúra v multietnickom prostredí. In: *Krátke dejiny Slovenska*. Bratislava: AEPres, 2003, s. 238-257.
- MANNOVÁ, E.: Mýty nie sú slovenským špecifikom. In: *Mýty naše slovenské*. Ed. E. Krekovič – E. Mannová – E. Krekovičová. Bratislava: Academic Electronic Press, 2005, s. 7-18.
- MAREŠ, P. – MUSIL, L. – RABUŠIC, L.: Fenomén moravanství. In: *Sociológia 24*, 1992, č. 1-2, s. 85-89.
- MARSINA, R.: Slovensko ako súčasť uhorského ranofeudálneho štátu. In: *Slovensko 1, Dejiny*. Bratislava: Obzor, 1971, s. 211-269.
- MARSINA, R.: Nitrianske vojvodstvo a Uhorsko. (Od pádu V. Moravy do konca 11. storočia.) In: *Stred Európy okolo roku 1000*. Ed. A. Wiczorek – H. Hinz. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, s. 206-207.
- MARSINA, R. – BEŇKO, J.: Prvé storočia Slovákov v Uhorskom kráľovstve. In: *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti*. Bratislava: Národné literárne centrum – Dom slovenskej literatúry, 1998, s. 92-105.
- MARSINA, R. – RATKOŠ, P. – SOPKO, J. – VOZÁR, J.: Mocenské a triedne zápasy v 15.-16. storočí. In: *Dejiny Slovenska I*. Bratislava: Veda, 1986, s. 386-480.
- MARUŠIAKOVÁ, E.: K problematike cigánskej skupiny. In: *Slovenský národopis 33*, 1985, č. 4, s. 694-708.
- MARUŠIAKOVÁ, E.: Rodinný život valašských Cigánov na Slovensku a jeho vývinové tendencie. In: *Slovenský národopis 34*, 1986, č. 4, s. 609-634.
- MARUŠIAKOVÁ, E. – POPOV, V.: *Ciganite v Balgarija*. Sofia: Institut za etnologiya i folkloristika s Etnografski muzei pri BAN, 1993.
- MARUŠIAKOVÁ, E. – POPOV, V.: Historický osud a súčasné problémy Cigánov/Rómov v strednej a východnej Európe. In: *Etnologické rozpravy 2*, 2001, s. 9-17.
- MAŤOVČÍK, A. (Ed.): *Slovenský biografický slovník I.-VI*. Martin: Matica slovenská, 1987 – 1993.
- MÁZOROVÁ, M. – ONDREJKA, K.: *Slovenské ľudové tance*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1990.
- MAZÚR, E.: Národnostné zloženie. In: *Slovensko 3, Ľud, I. časť*. Bratislava: Obzor, 1974, s. 440-457.
- MELICHERČÍK, A.: *Teória národopisu*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius, 1945.
- MELICHERČÍK, A.: *Slovenský folklór. Chrestomatia*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1959.
- MENCL, V.: *Lidová architektura v Československu*. Praha: Academia, 1980.
- MENCL, V. – MENCLOVÁ, D.: *Bratislava, stavební obraz města a hradu*. Praha: Jan Štenc, 1936.
- MÉSÁROŠ, J.: Pramene a literatúra k vývoju národnostného obyvateľstva Uhorska v 18. a 19. storočí. In: *Historický časopis 43*, 1995, č. 4, s. 628-650.

- MEŠŤAN, P. (Ed.): *Múzeum židovskej kultúry na Slovensku. Katalóg k stálej expozícii*. Bratislava, [s. n.], 1993.
- MICHAJLOVA, K. (МИХАЙЛОВА, К.): Празничност и религиозна специфика на българите в Словакия (Prazničnosť i religiozna špecifika na bŭlgarite v Slovákija). In: *Bulhari na Slovensku. Etnokultúrne charakteristiky a súvislosti*. Ed. E. Krekovičová – V. Penčev. Bratislava: Veda, 2005, s. 105-122.
- MICHÁLEK, J.: Ľudová kultúra. In: *Slovensko 3, Ľud II. časť*. Bratislava: Obzor, 1975.
- MICHÁLEK, J.: *Dejiny etnografie a folkloristiky*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1998.
- MIJATOVIČ, A.: Turski napad na Siget 1556 godine. In: *Obrana Sigeta o 420 obljetnici*. Split: Zbornik "Kačić"; Duvno: Sveta baština, 1987.
- MIKLOSICH, F.: *Über die Mundarten und Wanderungen der Zigeuner Europas*. Wien: Gerold, 1872 – 1881.
- MINÁR, I.: Spoločenská emancipácia Slovákov v USA. In: *Historická revue* 10, 1999, č. 3, s. 11-13.
- MINÁRIK, J.: *Stredoveká literatúra*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1977.
- MISTRÍK, E. et al.: *Kultúra a multikultúrna výchova*. Bratislava: Iris, 1999.
- MISTRÍK, J. (Ed.): *Encyklopédia jazykovedy*. Bratislava: Obzor, 1993.
- MJARTAN, J.: Habánske dvory vo Veľkých Levároch a Sobotišti. In: *Pamiatky a múzeá* 8, 1959, č. 3, s. 121-130.
- MJARTAN, J.: Staviteľstvo. In: *Slovensko 3, zv. Ľud, II. časť*. Bratislava: Obzor, 1975.
- MLÁDEK, J. et al.: *Demogeografická analýza Slovenska*. Bratislava: Vydavateľstvo UK 2006.
- MLYNÁRIK, J.: *Dějiny Židů na Slovensku*. Praha: Academia, 2005.
- MRVA, I.: Multietnický charakter Slovenska v ranom novoveku. In: *Krátke dejiny Slovenska*. Bratislava: Academic Electronic Press, 2003, s. 157-160.
- MÚCSKA, V.: Starí Maďari na pochode. In: *Historická revue* 2, 1991, č. 7, s. 5-6.
- MULIČÁK, J.: Poľnohospodárska lexika ukrajinských nárečí. In: *Horná Cirocha*. Vlastivedná monografia. Ed. J. Podolák. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1985, s. 500-527.
- MUŠINKA, M.: Rusíni na Slovensku. In: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska II*. Ed. J. Botík – P. Slavkovský. Bratislava: Veda, 1995, s. 132.
- MUŠINKA, M.: Hnaťuk Volodymyr. In: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska I*. Ed. J. Botík – P. Slavkovský. Bratislava: Veda, 1995, s. 168.
- MUŠINKA, M.: Sú Rusíni – Ukrajinci jednou alebo dvoma národnostnými menšinami? In: *Etnologické rozpravy* 1, 1995, s. 94-100.
- MUŠINKA, M.: *Rusíni – Ukrajinci – jedná národnosť*. Prešov: Zväz Rusínov-Ukrajincov Slovenskej republiky, 1997.
- MUŠINKA, M.: Do genezi narodnoi kulturi rusiniv – ukrainciv Karpatskogo regionu. In: *Slovensko-ukrajinské vzťahy v oblasti národnostných menšín*. Prešov: Filozofická fakulta PU, 1999, s. 59-75.
- MYJAVCOVÁ, M.: *State o našej slovenčine*. Báčki Petrovac: Kultúra, 2006.

- NAVRÁTILOVÁ, A.: *Narození a smrt v české lidové kultuře*. Praha: Vyšehrad, 2004.
- NEČAS, C.: *Romové v České republice včera a dnes*. Olomouc: Univerzita Palackého, 2002.
- NEUFELD, Ľ.: Ľudová viera a vedomosti o prírode. In: *Horná Cirocha*. Ed. J. Podolák. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1985, s. 431-439.
- NEWEKLOWSKY, G.: Hrvatska narječja u Gradišča i susjednim krajevima. In: *Povijest i kultura gradišćanskih Hrvata*. Ed. I. Lukežić. Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1999, s. 431-464.
- NIEDERLE, L.: *Rukověť slovanských starožitností*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1953.
- NOSÁĽOVÁ, V.: *Slovenský ľudový odev*. Martin: Osveta, 1982.
- NOSKOVÁ, H.: *O pôvodu Slováku v Čechách*. Praha: Trilabit, 2001.
- NOSKOVÁ, J.: *Reemigrace a usídlování volyňských Čechu*. Brno: FF MU, 2007.
- NOVAK, M.: *The Rise of the Unmeltable Ethnics*. New York: Macmillan, 1972.
- NOVAK, M.: *Przebudzenie etnicznej Ameryki*. Warszawa: PIW, Seria Biblioteka Myśli Współczesnej, 1985.
- NOVOSÁD, F.: Fenomén hranice. In: *Civilizačno-kultúrne procesy v transformujúcej sa slovenskej spoločnosti*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa, 2006, s. 13-24.
- OKROY, M.: *Košice boli európskym mestom*. Wuppertal: Arco, 2005.
- OLEJNÍK, M.: Status nemeckej minority na Slovensku v prácach slovenských a nemeckých historikov. In: *Národ a národnosti na Slovensku*. Ed. Š. Šutaj. Prešov: Universum, 2004, s. 138-146.
- ONDRUŠ, Š.: Slovenská hydronymia. In: *Slovenské pohľady* 4+117, 2001, č. 5, s. 23-38.
- ONDRUŠ, Š.: *Odtajnené trezory slov, I.-III*. Martin: Vydavateľstvo Matice slovenskej, 2000 – 2004.
- ORTUTAY, G. (Ed.): *Magyar néprajzi lexikon 4*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981.
- PACSICH, J.: *Volkstrachten zu Kittsee in der Wieselburger Gestpanschaft nach der natur 1808* gezeichnet durch Johann Paesich k. k. Rittmeister in Pension. Kittsee 1808. Stored in the National Széchényi Library in Budapest.
- PALÁDI-KOVÁCS, A.: *A barkóság és népe*. Miskolc: Herman Ottó Múzeum, 1982.
- PALÁDI-KOVÁCS, A.: *Életmód, foglalkozás, nemzetiség. Bányászat és erdei iparüzés a régi Gömörben*. Debrecen: KLTE Néprajzi Tanszék, 1988.
- PALÁDI-KOVÁCS, A.: A magyar lóttartás jellege honfoglalás korában. In: *Honfoglalás és néprajz*. Ed. A. Paládi-Kovács – L. Kovács. Budapest: Balassi kiadó, 1997, s. 95-108.
- PARÍKOVÁ, M.: *Reemigrácia Slovákov z Maďarska v rokoch 1946 – 1948*. Bratislava: Stimul, 1999.
- PARÍKOVÁ, M. – SLAVKOVSKÝ, P.: Tradičné formy žatvy a mlatby na slovensko-maďarskom pomedzi Hontu. In: *Slovenský národopis* 29, 1981, č. 2-3, s. 298-317.
- PAULINY, E.: *Slovesnosť a kultúrny jazyk Veľkej Moravy*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1964.
- PAULINY, E.: *Dejiny spisovnej slovenčiny*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1983.

- PEKNÍK, M.: *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti*. Ed. M. Pekník. Bratislava: Literárne informačné centrum, 1998.
- PELČÁKOVÁ, D.: Blízko vzdialení príbuzní. In: *História 2*, 2002, č. 6, p. 36.
- PENČEV, V.: Balgarite v slovaška sreda – etnokulturni kodove na vzaimodejstvijata. In: *Bulhari na Slovensku: Etnokultúrne charakteristiky a súvislosti*. Ed. E. Krekovičová – V. Penčev. Bratislava: Veda, 2005, s. 69-76.
- PETRÁŠ, M. – BERESECKÁ, O.: Migrácia bulharských zeleninárov do zahraničia a ich usadzovanie sa na Slovensku. In: *Agrikultúra 22: zborník Slovenského poľnohospodárskeho múzea 1989*, s. 71-142.
- PLICKOVÁ, E.: Baníctvo. In: *Hont, tradície ľudovej kultúry*. Ed. J. Botík. Martin: Osveta, 1988, s. 119-136.
- POBRATIM (M. Moravcová, Z. Urban, K. Michajlova, V. Penčev a V. Todorov). *Balgari po českite zemi*. Sofia: Univ. Izdat. Sv. Kliment Ochridski, 1994.
- PODOLÁK, J.: Etnografické oblasti na území Slovenska ako podklad k monografiám o ľudovom staviteľstve. In: *Slovenský národopis 5*, 1957, č. 5, s. 529-537.
- PODOLÁK, J.: *Tradičné ovčiarstvo na Slovensku*. Bratislava: Veda, 1982.
- PODOLÁK, J.: Tradičná organizácia kolektívnej práce u bulharských záhradníkov na Slovensku. In: *Zborník Slovenského národného múzea LXXXI, Etnografia 28*, 1987, s. 103-140.
- PODOLÁK, J.: *Valaská kolonizácia*. In: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska II*. Ed. J. Botík – P. Slavkovský. Bratislava: Veda, 1995, s. 285.
- PODOLÁK, P.: *Národnostné menšiny v Slovenskej republiky z hľadiska demografického vývoja*. Martin: Matica slovenská, 1998.
- POKORNÝ, V.: *Oživená ratolesť. Pamätnica k 10. výročiu založenia Chorvátskeho kultúrneho spolku na Slovensku*. Bratislava: [s.n.], 2000.
- POLÁČIK, Š.: *Atlas cirkví, náboženských spoločností a religiozity Slovenska*. Bratislava: Chronos, 2000.
- POSERN-ZIELIŇSKI, A.: *Tradycja a etniczność*. Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1982.
- PÖSS, O.: Karpatskí Nemci. In: *Pamiatky a múzeá 49*, 2000, č. 4, s. 24-29.
- PÖSS, O.: *Dejiny a kultúra karpatských Nemcov*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 2005.
- PRAŽÁK, V.: Príspevky k studiu slovenských lidových výšiviek. In: *Bratislava, časopis Učené spoločnosti Šafaříkovy 1*, 1927, s. 453-482.
- PRAŽÁK, V.: *Slovenské lidové výšivky*. Bratislava: Vědecké ústavy města Bratislavy, 1935.
- PRAŽÁK, V.: Príspevek ke studiu lidových staveb v bývalé německé jazykové oblasti při Kremnici. In: *Slovenský národopis 7*, 1959, č. 1, s. 3-54.
- PRAŽÁK, V.: Textilie chorvatských kolonistů v slovenském Podunají. In: *Zbornik radova III. Kongresa geografa i etnografa u Jugoslavii*. Belgrade: [s. n.], 1933, s. 294-299.
- RÁBIK, V.: *Nemecké osídlenie na území východného Slovenska v stredoveku*. Bratislava: Slovenské národné múzeum, 2006.
- RÁCOVÁ, A.: Rómovia. In: *História 2*, 2002, č. 6, s. 21-24.

- RAŠKOVA, N.: Slovaškite Balgari ot vtoroto pokolenie i balgarskijat kulturnen kod. In: *Bulhari na Slovensku. Etnokultúrne charakteristiky a súvislosti*. Ed. E. Krekovičová – V. Penčev. Bratislava: Veda, 2005, s. 123-132.
- RAŠKOVA, N. – PENČEV, V.: *Balgari v Slovákija: Etnokulturni charakteristiky i vzaimodejstvija*. Sofia: Akademično izdatelstvo Marin Drinov, 2005.
- RATKOŠ, P.: *Príspevok k dejinám banského práva a baníctva na Slovensku*. Bratislava: Slovenská akadémia vied a umeni, 1951.
- RATKOŠ, P.: Kontinuita slovenského osídlenia v 9.-11. storočí. In: *Slovenský ľud po rozpade Veľkomoravskej ríše*. Bratislava: Veda, 1984, s. 13-38.
- RATKOŠ, P.: Slovensko v 10.-12. storočí. In: *Dejiny Slovenska I*. Bratislava: Veda, 1986, s. 164-209.
- RATKOŠ, P.: *Slovensko v dobe veľkomoravskej*. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1990.
- REINFUSS, R.: Pogranicze krakowsko-góralskie v świetle dawnych i najnowszych badań etnograficznych. In: *Lud 36*, Warsaw, 1964, s. 222-255.
- RENAN, E.: *Qu'est ce que c'est une nation?* Paris Conférence en Sorbonne, le 11 mars 1882. 9 s.
- RIEČANSKÁ, E.: Amerika a americkí Slováci v premenách času – charakteristika problematiky a základné poznatky z výskumu prenosu a transformácie etnickej identity v korelácii s rodovými aspektami. In: *Etnologické rozpravy 1*, 1995, s. 59-83.
- RIEČANSKÁ, E.: Etnické vedomie a transformácia ethnicity u súčasných amerických Slovákov. In: *Etnologické štúdie 5*, 1998, Bratislava, s. 25-44.
- ROLKOVÁ, N.: *Desaťročie Slovenskej republiky*. Martin: Matica slovenská, 2004.
- RÚFUS, M.: Krajanom zo Selenče. In: *Selenča 1758 – 1998*. Báčki Petrovac: Kultura, 1998.
- RUTTKAY, A.: Vývoj štátnych štruktúr u západných Slovanov. In: *Stred Európy okolo roku 1000*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2000, s. 116-118.
- RUTTKAY, A.: Problematika historického vývoja na území Slovenska v 10.-13. storočí z hľadiska archeologického bádania. In: *Veľká Morava a počátky československé štátnosti*. Ed. J. Poniák – B. Chropovský. Prague ; Bratislava: Obzor, 1985, s. 141-185.
- RUTTKAY, A.: Kde stála noha veľmoža. In: *Historická revue 2*, 1991, č. 4, s. 6-7.
- RUTTKAY, A.: Slovania v stredodunajskom priestore a počiatky slovenských národných dejín. In: *Slovenské pohľady 4+117*, 2001, č. 3, s. 49-65.
- RUTTKAY, A.: O interetnických vzťahoch po rozpade Veľkej Moravy. In: *Slovensko vo včasnom stredoveku*. Ed. A. Ruttkay – M. Ruttkay – P. Šalkovský. Nitra: Archeologický ústav SAV, 2002, s. 179-188.
- RUTTKAY, A.: Poznámky k etnickým a kultúrnym vzťahom na území Slovenska pred 13. storočím. In: *Archeologia historica 28*, Brno 2003, s. 223-233.
- RUTTKAY, M.: Dedina a dom vo vrcholnom a neskorom stredoveku. In: *Ľudová architektúra a urbanizmus vidieckych sídiel na Slovensku z pohľadu najnovších poznatkov archeológie a etnografie*. Bratislava: Academic Electronic Press, 1998, s. 37-66.
- RUTTKAY, M.: Vývoj osídlenia na Dunaji v 6.-12. storočí. In: *Slovensko vo včasnom stredoveku*. Nitra: Archeologický ústav SAV, 2002, s. 41-56.

- RYBARIČ, R.: *Problémy výskumu hudobnej kultúry stredoveku na Slovensku. Muzikologické bilancie '82.* Vol. I. Bratislava: Zväz slovenských skladateľov 1984, s. 7-12.
- RYCHLÍK, J.: Obecné zákonitosti vývoje národů a vztahů mezi nimi. In: Slovenský národopis 44, 1996, č. 2, s. 159-167.
- RYCHLÍK, J.: Česi na Slovensku v letech 1918 – 1938. In: *Česi na Slovensku.* Ed. H. Zelinová. Martin: Slovenské národné múzeum, 2000, s. 5-16.
- RYCHLÍK, J.: Migrácia Bulharov do Československa a na Slovensko v rokoch 1945 – 1968, ich právne postavenie a pokusy o ich repatriáciu. In: *Bulhari na Slovensku. Etnokultúrne charakteristiky a súvislosti.* Ed. E. Krekovičová – V. Penčev. Bratislava: Veda, 2005, s. 22-43.
- ŠALAVEROVA, M. – MUTAFOV, V.: *Do sveta za kasče chljab.* Sofia: [s. n.], 1977.
- SÁPOSOVÁ, Z.: Sťažnosti Slovákov k výmene obyvateľstva medzi Československom a Maďarskom. In: *Povoynové migrácie a výmena obyvateľstva medzi Československom a Maďarskom.* Ed. Z. Sápsová – Š. Šutaj. Prešov: Universum 2010, s. 191-202.
- SARTORI, G.: *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci.* Praha: Dokořán, 2005.
- SCHOSULAN, J. M.: *Delo iliti razlog zverhu skodlivozsti senzkih moderczev na pervo dano po Ivanu Mihalyu Schosulan...* Iz nemskoga na Harvaczko preobrznulje Emanuel Risto. Wu Posonu: Fr. Azg. Patzko, 1784.
- SEGEŠ, V.: Židovská prisaha. In: *Historická revue* 6, 1995, č. 4, s. 34.
- SEGEŠ, V.: Stredoveké mestá na Slovensku. In: *História* 1, 2001, č. 3, s. 6-9.
- SEGEŠ, V.: Od praveku po novodobé národy. In: *História* 2, 2002, č. 6, s. 2-4.
- SEGEŠ, V.: *Prešporský pitaval. Zločin a trest v stredovekej Bratislave.* Bratislava: Perfekt, 2005.
- ŠEVČÍKOVÁ, Z.: Umenie nepoznalo hranice. In: *Historická revue* 3, 1992, č. 1, s. 20-22.
- ŠIKULA, V.: Vajdov pohreb. In: *Slovenské pohľady* 4+117, 2001, č. 9, s. 62-64.
- SIMON, A.: *Telepesek és telepes falvak dél Szlovákiában a két világháború kozot.* Šamorín: Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2008.
- SIROVÁTKA, O.: K problematice folklóru chorvatské menšiny v Československu. In: *III. Kongres folklorista Jugoslavije.* Cetinje: [s. n.], 1958, s. 21-27.
- SKLABINSKÁ, M. – MOSNÁKOVÁ, K.: *Slováci v Srbsku z aspektu kultúry.* Novi Sad: Ústav pre kultúru vojvodinských Slovákov, 2013.
- SKLADANÁ, J.: Jazyk súkromnej korešpondencie Anny Márie Sentivániovej. In: *Žena a právo.* Bratislava: Academic Electronic Press, 2004, s. 267-271,
- SKUTNABB-KANGAS, T.: *Menšina, jazyk a rasizmus.* Bratislava: Kalligram, 2000.
- ŠKVARNA, D.: Sen o Všeslávii. Podnecujúci rozmer Jána Kollára. In: *Historická revue* 6, 1995, č. 1, s. 20-21.
- ŠKVARNA, D.: Dejiny. In: *Kapitoly z dejín slovenskej kultúry.* Ed. P. Žigo. Bratislava: Academic Electronic Press, 2004, s. 17-54.
- SLAVKOVSKÝ, P.: *Roľník a jeho práca.* Bratislava: Veda, 1988.

- SLAVKOVSKÝ, P.: *Agrárna kultúra Slovenska*. Bratislava: Veda, 2002.
- SLIVKA, M.: *Slovenské ľudové divadlo*. Bratislava: Divadelný ústav, 2002.
- ŠMATLÁK, S.: *Dejiny slovenskej literatúry I.-II.* Bratislava: Literárne informačné centrum, 1997, 1999.
- SOKOLOVSKÝ, I.: Šoltýstvo na predaj. In: *Historická revue* 2, 1991, č. 2, s. 6-7.
- SOPKO, J.: Otázky kultúrneho vplyvu a vzdelanosti v prvých storočiach uhorského štátu. In: *Slovenský ľud po rozpade Veľkomoravskej ríše. Historické štúdie* 27. Bratislava: Veda, 1984, s. 109-119.
- SOPOLIGA, M.: Ľudové staviteľstvo a bývanie. In: *Horna Cirocha: vlastivedná monografia zátopovej oblasti*. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1985, s. 272-330.
- SOPOLIGA, M.: *Ukrajinci na Slovensku. Etnokultúrne tradície z aspektu osídlenia, ľudovej architektúry a bývania*. Komárno: Fórum inštitút – Spoločenskovedný ústav. 2002.
- SOPOLIGA, M.: *Perly ľudovej architektúry*. Prešov: Dino, 1996.
- SOUKUP, V.: *Sociální a kulurní antropologie*. Praha: SLON, 1993.
- SPEER, D.: *Uhorský Simpliciscimus*. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1964.
- ŠPIESZ, A.: *Remeslo na Slovensku v období existencie cechov*. Bratislava: Vydavateľstvo SAV, 1972.
- ŠPIESZ, A.: Päť storočí samosprávy na Slovensku. In: *Historická revue* 1, 1990, č. 3, s. 10-11.
- STANISLAV, J.: *Slovenský juh v stredoveku I.-II.* Bratislava: Národné literárne centrum, 1999.
- STANO, P.: Korytárska výroba rumunsky hovoriacich cigánov na východnom Slovensku. In: *Slovenský národopis* 13, 1965, č. 4, s. 549-563.
- STASZCZAK, Z. (Ed.): *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*. Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1987.
- STAŠŠÍKOVÁ-ŠTUKOVSKÁ, D.: Výklenkové hroby. In: *Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od najstarších čias po súčasnosť*. Ed. E. Krekovič. Bratislava: Slovenská národopisná spoločnosť. Slovenská akadémia vied, 1993, s. 37-41.
- ŠTEC, M.: Ukrajinské nárečia na Slovensku. In: *Encyklopédia jazykovedy*. Ed. J. Mistrík, Bratislava: Obzor, 1993, s. 462-463.
- ŠTEC, M.: Spisovná ukrajinjčina na Slovensku. In: *Slovensko-ukrajinské vzťahy v oblasti národnostných menšín*. Zborník materiálov z medzinárodnej vedeckej konferencie K otázkam jazyka, vzdelávania a kultúry ukrajinskej národnostnej menšiny žijúcej na Slovensku a slovenskej národnostnej menšiny na Ukrajine (Prešov 28.-29. december 1998). Prešov: Filozofická fakulta PU, 1999, s. 7-13.
- ŠTEFANOVIČOVÁ, T.: *Osudy starých Slovanov*. Martin: Osveta, 1989.
- STEINHÜBEL, J.: *Nitrianske kniežatstvo. Počiatky stredovekého Slovenska*. Bratislava: Veda: Rak 2004.
- STERN, T.: Beth Olam – Dom večnosti. Židovské cintoríny na Slovensku. In: *Pamiatky a múzeá* 47, 1998, č. 1, s. 33-38.
- STIEBEROVÁ, M.: Pripojené obce k Veľkej Bratislave. In: *Dejiny Bratislavy*. Ed. V. Horváth – D. Lehotská – J. Pleva. Bratislava: Obzor, 1978.
- STOLARIK, M. M.: *Growing Up on the South Side: Three Generations of Slovaks in Bethlehem, Pennsylvania, 1880 – 1976*. Lewisburg: Bucknell University Press, 1985.

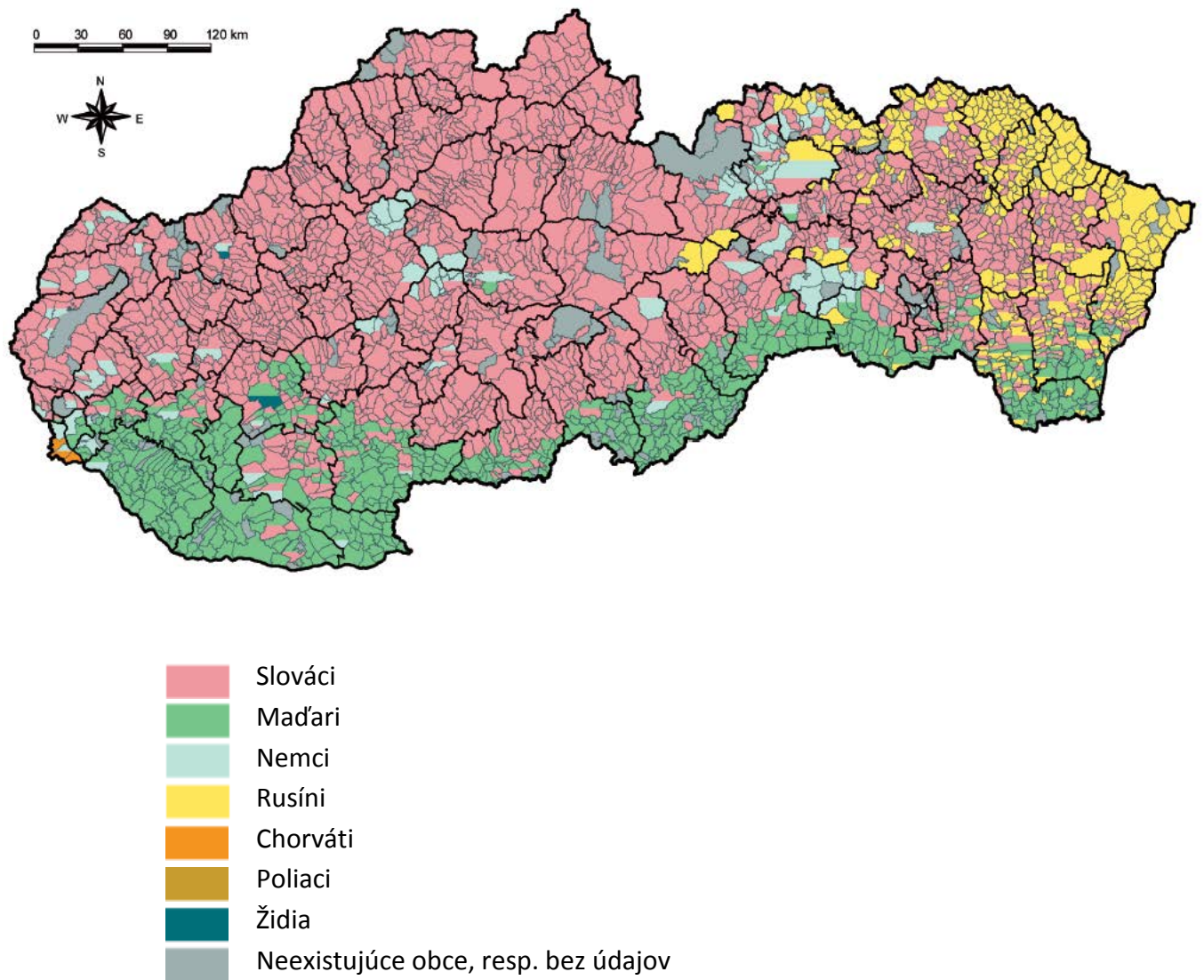
- ŠTOLC, J.: *Slovenská dialektológia*. Z autorovej pozostalosti na vydanie pripravil I. Ripka. Bratislava: Veda, 1994.
- STOLIČNÁ, R. (Ed.): *Slovensko. Európske kontexty ľudovej kultúry*. Bratislava: Veda, 2000.
- ŠUTAJ, Š.: *Maďarská menšina na Slovensku v rokoch 1945 – 1948*. Bratislava: Veda, 1993.
- ŠUTAJ, Š.: Maďarská menšina na Slovensku v rokoch 1945 – 1989. In: *História* 2, 2002, č. 6, s. 15-16.
- ŠUTAJ, Š.: Maďarská menšina na Slovensku v odbornej literatúre po roku 1989. In: *Národ a národnosti. Stav výskumu po roku 1989 a jeho perspektívy*. Ed. Š. Šutaj. Prešov: Universum, 2004, s. 102-116.
- ŠUTAJ, Š. (Ed.): *Národ a národnosti. Stav výskumu po roku 1989 a jeho perspektívy*. Prešov: Universum, 2004.
- ŠUTAJ, Š. (Ed.): *Národ a národnosti na Slovensku v transformujúcej sa spoločnosti – vzťahy a konflikty*. Prešov: Universum, 2005.
- ŠUTAJ, Š.: *Nútené presídlenie Maďarov do Čiech*. Prešov: Universum, 2005.
- ŠUTAJ, Š. – HOMIŠINOVÁ, M. – SÁPOSOVÁ, Z. – ŠUTAJOVÁ, J.: *Maďarská menšina na Slovensku v procesoch transformácie po roku 1989 (Identita a politika)*. Prešov: Universum, 2006.
- ŠVECOVÁ, S.: Malomestské a mestské formy ľudového staviteľstva na západnom Slovensku. In: *Ľudové staviteľstvo a bývanie na Slovensku*. Ed. J. Mjartan. Bratislava: SAV, 1963, s. 141-178.
- ŠVECOVÁ, S.: Etnografické skupiny na Slovensku. In: *Národopisné informácie*, 1988, č. 2, s. 7-17.
- ŠVECOVÁ, S.: Etnografické skupiny a oblasti na Slovensku. In: *Ethnologia Europae Centralis* 1. Brno: Etnologický ústav AV ČR, 1992, s. 25-34.
- ŠVORC, P.: *Krajinská hranica medzi Slovenskom a Podkarpatskou Rusou (1919 – 1939)*. Prešov: Universum, 2003.
- SZABADFALVI, J.: A honfoglalás kori magyarság állattenyésztő technikája. In: *Honfoglalás és néprajz*. Ed. A. Paládi-Kovács – L. Kovács. Budapest: Balassi kiadó, 1997, s. 69-84.
- SZENTPÉTERI, J. (Ed.): *Magyar kódex. Az Árpádok világa. Magyar művelődéstörténet a kezdetektől 1301-ig*. Budapest: Kossuth Kiadó, 1999.
- TAKÁČ, F.: *Hrvatsko-slovački rječnik*. Zagreb: Školska knjiga, 1999.
- ŤAŽKÝ, L.: Uhliari a drevorubači na Čiernom Balogu. In: *Slovenský národopis* 28, 1980, č. 2, s. 293-306.
- TIBENSKÝ, J.: Dejiny. In: *Slovensko 1*. Bratislava: Obzor, 1971.
- TIBENSKÝ, J.: *Veľká ozdoba Uhorska. Dielo, život a doba Mateja Bela*. Bratislava: Tatran, 1984.
- TIBENSKÝ, J. – URBANCOVÁ, V.: *Slovensko očami Európy 900-1850*. Bratislava: Academic Electronic Press, 2003.
- TREUER, J.: *Naše selo Hrvatski Jandrof*. Ed. J. Botík – N. Benčić. Željezno – Bratislava: Hrvatsko štamparsko društvo – Univerzita Konštantína Filozofa, 2005.
- TURČAN, V.: Šperk starých Slovanov. In: *Historická revue* 5, 1994, č. 9, s. 6-7.
- UHEREK, Z. – BERÁNSKÁ, V.: Diaspora. In: *Malý etnologický slovník*. Ed. J. Jančář. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, 2011, s. 12.

- UHLÍKOVÁ, L. (Ed.): Několik poznámek ke vzniku a zániku etnických stereotypů. In: *Etnické stereotypy z pohledu různých vědních oborů*. Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2001, s. 49-56.
- UHORSKAI, P. (Ed.): *Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry 1-3*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 1997 – 2001.
- ULIČNÝ, F.: Začiatky a vývoj kresťanstva na východnom Slovensku v stredoveku. In: *Kresťanstvo v dejinách Slovenska*. Ed. M. Kohútová. Bratislava: Universum 2003, s. 35-43.
- URBANCOVÁ, V.: *Slovenská etnografia v 19. storočí*. Martin: Matica slovenská, 1987.
- URBANCOVÁ, V.: Samuel Augustini ab Hortis a jeho zabudnutá monografia o Cigánoch v Uhorsku. In: *Samuel Augustiny ob Hortis: Cigáni v Uhorsku 1775*. Bratislava: Štúdio dd, 1995, s. 3-11.
- VÁCLAVÍK, A.: *Podunajská dedina v Československu*. Bratislava: Vydavateľské Družstvo, 1925.
- VACULÍK, J.: *Poválečná reemigrace a usídlování zahraničních krajanů*. Brno: Masarykova univerzita, 2002.
- VALACHOVIČ, P.: Správy antických autorov o Slovensku. In: *Pramene k dejinám Slovenska a Slovákov*. Ed. R. Marsina. Bratislava: Literárne informačné centrum, 1998, s. 21-33.
- VALISKA, J.: *Nemecké nárečia horného Spiša*. Stará Ľubovňa: Okresné Vlastivedné Múzeum, 1982.
- VARSÍK, B.: *Z osídlenia západného a stredného Slovenska v stredoveku*. Bratislava: Veda, 1984.
- VARSÍK, B.: *Otázky vzniku a vývinu slovenského zemanstva*. Bratislava: Veda, 1988.
- VAŘEKA, J., HOLUBOVÁ, M. – PETRÁŇOVÁ, L. (Eds.): *Evropský kulturní prostor – jednota v rozmanitosti*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR, 1997.
- VÁŽNÝ, V.: *Čakavské nářečí v slovenském Podunají*. Bratislava: Zemedelské museum, 1927.
- VÁŽNÝ, V.: Mluva chorvátských osad v Republice československé. In: *Československá vlastivěda 3*, Praha: Sfinx, 1934, s. 518-523.
- VÉGH, L.: Z výskumov maďarskej a ukrajinskej národnostnej kultúry na Slovensku. In: *Kultúrny život obyvateľov Slovenska na základe sociologických výskumov*. Bratislava: Výskumný ústav kultúry, 1977.
- VONDRÁČEK, P.: Dějiny Romů v Čechách, na Moravě a ve Slezsku. In: *Romové – ohrožené kultury*. Ed. T. Acton – D. Gallant – P. Vondráček. Praha: Svojtka, 2000, s. 31-48.
- VOZÁR, J.: Miesto baníctva a baníkov vo vývoji Slovenska. In: *Slovenský národopis 37*, 1989, č. 3, s. 277-293.
- VOZÁR, J.: Banícke krámske právo. In: *Slovenský národopis 37*, 1989, č. 3, s. 338-371.
- VOZÁR, J.: Etnikum v banských regiónoch. In: *Historická revue 4*, 1993, č. 10, s. 12-13.
- VOZÁR, J.: *Zlatá kniha banícka*. Košice: Banská agentúra, 2000.
- VRABCOVÁ, E.: Kolonizácia južného Slovenska a Podkarpatskej Rusi. In: *Slovenská archivistika 37*, 2002, č. 1-2, s. 57-74.
- VULIČ, S. – PETROVIČ, B.: *Govor Hrvatskoga Groba u Slovačkoj*. Zagreb: Sekcija Društva hrvatskih književnika, 1999.
- VYDRA, J.: *Lidové stavitelství na Slovensku*. Praha: Jan Stenc, 1925.
- WINSTON, R.: *Človek*. Bratislava: Ikar, 2005.

- ZAHRADNÍK, B. (Ed.): *Kniha o príchode Lábanov do Ameriky*. Chicago: Zábavný klub Lábskej obce v Chicagu, Ill., 1941.
- ZAMBOJ, J.: *Pukanec*. Martin: Osveta, 1975.
- ŽÁRY, J. et al.: *Dóm sv. Martina*. Bratislava: Tatran, 1990.
- ŽBIRKOVÁ, V.: *Kapitoly o pôsobení českých exulantov na západnom Slovensku v 17. – 18. storočí*. Nitra: Univerzita Konštantína Filozofa, 2001.
- ZELINOVÁ, H.: Česi na Slovensku. In: *Pamiatky a múzeá* 49, 2000, č. 4, s. 34-37.
- ZELINOVÁ, H.: *Dokumentačné centrum českej kultúry na Slovensku*. Martin: Slovenské národné múzeum, 2000, s. 66-72.
- ZELINOVÁ, H. (Ed.): *Česi na Slovensku*. Martin: Slovenské národné múzeum, 2000.
- ZELINOVÁ, H.: Podiel Čechov na propagácii kremačného hnutia na Slovensku. In: *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní so zreteľom na etnickú a konfesijnú mnohotvárnosť*. Ed. J. Botík. Bratislava: Lúč 2001, s. 207-216.
- ZEMAN, V.: Čo by sme mali vedieť o rómskom jazyku. In: Lužica, R.: *Kapitoly z rómskej kultúry*. Trnava: Slovak Academic Press, 2004, s. 66-76.
- ŽEŇUCH, P.: *Medzi východom a západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku*. Bratislava: Veda, 2002.
- ŽUDEL, J.: *Stolice na Slovensku*. Bratislava: Obzor, 1984.
- ŽUDEL, J.: Komitáty a stolice. In: *Historická revue* 2, 1991, č. 6, s. 30-31.

Etnická štruktúra obyvateľstva obcí Slovenska

(podľa lexikónu Magyarországh geographiai szótara z roku 1851)



Etnická história Slovenska : K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov

© prof. PhDr. Ján Botík, DrSc.

STIMUL, Bratislava 2022

Dielo je vydané pod medzinárodnou licenciou Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 (vyžaduje sa: povinnosť uvádzať pôvodného autora diela; povinnosť odvodené dielo zdieľať pod rovnakou licenciou ako pôvodné dielo; len nekomerčné použitie odvodeného diela). Viac informácií o <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>



licencii a použití diela:

ISBN 978-80-8127-352-0



Ján BOTÍK

Profesor Ján Botík sa narodil v roku 1938 v Gornej Mitropoliji na Podunajskej nížine Bulharska. V tomto kraji sa na rozhraní 19. a 20. storočia utvoril najjužnejší výbežok dolnozemskej Slovákov. Odtiaľ jeho rodina, spolu s takmer celou touto nevelkou slovenskou enklávou, po druhej svetovej vojne (1947) reemigrovala do Československa. Vyštudoval etnológiu na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského (1963), pôsobil ako odborný asistent na FiF UK (1963 – 1967), ako vedecký pracovník v Národopisnom ústave SAV (1967 – 1988). V rokoch 1989 – 1990 bol riaditeľom Etnografického múzea SNM v Martine, odtiaľ prešiel do Historického múzea SNM v Bratislave, kde pôsobil ako vedúci Dokumentačného centra chorvátskej kultúry a kurátor pre úsek zahraničných Slovákov (1991 – 2005). Pôsobil aj ako vysokoškolský pedagóg na univerzitách v Bratislave a Nitre.

Oblasťami jeho odborného záujmu sú tradičná rodina, ľudová architektúra a bývanie, teória etnicity, etnické minority na Slovensku a zahraniční Slováci. Ťažiskom jeho bádateľskej činnosti bol výskum tradičnej kultúry a spôsobu života v autentickom prostredí Slovenska. Absolvoval aj študijné pobyty v Maďarsku, Rumunsku, Srbsku, Bulharsku, Argentíne, Spojených štátoch amerických a v Kanade.

Je autorom a editorom asi dvoch desiatok knižných publikácií, zborníkov štúdií a vyše 200 vedeckých článkov. Medzi jeho najvýznamnejšie diela patria Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska: 1. a 2. (1995), Ľudová architektúra a urbanizmus vidieckych sídiel na Slovensku (1998), Slovenskí Chorváti (2001), Slováci v argentínskom Chacu (2002), Etnická história Slovenska (2007) a Slováci vo Vojvodine (2016).