

Ján Botík

# DOLNOZEMSKÍ SLOVÁCI

Tri storočia vyst'ahovaleckých osudov, spôsobi života a identity  
Slovákov v Maďarsku, Rumunsku, Srbsku a Bulharsku

VYDAVATELSTVO

Ivan Krasko

Nadlak 2011

## OBSAH

### I.

Zvláštnosti kultúry zahraničných Slovákov

Bilingvizmus v živote etnických minorít

K fenoménu Dolná zem a dolnozemskí Slováci

Lokálna komunita ako analytická kategória obrazu Slovákov na Dolnej zemi

Evanjelická cirkev a luteranizmus v živote dolnozemských Slovákov

Slovenské dolnozemské komunity a ich elita do roku 1918

K sociálnej a kultúrnej adaptácii reemigrantov v krajine ich pôvodu

### II.

Rodina v prostredí dolnozemských Slovákov

Slovenská komunita v Níredháze

Z historickej a kultúrnej pamäti Pivničanov

Bulharskí Slováci a ich kultúrne súvislosti

Z Dolnej zeme do Argentíny

Z histórie a odkazu dolnozemských Ambrušovcov

### III.

Impozantný opus Ondreja Krupu

Bádateľský profil Anny Divičanovej

Sondy Ondreja Štefanka do historickej a kultúrnej pamäti Nadlačanov

K storočnici Jána Michalku

Monografia o Pitvaroši a Pitvarošanoch

### IV.

Literatúra

Edičná poznámka

O autorovi

## PREDSLOV

Publikácia, s ktorou sa práve zoznamujete, je súborom štúdií, konferenčných príspevkov a príležitostných článkov, v ktorých upriamujem pozornosť na problematiku dolnozemskej Slovákov. Keďže vychádzali v priebehu viac ako troch desaťročí, dá sa to pobaďovať na rozkolísanosti štýlu a odbornej terminológie, na opakovaní niektorých koncepčných prístupov a ťažiskových myšlienok, a pravdaže, aj na medzerovitosti poznávacieho potenciálu. Preto by som privítal, keby kniha neoslovila čitateľov len ako výpoveď o Dolnej zemi a dolnozemskej Slovákov. Ale aj ako svedectvo o príslušníkoch jednej či dvoch generácií, ktorí sa na rozpracovávanie uvedenej problematiky podujali. Bola to generačná vrstva nevelikého okruhu bádateľov, ktorých výskumná a publikačná aktivita spadá do obdobia druhej polovice, či skôr do poslednej tretiny 20. storočia. Preukázala dostatok odhodlania i nadšenia pustiť sa do systematického mapovania historického a národnokultúrneho vývinu slovenských ostrovov v rozľahlom dolnozemskej priestore na rozhraní terajšieho Maďarska, Rumunska, Chorvátska a Srbska. V tomto odhodlaní sa už mohli oprieť aj o porozumenie, ba aj záštitu univerzitných, akademických, ako aj nových, práve na danú problematiku zameraných ustanovizní - Ústav pre zahraničných Slovákov Matice slovenskej v Bratislave (1968), Spolok vojvodinských slovakistov v Novom Sade (1969), Kultúrna a vedecká spoločnosť Ivana Krasku v Nadlaku (1976) a Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku v Békešskej Čabe (1988). Lenže takto zacielená a aj zmysluplná činnosť sa mohla rozvíjať v podmienkach uzavretej a politickými pomermi limitovanej spoločnosti. Čiže s obmedzenými možnosťami zahraničných kontaktov a s priškrteným prítokom vedeckých informácií. Napriek tomu sa moja generácia dopracovala k poznatkom, ktorých výsledkom je vcelku dobre zvládnutý, celistvý, a dá sa povedať, že v mnohom aj výstižný a presvedčivý obraz o dolnozemskej Slovákov.

V tejto stručnej súvahe by som chcel povedať, že keď sa moja generácia púšťala do výskumu Slovákov na Dolnej zemi, mohla sa oprieť o síce skromný, ale z poznávacieho hľadiska cenný odkaz historikov, jazykovedcov, národopiscov, literárnych vedcov a publicistov z predchádzajúcich generácií. Zaiste však budete so mnou súhlasiť, že až s nástupom povojnovej, čiže tej našej generácie, vďaka inštitucionálnemu a profesionálnemu rozvoju vedeckého výskumu, sa obraz o dolnozemskej Slovákov výraznejšie nasýtil a aj spresnil, či už empirickými, no hlavne teoretickými poznatkami. Za najproduktívnejšie možno označiť koncepčné prístupy, v ktorých sa dolnozemskej Slováci prestali posudzovať ako sociálne a kultúrne jednotné či homogenizované spoločenstvo. Čiže ako spoločenstvo so statickým, a iba s materským národom súvisiacim jazykovým a kultúrnym uspošobením. Čoraz väčší dôraz sa začal dávať na to, že dolnozemskej Slováci sú už tri storočia oddelenou, a práve preto aj neobyčajne dynamickou subetnickou jednotkou, ktorej vývin bol určovaný nielen danosťami krajiny pôvodu týchto vystaňovalcov, ale aj danosťami prostredia novoosídlených krajín. Rôzne zamerané komparatívne výskumy ukázali, že v dôsledku masívnych migračných pohybov na Dolnú zem, do života vystaňovalcov vstúpili

bezprostredné kontakty a mnohoraké väzby s novým prostredím, ktoré sa vyznačovalo viac alebo menej výraznou inakosťou prírodných, hospodárskych, sociálnych, jazykových a kultúrnych pomerov. S tým súviseli rôzne medzietnické a kultúrne interakcie a procesy, ktoré vyúsťovali do viackontextových zdrojov a do synkretického obsahu kultúry dolnozemských Slovákov. To sa následne premietalo aj do modifikácie a transformácie individuálnych a kolektívnych identít dolnozemských Slovákov v ich novoosídlených lokalitách, ostrovoch a krajinách.

Zámerom tejto rekapitulácie bolo naznačiť kontúry stavu poznatkov a poznávacích postupov, z ktorých vyrastal aj môj bádateľský záujem o dolnozemských Slovákov. Mal som šťastie, že som sa ako generačný súputník mohol začleniť do zostavy takých tvorivých osobností, akými sú jazykovedec Jozef Štolc, historik Ján Sirácky, kultúrna antropologička Anna Divičanová, literárny vedec Michal Harpáň, básnici a publicisti Paľo Bohuš a Ondrej Štefanko, aby som spomenul aspoň tých najpribojnejších. Zmieňujem sa o nich jednak pre jasnozrivosť s akou prenikali do podstaty historických osudov, života a čínorodosti dolnozemských Slovákov. A potom aj preto, lebo fenoménu Dolnej zeme a dolnozemských Slovákov sa nedá porozumieť iba z pohľadu jednej či niektorých zo sociálnych vied.

Na záver tohto predslovu by som chcel ešte poznamenať, že pojmy Dolná zem a dolnozemskí Slováci sa už dávnejšie, počnúc rozpadom Rakúsko-Uhorska (1918), začali čoraz viac dostávať do polohy historických kategórií. Od tohto predelu sa dolnozemskí Slováci stali zahraničnými Slovákami, a zároveň aj národnostnými menšinami nástupníckych štátov rozpadnutej monarchie. Ich ďalší vývin bol určovaný novými politickými, jazykovými, kultúrnymi a ďalšími danosťami novoutvoreného Maďarska, Rumunska, Juhoslávie, Chorvátska a Srbska. V dôsledku toho sa v spojitosti s dolnozemskými Slovákami, ktorých identita bola uhnieta v podmienkach niekdajšieho Uhorska, začali v nástupníckych štátoch uplatňovať nové identifikačné činitele, ako aj nové a rozdielne podoby sebauvedomovania a sebapoznávania kolektívnej tváre Slovákov v Maďarsku, Rumunsku, Juhoslávii, Chorvátsku a Srbsku. Je preto namieste otázka, či historicko-geografický útvar Dolnej zeme a enklávno-diasporické spoločenstvo dolnozemských Slovákov, sú aj v súčasnosti ešte vedecky produktívnymi a prínosnými poznávacími jednotkami. Na viacerých miestach tejto knihy som sa pokúsil odpovedať aj na túto otázku.

**I.**

**+ ilustrácia**

## ZVLÁŠTNOSTI KULTÚRY ZAHRANIČNÝCH SLOVÁKOV

Odhaduje sa, že zhruba jedna štvrtina až jedna tretina Slovákov žije v zahraničí. Bez ohľadu na presnosť tohto odhadu, podstatná je skutočnosť, že život značnej časti príslušníkov nášho národa sa začal odvíjať mimo územia Slovenska a v inonárodnom prostredí. To nás zaväzuje skúmať nielen okolnosti a príčiny odchodu Slovákov do cudzieho sveta, ale sledovať aj ich ďalšie osudy, poznávať ich vývin v podmienkach novej domoviny, zaznamenávať zmeny, ku ktorým dochádzalo v ich spôsobe života, v ich kultúrnom a psychickom uspošobení. Dokiaľ sa u našich vystaňovalcov uchováva vedomie národnej či etnickej príslušnosti alebo aspoň vedomie slovenského pôvodu, chápeme ich ako organickú súčasť nášho národného spoločenstva. Ich osudy sú prirodzeným pokračovaním našich národných dejín a kultúrne tradície ich materiálneho, sociálneho a duchovného života sú neodmysliteľnou časťou národnokultúrneho vývinu Slovákov. Zahraniční Slováci sú pre nás významní nielen tým, že sú nositeľmi slovenskej národnej kultúry. Zaujímaví sú hlavne tým, že oni uchovávali a rozvíjali rozmanité prejavy a hodnoty tejto kultúry špecifickým spôsobom, odlišným od pomerov na materskom etnickom území. V tom treba vidieť dôvody, prečo sa zamýšľame nad problémami kultúry zahraničných Slovákov, a prečo sa snažíme objasňovať zvláštnosti kultúrnych procesov v podmienkach etnického rozdelenia.

Hlavnou príčinou slovenského vystaňovalctva boli ťaživé hospodárske a sociálne podmienky, značná preľudnenosť a nedostatok existenčných možností v rodných krajoch a v domácom prostredí Slovenska. Do sveta odchádzali predovšetkým sociálne najslabšie vrstvy, teda tí, ktorým sa doma nedarilo dorobiť dostačujúci kus chleba. Okrem toho odchádzali aj takí, ktorí doma nemali šancu prežiť nezmieriteľný ideový a politický zápas. Avšak drvivá väčšina Slovákov odchádzala do sveta za chlebom.

V doterajšej, už takmer tri storočia trvajúcej histórii masového slovenského vystaňovalctva, možno vyčleniť dve hlavné obdobia a dva základné prúdy smerovania. Staršia vlna odchodu Slovákov do sveta spadá do obdobia od začiatku 18. do prelomu 19. a 20. storočia, keď jednotliví zemepáni a neskôr aj štátna správa organizovali osídľovanie viacerých oblastí bývalej rakúsko-uhorskej monarchie, ktoré po vytlačení Turkov z krajiny zostávali vyľudnené a hospodársky nevyužité. Keďže v tejto kolonizačnej vlne sa najväčší počet slovenských vystaňovalcov usadzoval v priestranstve tzv. Dolnej zeme (Alföld – Veľká uhorská nížina), rozprestierajúcej sa na rozhraní Maďarska, Rumunska, Srbska a Chorvátska, pre týchto našich vystaňovalcov sa zaužívalo označenie dolnozemskí Slováci. Novšia vlna sociálneho vystaňovalctva spadá do obdobia konca 19. a začiatku 20. storočia. Smerovala do rozvinutých priemyselných krajín západnej Európy (Francúzsko, Nemecko, Belgicko, Rakúsko) a do zámoria (USA, Kanada, Argentína, Austrália a ďalšie).

Naznačené dva hlavné prúdy a smery slovenského vystaňovalctva reprezentujú zároveň aj dva rozdielne trendy ďalšieho vývinu vystaňovalcov v novom prostredí. Súvisí to s odlišnosťou hospodárskych, sociálnych, politických, kultúrnych a ďalších pomerov krajín,

v ktorých sa usadili a ktoré potom rozmanitým spôsobom vplývali na spôsob života a na narodnokultúrny vývin našich krajanov v novom prostredí.

Jeden z celkových smerov vývinu našich vystaľovalcov reprezentujú *dolnozemskí Slováci*. Ako celok sa vyznačujú viacerými spoločnými črtami. Charakterizuje ich predovšetkým výstižné označenie *sedliacky svet*. Súvisí to so skutočnosťou, že slovenskí kolonisti na Dolnej zemi sa grupovali z radov roľníckeho obyvateľstva. Ich hlavným zdrojom obživy a základným zamestnaním aj po usadení sa v dolnozemskej priestransť bolo opäť poľnohospodárstvo, ktoré rozvinuli na vysokú európsku úroveň. Ďalšou črtou dolnozemskej Slovákov bolo vzájomné zoskupovanie *sa do* väčších alebo menších etnicky homogénnych územných a sídelných celkov, akými boli Slováckmi súvislo a relatívne aj početne osídlené regióny, dediny, ich časti, ulice atď. Takýto spôsob etnoteritoriálneho zoskupovania migrujúcich skupín sa zvykne označovať ako *jazykové ostrovy* alebo *etnické enklávy*. Viaceré takéto slovenské ostrovy sa sformovali na území terajšieho Maďarska, Rumunska, Srbska, Chorvátska i Bulharska, ktoré reprezentuje najjužnejší a najmladší výbežok slovenskej dolnozemskej kolonizácie. Vytváranie kompaktných, relatívne homogénnych a historicky ustálených slovenských ostrovov na Dolnej zemi spolu s prevládajúcim roľníckym zamestnaním a usadzovaním sa kolonistov v dedinskom prostredí s jeho príznačnou sociálnou a hospodárskou uzatvorenosťou možno označiť za rozhodujúce činitele toho, že etnický a kultúrny vývin v týchto našich ostrovoch bol v mnohom *zhodný* s vývinom na materskom etnickom území. To znamená, že v živote dolnozemskej Slovákov ani po usadení sa v novej domovine neboli rozrušené predpoklady pre kontinuitné pretrvávanie základných zložiek ich etnicity čiže ich slovenskosti, za aké sa považujú jazyk, národné vedomie, národné pomenovanie (etnonym) a rozmanité prejavy materiálnej a duchovnej kultúry.

Druhý z celkových smerov vývinu zahraničných Slovákov reprezentujú vystaľovalci do západoeurópskych a zámorských krajín. Príznačnou črtou tejto časti slovenského vystaľovalectva je zmena hospodárskej činnosti a životného prostredia, pretože z niekdajších roľníkov sa stali priemyselní robotníci a dovtedajší dedinčania začali žiť vo veľkomestách. So zmenou roľníkov sa stali zamestnania a s usadzovaním sa v strediskách priemyslových a veľkomestských aglomerácií bola bezprostredne spätá aj *vysoká* miera rozptýlenia slovenských vystaľovalcov v inoetnickej majoritnej spoločnosti novej domoviny. Takýto spôsob etnoteritoriálneho osídlenia vystaľovalcov sa zvykne označovať ako *etnická diaspora*.

Z uvedených skutočností je zrejmé, že v prípade našich vystaľovalcov do zámoria a do západoeurópskych krajín sa radikálne zmenili viaceré stránky ich spôsobu života. Takže tým sa na minimálnu mieru zúžili aj predpoklady a možnosti kontinuitného pretrvávanie základných ukazovateľov ich pôvodnej etnicity.

V súvislosti so zahraničnými Slováckmi, ktorí sa natrvalo usadili v najrozličnejších krajinách sveta, za najpodstatnejšie treba považovať to, že *prerušili* dovtedajšie územné, sociálne, hospodárske, kultúrne a politické väzby s jadrom materského etnika, pričom súčasne vytvorili takúto späťosť s iným, resp. s viacerými etnickými spoločenstvami. Tým sa oddelené

časti, v porovnaní s príslušníkmi jadra materského národa, dostali do odlišnej etnickej situácie, ktorá podmienila celý rad zvláštností v ich ďalšom etnickom a kultúrnom vývine.

Podstata zvláštností etnickej situácie zahraničných Slovákov spočíva v tom, že od okamihu trvalého usadenia sa v novej domovine začali v etnokultúrnom vývine vystaňovalcov pôsobiť procesy, pre ktoré sú príznačné dve základné, pritom navzájom protirečivé tendencie. Jedna z nich sa vyznačuje výraznými črtami etnokultúrneho pretrvávania a najzreteľnejšie, sa prejavuje v pridržiavaní sa kultúrnych hodnôt nadobudnutých v pôvodnej domovine, čiže v uchovávaní znakov pôvodnej kultúrnej a etnickej špecifickosti. Druhá vývinová tendencia sa vyznačuje výraznými prejavmi etnokultúrnych zmien a kultúrneho vyrovnávania sa s inoetnickým spoločenstvom, s ktorým tá-ktorá skupina zahraničných Slovákov spojila svoje vystaňovalecké osudy. Jedna i druhá stránka naznačenej procesuálnej zákonitosti pôsobia vo vzájomnej spätosti, nemožno ich od seba oddeľovať. Pritom miera dominácie jednej či druhej tendencie je závislá od viacerých činiteľov, ktoré vstupujú do života tej-ktorej vystaňovaleckej kolektivity v konkrétnych podmienkach krajiny, v ktorej sa usadili, ako aj v konkrétnej vývinovej etape jej oddelenej existencie.

Pokiaľ ide o tendenciu etnokultúrneho pretrvávania, tá sa najvýraznejšie prejavuje v počiatocnom štádiu oddelenej existencie vystaňovalcov. V neskorších štádiách, resp. v ďalších generáciách vystaňovalcov sa táto tendencia uplatňuje predovšetkým v podmienkach kompaktných slovenských ostrovov a v spojitosti s agrárnym dedinským prostredím. Uplatňovanie tejto tendencie v etape počiatocných kontaktov a adaptácie vystaňovalcov v prostredí novej domoviny podmieňovala neznalosť spôsobu života, jazyka a kultúry obklopujúceho inoetnického spoločenstva. A tým aj nevyhnutnosť vystačiť si s kultúrnou výbavou a imaním, ktoré si vystaňovalci odnášali so sebou z pôvodného domova. Prvá generácia vystaňovalcov vlastne ani nemohla uniknúť spod vplyvu kultúry, ktorú si osvojila v predchádzajúcom začlenení na materskom etnickom území. Vysvetliť to možno tým, že človek sa vo všeobecnosti pridržiava po celý život kultúrnych hodnôt, ktoré si osvojil v mladosti. Ľahšie je robiť všetko tak, ako sme sa to raz naučili. Priučiť sa novým, hoci aj lepším vzorom je nepomerne ťažšie. V dôsledku takejto psychickej inertnosti akoby fungovalo presvedčenie, že vlastné kultúrne tradície a spoločenské normy, ktoré boli z pokolenia na pokolenie odovzdávané, overované a obrusované, sú nielen osvedčeným, ale aj najprirodzenejším a najlepším kultúrnym imaním, čo sa považovalo za dostatočný dôvod jeho rešpektovania, kontinuálneho uchovávanía a ďalšieho rozvíjania.

Uplatňovanie princípov etnickej, konfesionalnej a provenienčnej homogénnosti v osídľovacích procesoch slovenských vystaňovalcov na Dolnej zemi nevylučuje, že sa v jednotlivých osadách poschádzali pristáňovalci z mnohých dedín i viacerých regiónov Slovenska. S tým súviseli početné rozmanitosti v ich jazyku (nárečí), aj v ich materiálnej a duchovnej kultúre. Keďže v tradičnom ľudovom prostredí dôležitou podmienkou normálneho, bezkonfliktového a bezporuchového fungovania dedinskej pospolitosti je jednotnosť jej kultúrneho uspošobenia, v dolnozemských slovenských dedinách dochádzalo k procesom kultúrnej konvergenčie, čiže k vyrovnávaniu existujúcich kultúrnych rozdielov



a k formovaniu novej kultúrnej homogénosti. Pri takýchto procesoch sociálnej a kultúrnej konsolidácie slovenskí vystáhovalci na Dolnej zemi vychádzali predovšetkým zo seba, z kultúrneho dedičstva, ktoré si prinášali z pôvodnej vlasti. Preukázali tým kultúrnu a etnickú životaschopnosť. Všetko to, čo tvorivým využívaním, výberom a prepracovávaním zdedeného kultúrneho vybavenia vyrástlo do novej podoby materiálnej a duchovnej kultúry slovenských osád a slovenských ostrovov na Dolnej zemi, bolo zároveň rozšírením a obohatením kultúrnych tradícií Slovákov ako celku. V naznačených procesoch sa zrodili dolnozemske modifikácie, mnohoraké variácie i špecifickosti tradičnej ľudovej kultúry slovenských ostrovov na tomto priestranstve.

V súvislosti s etnokultúrnym pretrváváním zahraničných Slovákov je významné, či sa ono ohraničovalo iba na sféru tradičnej kultúry, ktorá bola spätá s ich sedliackym zamestnaním a s každodenným životom rodiny a dedinskej pospolitosti, alebo či sa v ich vývine uplatnili aj rôzne národnokultúrne ustanovizne, za aké možno považovať na etnických princípoch organizované školy, cirkevný a spolkový život, osvetovo-vzdelávaciu a spoločensko-zábavnú činnosť, vydávanie kníh, časopisov atď. Tieto ustanovizne pomáhali medzi zahraničnými Slovákami udržiavať znalosť písma, písomnej a navyše aj spisovnej podoby materinského jazyka. Okrem toho sa tieto ustanovizne stali aj významnými symbolmi duchovnej a kultúrnej identity vystáhovalcov. Utvrďovali v nich pocit skupinovej spolupatričnosti a posilňovali ich odhodlanie pretrvať v cudzom svete aj napriek ťažkým a často aj nepriajným podmienkam.

Význam národnokultúrnych ustanovizní v prostredí zahraničných Slovákov treba vidieť aj v tom, že ich pôsobnosť sa nemohla zaobiť bez prítomnosti a účinkovania vzdelancov, najmä odborne vyškolených učiteľov a kňazov. Slovenská inteligencia plnila medzi zahraničnými Slovákami významné národnokultúrne poslanie aj tým, že prinášala zo Slovenska myšlienky národného obrodzenia a národotvorných hnutí, myšlienky významných slovenských umelcov, vedcov a ďalších dejateľov. To prispievalo k udržiavaniu duchovných väzieb zahraničných Slovákov s jadrom materského národa. Prítomnosť inteligencie medzi zahraničnými Slovákami vytvárala predpoklady nielen pre rozvoj školstva, cirkevného a spolkového života, ale v mnohých slovenských ostrovoch aj k rozvoju vlastnej národnostnej kultúry, vlastnej literárnej a vedeckej tvorby, k rozvoju národnostnej politiky, čiže k rozvoju plnokrvného duchovného i národnostného života. Mnohí spomedzi príslušníkov inteligencie zahraničných Slovákov sa výsledkami svojej tvorivej činnosti zaradili medzi popredné osobnosti slovenskej národnej kultúry.

Skutočnosť, že vývin zahraničných Slovákov bol výrazne rámcovaný (najmä v počiatkovej etape a v početnejších enklávach) tendenciou etnokultúrneho pretrávania, neznamená, že ich oddelené jestvovanie možno chápať iba ako akýsi imanentný, od obklopujúceho sveta neodvislý proces. Tým, že sa títo vystáhovalci stali organickou súčasťou novej domoviny a jej špecifických prírodných, hospodárskych, sociálnych, kultúrnych a politických daností, jednotlivé stránky ich života boli nevyhnutne určované aj reáliami tohto nového domova.

Aj napriek tomu, že slovenskí vystaľovalci, najmä v priestranstve Dolnej zeme, vytvárali homogénne slovenské osady, resp. ich časti, prevažná väčšina zahraničných Slovákov sa usídlila v etnicky zmiešaných lokalitách a regiónoch. Je nepochybne, že obyvateľstvo takýchto heterogénnych dedín či oblastí muselo sa navzájom občiansky stýkať. To otváralo dvere vzájomnému spoznávaniu a rozmanitým väzbám v sociálnej, hospodárskej a kultúrnej sfére. Podmienkou pre utváranie kontaktov bolo vzájomné dorozumievanie. *Dvojjazyčnosť* sa stala v živote slovenských kolonistov nevyhnutným predpokladom ich adaptácie v inoetnickom prostredí. Znalosť jazyka obklopujúcej majoritnej spoločnosti ešte ničím nenarušala znaky ich pôvodnej etnickej špecifickosti. Začínala však pôsobiť vo funkcii ozvlášťujúceho a diferencujúceho činiteľa. Preniknutie *bilingvizmu* do života zahraničných Slovákov možno chápať ako dôležitý predpoklad a v určitom zmysle aj ukazovateľ nástupu divergentných etnických procesov medzi slovenskými vystaľovalcami a jadrom materského národa. Ale aj medzi samotnými zahraničnými Slovákami, ktorí žili v rôznych krajinách a v rozmanitom etnickom prostredí. Na druhej strane sa dvojjazyčnosť stávala dôležitým predpokladom i ukazovateľom nástupu zjednocujúcich etnokultúrnych procesov medzi zahraničnými Slovákami a etnickými spoločenstvami, na území ktorých sa usadili. Znalosť jazyka týchto spoločenstiev pôsobila vo funkcii integrujúceho činiteľa.

Zahraniční Slováci sa začlenili nielen do odlišného-jazykového prostredia, ale aj do rozdielnych prírodných, hospodárskych a kultúrnych daností nového domova. Zákonitým dôsledkom dlhotrvajúceho pôsobenia odlišných podmienok boli rozmanité zmeny prakticky vo všetkých sférach materiálneho, sociálneho a duchovného života vystaľovalcov. Takéto zmeny v dôsledku pôsobenia inoetnických kultúrnych vplyvov a výpožičiek sa označujú ako *akulturácia*. Dochádzalo k rozrušovaniu pôvodného jazykového a kultúrneho systému slovenských vystaľovalcov, ako aj k rozličným modifikáciám a zmenám týchto systémov. Život zahraničných Slovákov bol už od počiatkov ich oddelenej existencie sprevádzaný akulturačnými procesmi. V dôsledku toho prenikli do ich kultúrnej štruktúry prvky cudzorodej kultúrnej a etnickej špecifickosti. Tým vstúpili do ich života procesy kultúrneho vyrovnávania a etnickej integrácie so spoločenstvami, na území ktorých sa usadili. Zahraniční Slováci, a to vo všetkých európskych i zámorských krajinách, prešli v doterajšom vývine všetkými stupňami akulturačných procesov až po *asimiláciu*. Voči asimilácii bola inertná prvá generácia vystaľovalcov, ktorá nemohla uniknúť spod vplyvu zdedenej kultúry a nemohla si v plnom rozsahu osvojiť ani kultúru spoločnosti novej domoviny.

Z uvedeného je teda zrejmé, že kultúra zahraničných Slovákov, ktorá sa utvárala v podmienkach etnického rozdelenia, vyznačuje sa tým, že má *synkretický charakter*. To znamená, že v kultúre jednotlivých slovenských ostrovov či komunit v zahraničí sú zastúpené reálne trojakej proveniencie:

- kultúra materského národa;
- kultúra vytvorená príslušníkmi zahraničných Slovákov v podmienkach novej domoviny;
- kultúra obklopujúceho majoritného národa, prípadne aj ďalších etník, s ktorými

kolonisti spojili svoje vyst'ahovalecké osudy.

Spomedzi týchto troch zdrojov kultúry zahraničných Slovákov osobitnú pozornosť púta predovšetkým kultúra, ktorej tvorcami a nositeľmi sa stali slovenskí vyst'ahovalci. Hlavne preto, lebo zahraniční Slováci zohrali aktívnu, tvorivú úlohu pri vytváraní nových autentických kultúrnych tradícií, špecifických iba pre príslušnú skupinu slovenských vyst'ahovalcov. Takého novovytvorené kultúrne prejavy a hodnoty sú výsledkom syntézy jednotlivých zložiek slovenskej národnej kultúry (jazyka hovorového i spisovného, kultúry tradičnej, profesionálnej i populárnej), ako aj kultúrnych vzorov, ktoré si v procesoch adaptácie a akulturácie osvojili v novej domovine. Takto sformované kultúrne zvláštnosti v jednotlivých ostrovoch či kolektivitách zahraničných Slovákov možno označiť ako určitý *druh etnickej či národnej subkultúry*.

Model kultúrnych zmien u zahraničných Slovákov možno graficky vyjadriť ako tri navzájom sa prekrývajúce kruhy. Z nich prvý (A) reprezentuje kultúru materského národa, druhý (C) kultúru vytvorenú v prostredí novej domoviny, a tretí (B) kultúru majoritnej spoločnosti novej vlasti. Pri takomto modeli proces zmien prebieha jednosmerne (od C<sub>1</sub>, ku C<sub>2</sub> a C<sub>3</sub>), zhodne s pravidlami či princípmi akulturácie a asimilácie skupiny, postupujúc od kultúry prisťahovalcov cez etnickú subkultúru až k úplnej participácii na kultúre obklopujúceho inoetnického prostredia.

Obrázok

*(priložiť graf)*

Etnická subkultúra každej z kolektív či ostrovov zahraničných Slovákov (ak ich posudzujeme podľa jednotlivých krajín, v ktorých sa usadili a sformovali) vyznačuje sa viac alebo menej výraznou neopakovateľnosťou. Súvisí to s tým, že etnické tradície Slovákov sa zakaždým dostávali do súvzťažností s kultúrnym systémom iného etnika či inej krajiny (napr. Maďarov, Srbov, Bulharov, Francúzov, Kanadčanov, Austráľčanov atď.).

Etnická subkultúra zahraničných Slovákov je produktom pomedzným, je akoby spojnicou medzi kultúrou materského etnika a kultúrou spoločenstva novoosídlennej krajiny. Je zároveň aj katalyzátorom uľahčujúcim postupujúcu akulturáciu, ako aj činiteľom,

prostredníctvom ktorého vystáhovalci môžu participovať na dvoch etnických či národných kultúrach.

Etnická subkultúra zohrávala významnú úlohu v živote zahraničných Slovákov tým, že ich postupne uvádzala do systému kultúry novoosídlenej krajiny, a to pri súčasnom uchovávaní ich vlastnej kultúrnej individuálnosti. V prvej generácii (niekde v niektorej z ďalších) sa u vystáhovalcov vyskytujú iba akési zárodočné prejavy dvojakej kultúry, keď podstatnú úlohu zohrávala sprostredkovateľská funkcia etnickej subkultúry, ktorá v tomto štádiu obsahuje v prevažnej miere prejavy kultúrneho imania materského etnika, a to na všetkých úsekoch každodenného života vystáhovalcov. Klasická situácia dvojakej kultúry sa objavuje najskôr v druhej, prípadne až po odstupe viacerých generácií, keď sa na procesoch socializácie a akulturácie podieľajú inštitúcie s rôznorodým poslaním, a jednak rodinné prostredie vystáhovalcov, v ktorom sa uchováva najviac prejavov pôvodnej kultúrnej výbavy. Ďalej sú to národnostné školy, cirkevné zbory a rôzne spolky. A napokon pôsobia na tomto štádiu aj inštitúcie obklopujúceho majoritného národa, akými sú škola, generačné, susedské, lokálne, profesionálne a ďalšie skupiny či spoločenstvá, prostriedky masovej informácie, vojsko atď. Pôsobením uvedených inštitúcií nadobúdajú vystáhovalci prístup k obom kultúram, a tým aj znalosť kódov ku obidvom kultúrnym systémom. V tretej, resp. po odstupe mnohých generácií, väčšina socializačných inštitúcií už prislúcha ku kultúre spoločnosti novej domoviny. Vplyv rodiny sa ohraničuje iba na obdobie raného detstva. Väčšina národnostných inštitúcií sa v tomto štádiu stáva nepotrebná, pretože vystáhovalci sú už integrovaní a absorbovaní spoločnosťou novej domoviny. Podobne je to aj s materinským jazykom. Jeho zabudnutie pretína väzby vystáhovalcov s kultúrou pôvodnej domoviny. Pretrváva u nich *iba vedomie slovenského pôvodu*. Etnická subkultúra postupne prestáva pre týchto vystáhovalcov byť každodennou potrebou a čoraz viacej naberá symbolickú, emocionálnu či intelektuálnu hodnotu, v dôsledku čoho sa presúva zo spoločenskej (etnosociálnej) do intímnej sféry života.

Akže v počiatočnom štádiu vystáhovaleckého života etnická subkultúra bola spojnicou uľahčujúcou vstup vystáhovalcov do kultúrneho systému novej domoviny, v pokročilom štádiu vystáhovaleckého života sa ona stáva predovšetkým spojnicou, ktorá umožňuje aspoň príležitostné a značne ohraničené väzby s kultúrou niekdajšieho materského etnika.

(1994)

## BILINGVIZMUS V ŽIVOTE ETNICKÝCH MINORÍT

Bilingvizmus je nepochybne jedným z kľúčových pojmov jazykovedy. Zaiste preto jej vd'acíme za širokospektrálne rozpracovanie tejto problematiky. Bilingvizmus sa však čoraz častejšie stáva predmetom záujmu aj v ďalších spoločenskovedných disciplínach. Medzi nimi aj v etnológii. V našom príspevku sa pokúsime sprostredkovať zopár informácií, prečo je v národopisnom (etnologickom) výskume etnických minorít významné poznať aj úlohu bilingvizmu.

Výskum bilingvizmu, ako aj skúmanie niektorých ďalších stránok jazyka je pre etnológov nevyhnutný a treba povedať, že aj metodicky prínosný, predovšetkým pri rozpracovávaní etnickej problematiky. Hlavne preto, lebo jazyk je jedným z najvýznamnejších komponentov etnicity. Bez jazyka sa etnicita vlastne ani nedá skúmať. Z týchto dôvodov etnológovia 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 kultúra. V týchto súvislostiach sa naše ponímanie kultúry zblíži s chápaním sociálnych a kultúrnych antropológov, v ktorom sa „pojmem kultúra ustálil ako generický termín pre všetky nebiologické stránky života. Čiže ako všetko to, čo musí človek vedieť, aby sa mohol stať platným členom spoločenstva, ku ktorému prináleží. Pri takomto prístupe sa do pojmu kultúra začleňuje aj jazyk, pričom vzťah medzi jazykom a kultúrou sa chápe ako relácia časti k celku (KRUPA 1969: 194–195). Kultúra i jazyk sa teda posudzujú ako prvky toho istého systému.

Problematika etnických minorít sa v etnológii vyhranila ako bádateľský úsek s niektorými špeciálnymi metodickými prístupmi. Súvisí to s tým, že príslušníci minorít, v porovnaní s jadrom materského etnika, dostali sa do odlišnej etnickej situácie, ktorá podmienila celý rad zvláštností v ich separátnom vývine. Podstata zvláštností etnickej situácie každej minority spočíva v tom, že od okamihu trvalého usadenia sa v novej domovine začali v kultúrnom a etnickom vývine jej príslušníkov pôsobiť procesy, pre ktoré sú príznačné dve základné, navzájom protirečivé tendencie. Jedna z nich sa vyznačuje črtami výrazného etnokultúrneho pretrvávania a najzreteľnejšie sa prejavuje v pridržovaní sa kultúrneho imania nadobudnutého v pôvodnej domovine. Čiže v uchovávaní prejavov pôvodnej etnicity a ich špecifických znakov. Druhá vývinová tendencia sa vyznačuje prejavmi etnokultúrnych zmien a postupného vyrovnávania sa príslušníkov minority s majoritnou spoločnosťou. Je teda zrejmé, že kultúra minorít, ktorá sa utvárala v podmienkach etnického rozdelenia, vyznačuje sa synkretickým charakterom. Zastúpené sú v nej reálie trojakej proveniencie: 1. kultúra materského etnika, 2. kultúra vytvorená príslušníkmi minority v podmienkach novej domoviny, 3. kultúra obklopujúcej inoetickej spoločnosti (BOTÍK 1995: 431).

Synkretizmus je najpodstatnejším a najurčujúcejším atribútom kultúry etnických minorít. Zastúpený je vo všetkých komponentoch etnicity. Teda aj vo všetkých prejavoch kultúry, vrátane jazyka. V týchto súvislostiach by sme chceli zvýrazniť, že synkretizmus je zároveň aj činiteľom, ktorý spôsobuje, že bilingvizmus je univerzálnym a zákonitým javom

v živote každej etnickej minority. V minoritnom prostredí býva bilingvizmus zastúpený prakticky vo všetkých individuálnych a kolektívnych podobách. K jeho najpodstatnejším črtám patrí procesualnosť. Čiže nepretržitý prúd zmien v čase, v dôsledku čoho sa stav a charakter bilingvizmu menia v každej novej generácii príslušníkov minority. Intenzita, obsah a forma, ako aj kvantita a kvalita naznačenej procesualnosti fungujú v minoritnom prostredí prostredníctvom mechanizmov spätých s tzv. etnickou subkultúrou.

Etnická subkultúra je produktom zmien v kultúrnom uspošobení príslušníkov minority, ku ktorým dochádza v určitom časovom rozpätí a vývinovom procese. Model takýchto zmien možno graficky znázorniť ako tri navzájom sa prekrývajúce kruhy. Z nich prvý reprezentuje kultúru jadra materského etnika (A), druhý kultúru vytvorenú príslušníkmi minority (C) a tretí kultúru inoetickej majoritnej spoločnosti (B). Kultúrne zmeny (vrátane jazykových) postupujú zhodne s princípmi jazykovej transferencie (interferencie), akulturácie a asimilácie. Od kultúry imigrantov ( $C_1$ ) cez etnickú subkultúru ( $C_2$ ) až k úplnej participácii na kultúre obklopujúcej majoritnej spoločnosti ( $C_3$ ) novej domoviny (POSERN-ZIELIŃSKI 1982: 53).

*(priložiť graf)*

Aj napriek tomu, že príslušníci minorít sa spravidla usilovali vytvárať etnicky homogénne sídla, prevažná časť z nich napokon žila v etnicky zmiešaných lokalitách a regiónoch. Obyvateľstvo takýchto heterogénnych sídel či oblastí sa muselo navzájom občiansky stýkať. To otváralo dvere vzájomnému spoznávaniu a rozmanitým väzbám v sociálnej, hospodárskej a kultúrnej (vrátane jazykovej) sfére. Podmienkou na utváranie takýchto medzietnických kontaktov bolo vzájomné dorozumievanie. Dvojazyčnosť sa stala v živote príslušníkov minority nevyhnutným predpokladom ich adaptácie v inoetnickom prostredí.

—→ —→ —→

**J1 J1 j2 j1 J2 J2**

1g 1g-ng 2g-ng 3,4g-ng

$J_1$  = jazyk prvý (materinský) a zároveň silný

$j_1$  = jazyk prvý (materinský), ale slabý

$J_2$  = jazyk druhý (inoetnický) a zároveň silný

$j_2$  = jazyk druhý (inoetnický), ale slabý

1g – 4g = prvá až štvrtá generácia

ng = bližšie neurčená generácia

Z uvedenej schémy je zrejmé, že v minoritnom prostredí sa jazykový vývin uberal od monolingvizmu v prvom (materinskom) jazyku k bilingvizmu najprv so silným prvým a slabým druhým jazykom, ďalej k bilingvizmu so slabým prvým a silným druhým jazykom a napokon opäť k monolingvizmu, avšak tentoraz v druhom (inoetnickom) jazyku (SKUTNABB 2000: 53). V závislosti od kompaktnosti či disperznosti usídlenia minority, od jej začlenenia do agrárneho alebo urbánneho prostredia, od stupňa uchovávanania či porušovania etnickej endogamie pri výbere manželských partnerov, ako aj od pôsobenia ďalších činiteľov naznačené procesy sa mohli udiať v priebehu dvoch-troch generácií (napríklad u vysťahovalcov zo Slovenska do priemyselných veľkomiest Severnej Ameriky), v priebehu 7–8 generácií (napríklad v prostredí dolnozemskej Slovákov), ale aj v priebehu viacerých desiatok generácií (napríklad v nemeckých alebo chorvátskych ostrovoch v krajinách strednej Európy).

Bilingvizmus, čiže znalosť minoritného aj majoritného jazyka, spravidla nemusel narušiť jednotlivé komponenty pôvodnej etnicity príslušníkov minority, teda znaky ich pôvodnej etnickej špecifickosti. Lenže znalosť jazyka majoritnej spoločnosti začínala pôsobiť vo funkcii diferencujúceho činiteľa. Preniknutie bilingvizmu do života etnických minorít možno považovať za impulz k nástupu divergentných etnokultúrnych procesov medzi príslušníkmi oddelenej časti a jadrom materského etnika či národa. Na druhej strane sa dvojjazyčnosť stávala dôležitým predpokladom i ukazovateľom nástupu konvergentných (zjednocujúcich) etnokultúrnych procesov medzi príslušníkmi minority a príslušníkmi obklopujúcej majoritnej spoločnosti. Znalosť jazyka majority začala teda pôsobiť vo funkcii integrujúceho činiteľa.

Pri výskume etnických minorít nemožno strácať zo zreteľa, že ich príslušníci sa začlenili nielen do odlišného jazykového prostredia, ale aj do rozdielnych prírodných, hospodárskych, kultúrnych a politických daností novej domoviny. Zákonitým dôsledkom dlhotrvajúceho pôsobenia odlišných podmienok boli zmeny na všetkých úsekoch materiálneho, sociálneho a duchovného života príslušníkov minority. Takéto zmeny v dôsledku pôsobenia inoetnických kultúrnych vplyvov a výpožičiek sa označujú ako akulturácia (STASZCZAK 1987: 16–19). Dochádzalo k postupnému rozrušovaniu pôvodného jazykového a kultúrneho systému minority. V dôsledku toho prenikli do týchto subsystémov prvky cudzorodej etnickej špecifickosti. Tým vstúpili do života etnickej minority procesy kultúrneho vyrovnávania a integrácie s majoritnou spoločnosťou.

V naznačených procesoch, ktorými je sprevádzaný vývin etnických minorít, významnú úlohu zohrávala s nimi spätá etnická subkultúra. Predovšetkým tým, že príslušníkov minority postupne uvádzala do systému kultúry majoritnej spoločnosti. A to pri súčasnom uchovávaní vlastnej kultúrnej osobitosti danej minority. V počiatočnom štádiu etnická subkultúra obsahuje v prevažnej miere prejavy kultúrneho imania materského etnika, a to na všetkých úsekoch každodenného života príslušníkov minority. Počnúc druhou a v nasledujúcich generáciách sa na procesoch socializácie a enkulturácie príslušníkov minority podieľajú jednak rodinné prostredie s prejavmi pôvodnej kultúrnej výbavy, ako aj rôzne minoritné ustanovizne (školy, cirkevné zbory, spolky, tlač) a zároveň sa do života minority postupne začlenili aj ustanovizne majoritnej spoločnosti (škola, armáda, prostriedky masovej informácie, zamestnávateľské podniky, atď.) Súbežným pôsobením bilingvizmu, ako aj minoritných a majoritných ustanovizní nadobúdajú príslušníci minority znalosť kódov k obidvom zúčastneným kultúrnym systémom. V dôsledku toho sa v živote etnických minorít uplatňuje špecifický jav jazykovej a kultúrnej duality, ktorý spočíva na participovaní na dvoch etnických či národných kultúrach (DIVIČANOVÁ 1999: 203). Takýto jav nezriedka vyúsťuje aj do dvojitej etnickej identity. Jednu z jej podôb zaujímavým spôsobom predstavil maďarský exprezident na príklade Slovenského Komlóšu (GöNCZ 1998: 20). V pokročilom štádiu integračných procesov väčšina socializačných ustanovizní už prislúcha ku kultúre majoritnej spoločnosti. Vplyv minoritného rodinného prostredia sa ohraničuje iba na krátke obdobie raného detstva. Väčšina minoritných ustanovizní sa v tomto štádiu stáva nepotrebná, pretože prevažnú väčšinu príslušníkov minority už absorbovala majoritná spoločnosť. Podobne to je aj s materinským jazykom. Jeho zabudnutie pretína väzby minority s kultúrou materského etnika. Etnická subkultúra prestáva byť pre príslušníkov minority každodennou potrebou. Čoraz viacej naberá symbolickú, emocionálnu či intelektuálnu hodnotu. V dôsledku toho sa presúva zo spoločenskej (minoritnej) do intímnej (rodinnej, osobnej) sféry života. Niekdajšia viacvrstvosť etnického vedomia sa zúžila iba na vedomie pôvodu. Niekdajší materinský jazyk prestal byť indikátorom etnickej identifikácie. Jeho funkcia sa ohraničila iba na značne torzovité prejavy kultúrnej či kolektívnej pamäti. Tým sa pôvodná etnicita minority dostala do záverečného štádia asimilačných procesov. Bilingvizmus už stratil svoje opodstatnenie a namiesto neho sa udomácnil monolingvizmus jazyka majoritnej spoločnosti. A s ním častoaj zmena vo vedomí etnickej príslušnosti. Existencia niekdajšej minority sa stala už iba historickou kategóriou.

(2002)



## K FENOMÉNU DOLNÁ ZEM A DOLNOZEMSKÍ SLOVÁCI

Pojmy Dolná zem a dolnozemskí Slováci sa používajú tak dávno a s takou samozrejmosťou, až prekvapuje, že sa nezamýšľame nad tým, či ešte nestratili svoje opodstatnenie. Najmä ak zoberieme do úvahy, že sú to nielen historicky vzniknuté, ale aj obsahovo rozkolísané pojmy. Keďže o slovenskom vysťahovalectve na Dolnú zem boli v predchádzajúcich dvoch či troch desaťročiach zhromaždené rozsiahle empirické poznatky a rozpracované boli aj nové teoretické prístupy, je to nepochybne príťažlivá výzva, aby sme posúdili, či historicko-geografický útvar Dolnej zeme a enklávno-diasporické spoločenstvo dolnozemských Slovákov sú aj v súčasnosti vedecky produktívnymi a prínosnými deskriptívnymi a analytickými jednotkami.

Keď sa v priebehu 18. a 19. storočia odohral masívny migračný pohyb Slovákov zo severnej časti do južnejších a najjužnejších oblastí vtedajšieho Uhorska, názov Dolná zem už bol známym pojmom. V rôznych maďarských i slovenských lexikónoch a iných publikáciách sa uvádza, že názvy *Dolná zem* a *Veľká uhorská nížina*, ktorým v maďarčine zodpovedajú *Alföld* a *Nagyalföld*, sú názvami geografického priestoru v povodí Dunaja a Tisy, ktorý je juhovýchodnou časťou rozsiahlejšej Panónskej nížiny. Názvami *Alföld/Dolná zem* sa od 15. storočia označuje nížinná časť historického Uhorska, ležiaca južne od politicko-správneho centra krajiny, na rozdiel od severne ležiaceho hornatého územia, nazývaného *Felföld*, v preklade Horná zem (BALASSA – ORTUTAY 1979: 29, ELKS 1995:100, LISZKA 2003:26). Názvami *Dolná zem*, ale aj *dolnie Uhry* a *dolné strany* sú označované južné kraje bývalého Uhorska, obývané zväčša Maďarmi. Názvami *Hornie zeme*, *Horniaky* sa označovali severné hornaté kraje Slovenska obývané prevažne Slovákami (HISTORICKÝ SLOVNÍK SLOVENSKEHO JAZYKA 1991:282, 432).

Nás však zaujíma, čo to boli za historické okolnosti a aká to bola sociálna situácia, ktoré vyústili k tomu, že sa začali a napokon aj sformovali pre nás také významné fenomény, akými sú dolnozemskí Slováci a slovenská Dolná zem. Predpokladom a prvým hybným momentom smerujúcim k naznačenému vývinu bola segmentácia spoločenstva Slovákov na dve územne oddelené časti. Kým tá väčšia a pôvodná, čiže materská časť zostala na historickom etnickom území Slovákov, tá oddelená a menšia časť sa rozpráhla takmer po celom rozľahlom území dolného Uhorska. Odhaduje sa, že v 18. -19. storočí sa na Dolnú zem vysťahovalo viac ako 40 tisíc slovenských rodín, a približne 200 tisíc osôb, ktoré sa usídlili v niekoľkých stovkách kolonizovaných obcí. Z pohľadu sledovaného problému považujeme za podstatné, že najväčšiu sídelnú kompaktnosť a vysokú zaľudnenosť dosiahli slovenskí vysťahovalci v jadre geografického priestoru *Alföld/Dolná zem*. Nasvedčujú tomu údaje z druhej polovice 19. storočia, kedy v békeško-čanádskej oblasti spolu s Nadlakom z rumunského Banátu žilo viac ako 83 tisíc Slovákov, v srbskej Vojvodine takmer 54 tisíc, čo spolu predstavuje úctyhodných 140 tisíc osôb. V roku 1840 v Békešskej župe žilo 29,5 % Slovákov. Už aj z týchto údajov možno vyrozumieť, že z historickej retrospektívy sa

opodstatnene zvyklo hovoriť aj o slovenskej Dolnej zemi (SIRÁCKY 1975:173, FILOVÁ 1966:16, KMEŤ 2004:61). K tomuto treba zobrať do úvahy aj to, že v mnohých desiatkach dolnozemských dedín mali slovenskí kolonisti väčšinové zastúpenie, pričom ich početnosť dosahovala aj viacero tisíc osôb. Podľa oficiálnych výsledkov sčítania obyvateľstva z roku 1880 v békeško-čanádskej oblasti väčšinové zastúpenie mali Békešská Čaba (25 343 – 77,7%), Sarvaš (13 907 – 61,8%), Slovenský Komláš (7 608 – 90,4%) Bánhedeš (1 504 – 66,7%), Pitvaroš (2 163 – 92%), Kondoroš (1 374 – 52,9%), Medeš (1 783 – 61%) a ďalšie (KMEŤ 2004:61). V aradsko-banátskej oblasti mali Slováci v roku 1880 väčšinu iba v Nadlaku (5 596 – 52,6%), inde ako menšina nepresiahli päťsto osôb (PASKOVÁ – HLÁŠNIK 1998:88). Vo vojvodinskej Báčke v roku 1880 mali Slováci väčšinové zastúpenie v Hložanoch (2 294 – 90,2%), Kulpíne (1 567 – 52,7%), Kysáči (3 164 – 89,6%), Petrovci (7 036 – 95,00%), Pivnici (2 389 – 54,00%) a Selenči (2 647 – 92,7%). V Banáte najpočetnejšími a väčšinovými slovenskými lokalitami boli Kovačica (4 141 – 93,00%), Padina (4 090 – 96,00%) a Slovenský Aradáč (2 222 – 91,00%). V Srieme najpočetnejšou slovenskou lokalitou bola Stará Pazova, v ktorej v uvedenom období žilo 5 609 – 82,2% Slovákov (SIRÁCKY 1980:73-78).

Aj takýmito značne zredukovanými údajmi chceme poukázať, že nikde inde na svete nežili slovenskí vystaňovalci v takej sídelnej kompaktnosti a početnosti, ako na predstavenom jadre Dolnej zeme. Ak tým najfascinujúcejším faktom doterajšej histórie týchto Slovákov je ich už tristočné pretrvávajúce, k tomu treba povedať, že jedným z najvýznamnejších, možno aj tým najrozhodujúcejším činiteľom uvedenej skutočnosti boli naznačené demografické ukazovatele. Za takejto situácie v novoutvorených slovenských komunitách sa materinský jazyk týchto kolonistov mohol etablovať ako relatívne autonómny systém, ktorému bola vlastná zotrvačnosť, čiže tendencia zachovať sa. Ak sa vyskytli situácie, že do kontinuitných trendov vstúpilo protirečenie medzi systémom a jeho okolím, systém sa modifikoval, čiže prispôbil sa svojmu okoliu tak, že sa zmenil pod tlakom vonkajších podnetov (KRUPA, V. 1980:18). K prvej takejto modifikácii došlo už za života druhej a tretej generácie vystaňovalcov, keď sa v dolnozemských slovenských nárečiach udial veľkorysý konvergentný proces, ktorý z ľudí poschádzaných z rôznych dedín a krajov Slovenska, s odlišnými nárečiami a kultúrnymi tradíciami, vytvoril nové jazykové a sociokultúrne jednotky, ktoré ako celok predstavujú vekovo mladšieho, dolnozemskeho brata jazykovo-kultúrneho komplexu Slovákov (ŠTOLC 1968: 230, BOTÍK 2007: 180).

Slovenskí kolonisti si osvojovali priestor Dolnej zeme spôsobom, ktorý sa zvykne označovať ako *zakoreňovanie/zakorenenosť* (GAJDOŠ 2002: 65). Začalo sa to znovuosídľovaním tamojších dedín, novopostavenými domami, zveľadňovanými gazdovstvami. Zakoreňovali sa nielen materiálными, ale aj duchovnými hodnotami. Svojimi luteránskymi kostolmi a školami, ktoré sú dnes zapísané medzi kultúrnymi pamiatkami tamojších krajín. Azda najvýrečnejšími dokladmi zapustenia koreňov v nových sídlach sú jazykové stopy dolnozemských Slovákov. Všade tam, kde sa slovenčina udomácnila ako hlavný, alebo aspoň rovnocenný spomedzi viacerých jazykov dolnozemských komunit, Slováci zaplnili svoj nový životný priestor nespočetnými názvami vo svojom materinskom jazyku. Už takmer tri storočia slúžiace názvy riek ako *Kereš* alebo *Maruša*, názvy obcí ako

*Berinčok, Komlouš, Medzov, Mokrý, Brestovec, Hložany, Petrovec, Aradáč, Bóľovce atď.*, no hlavne všadeprítomné názvy dedinských chotárov, ako sú *Úvratia, Reľaze, Žinky, Úhory, Vinice, Konopiská, Močidlá, Topilov, Hora, Podhora, Kratiny, Pažiť, Lúke atď.*, to sú doposiaľ pretrvávajúce doklady o jazykovom osvojení dolnozemskej dediny. Poukazujú na kultúrne spriaznenie a ľudské stotožnenie sa s týmto prostredím. V súčasnosti svedčia aj o kultúrnej pamäti a skupinovom pretrvovaní či už celistvých, alebo len častí slovenských komunít.

Neodmysliteľným dokladom prítomnosti slovenských kolonistov na Dolnej zemi sa stali ich skromné, avšak veľavravné pohrebiská. S pochovávaním svojich zosnulých rozmnožovali a aj prehľbovali sa korene, ktoré zapustili do novo osídlenej zeme. Pribúdajúce roky stmelovali komunitu a zároveň legitimizovali nárok prisťahovalcov na zaujatý priestor a nový domov. Všetkým prístupné cintoríny s náhrobníkmi tvarovanými luteránskou a miestnou tradíciou, so sprievodnými textami, symbolmi a ornamentmi, nielenže označovali miesta zosnulých, aj ich ochraňovali pred zabudnutím. Boli akoby rodnými listami a heraldickými znakmi pochovaných predkov. Stali sa genealógiou jednotlivých rodín, aj kronikou celej komunity. Po celej Dolnej zemi sa opakujúce priezviská ako Ábelovský, Badínsky, Cerovský, Čelovský Divičan, Drieňovský, Hrabovský, Litavec, Lešťan, Lomen, Medovarský, Seňan, Strehársky, Senohradský, Šuľan, Šipický, Trpínsky, Uňatínsky, Žibrita a desiatky ďalších, sú azda tým najdostupnejším a najzrozumiteľnejším dokladom, že pôvod najväčšej časti dolnozemskej Slovákov sa spája s dedinkami južno-stredoslovenského Novohradu a Hontu (BOTÍK 1999, 2005).

Výrazným znakom slovenských komunít na Dolnej zemi je ich takmer výlučný *luteránsky ráz*, s výnimkou časti obyvateľov v Békéšskej Čabe a Selenči. Ako príslušníci evanjelického augsburského vierovyznania sa vo svojich náboženských obradoch a bohoslužobných knihách pridrižovali jazyka Kralickej biblie, čiže *biblickej češtiny*, ktorú si priniesli zo svojich rodných krajov. Dolnozemský vzdelanec Michal Žilinský, nazval bibličinu „slovenskou reč“ (KMEŤ 2006:98).

Protestantizmus práve preto, že presadil princíp národných jazykov do náboženských obradov, mal progresívny vzťah aj ku školskému vzdelávaniu. Slovenské komunity na Dolnej zemi hneď pri zakladaní nových sídiel spolu so svojimi evanjelickými zbormi zriaďovali aj cirkevné školy na „zušľachtenie ducha a osvietenie rozumu“, ako to bolo napísané na jednej z najstarších školských budov v Kysáči (BERÉDI 1995: 8). Pre tieto zámery využívali dolnozemskí slovenskí kňazi tereziánsky dokument *Ratio educationis* (1777), ktorý ustanovuje, že elementárne školy majú mať aj evanjelici a vyučovať sa má v materinskej reči. Pre rozvoj evanjelického ľudového školstva aj medzi dolnozemskými Slovákami rozhodujúci význam mal *Tolerančný patent Jozefa II.* (1781). Tieto dokumenty v službách ideológie protestantizmu sa zaslúžili, že slovenské komunity patrili v počiatkoch osídľovania Dolnej zeme medzi najgramotnejšie spoločnosti v tomto multietnickom priestore (ČELOVSKÝ 1996: 60, BOHUŠ 1995: 356). Nemáme na mysli iba evanjelické gymnáziá v Berinčoku (1802), Novom Vrbasi (1822) a Sarvaši (1834), slávny *Institutum oeconomicum* Samuela Tešedíka v Sarvaši (1780), či rôzne zameranú literárnu tvorbu a odbornú spisbu ( M.

Markovic, A. Školka, S. Tešedík, D. Zajac, E. Haan, F. Rohoň, F. Kutlík, M. Godra, Š. Homola a ďalší). Výnimočná gramotnosť dolnozemskej Slovákov sa odrazila v neobyčajne rozsiahlom registri písomností cirkevných zborov, obecných samospráv, remeselníckych cechov, čitateľských, literárnych a iných spolkov, ako aj v hospodárskych, kronikárskych, rodinných či iných zápisoch mnohých dolnozemskej sedliakov. Tieto a ďalšie doklady vzdelanosti, nadštandardnej gramotnosti, tvorivej a dokumentačnej aktivity vo vlastnom písomnom jazyku u dolnozemskej Slovákov „bola prirodzeným výsledkom pôsobenia slovenských cirkevných zborov a škôl, ktoré boli nielen súčasťou ich pospolitného života, prostriedkom dotvárania svojbytných a sebestačných slovenských dolnozemskej spoločností, ale boli zároveň i základinou mohutnenia a pragmatickej účinnosti prepevných hradov slovenskej dolnozemskej duchovnosti – evanjelických cirkevných zborov “ (ŠTEFANKO 2004: 166).

Písomnostiam dolnozemskej Slovákov, či už rukopisným alebo tlačeným, vďačíme za možnosť nahliadnúť do prvých okamihov a prvých dotykov slovenských vystaňovalcov s novoosídľovaným prostredím. V týchto písomnostiach sú obsiahnuté aj informácie, ktoré nám umožňujú rekonštruovať nielen procesy, v akých sa formovali dolnozemskej komunity, či realie ich hospodárskeho života a každodennej kultúry, ale môžeme z nich vyčítať aj to, ako sa nová životná situácia premietala aj do ich vedomia a pocitov. Okrem iného aj do ich vzťahu či už k opusteným rodným krajom na Slovensku, alebo k prostrediu Dolnej zeme, ktoré sa stalo ich novým domovom. Názvy Dolná zem a dolnozemskej Slováci, ako aj Horná zem a hornozemskej Slováci máme doložené nielen na materskom etnickom území, ale aj v dolnozemskej prostredí už od 18. storočia (DIVIČANOVÁ 1996: 12). Ich funkciu treba vidieť v potrebe názvoslovného odlišenia tej veľkej skupiny slovenských vystaňovalcov, ktorá sa odčlenila od materskeho etnika a natrvalo sa usídlila v priestore Dolnej zeme. Keď Ľudovít Haan s viac ako storočným odstupom opisoval osídľovanie Békéšskej Čaby, tieto názvy použil s takou samozrejmosťou, že ich nepotreboval bližšie vysvetliť: „ V roku 1717 totiž traja ewangelický, pre náboženstvo prenasledovaní, hornouhorskej slowáci, menovitě Duna z Mítnej, Sekerka z Hradist'a a Walent z Čelowiec prissli na *dolnú zem* a hlásiac sa u kr. komorského prefekta v Segedíne, prosili o dovolenie, aby sa jak oni, tak ai ich ostatni sukmenowci, čo za níma príst' majú, na Čabe osadiť mohli. Dowolenie im dáno a spolu aj uistenie, že bez prekážky môžu wyznávať svoje náboženstwo. S týmto radostným heslom wrátili sa *nassi slowáci na hornú zem* a w nasledujúcej jari, ako rój, tak sa hrnúli dolu slowenskej ewangelici “ (HAAN 1866: 13). Nedá sa prehliadnúť, že pojmy Dolná zem a dolnozemskej Slováci neplnili iba terminologickú funkciu pri geografickom rozlíšení Slovákov žijúcich na *Dolniakoch* alebo *Horniakoch*. Viaceré doklady nasvedčujú, že s pojmom dolnozemskej Slováci sa už v 18. storočí spájala nepochybná sémantická funkcia. Akoby sa s touto časťou Slovákov začala pociťovať nielen ich exteritoriálna osobitosť, ale aj akási substancionálna inakosť. Nazdávame sa, že iba týmto si možno vysvetliť, že začali vychádzať rôzne knihy, ktoré už vo svojich záhlaviach/nadpisoch zdôrazňovali, že sú určené špeciálne pre Slovákov na Dolnej zemi. Prvou takto adresovanou či špecifikovanou knihou bola učebnica pre žiakov elementárnych škôl, ktorú pod názvom *Knižečka k čítánj a k prwnjm Začátkům Wzdělánj Sskolských Djtek spořádaná, podle potreby Dolňozemské Mládeže*

*Ewangelické* vydal v roku 1778 Samuel Tešedík. Autormi ďalších, pre dolnozemsých žiakov koncipovaných učebníc, presnejšie šlabikárov, boli Daniel Bocko (1801), Samuel Borovský (1853) a iní (ČELOVSKÝ 1996: 99). Daniel Bocko v roku 1804 vydal aj takto určené *Swadebny winsse nejvíce pro Obcy Ewangelické dolnozemské* (KRUPA, O. 1999: 42).

Na Dolnej zemi pôsobiaci vzdelanci nám vo svojich publikovaných prácach sprostredkovávajú svedectvo o tom, že potomkovia slovenských kolonistov boli v polovici 19. storočia v tamomšom prostredí nielenže natrvalo usadení, hospodársky a sociálne všestranne konsolidovaní, zdá sa, že s touto novou domovinou boli aj naturalizovaní a patriotizovaní. Ako doklad takéhoto stavu môže poslúžiť opis situácie pri osídľovaní Nadlaku: „...pak 1802 roku w jeseni wymerané sobě země poorali, zasáli na zimu, ale jedenkaždý do swé *domowiny* se navrátili. Roku 1803 sotwa že se weseelé jaro zjewilo – hned na spůsob pilních wčel ze wssech strán pospíchali do swé *nowé vlasti* a domy staweti začali...“ (ZAJAC – HAAN 1853: 30).

Zmienku si zaslúži aj reflexia, ktorú na uvedený text urobil známy nadlacksý básnik a kultúrnohistorický bádateľ Ondrej Štefanko. Oslovilo ho jednak pomenovanie *domovina* pre Slovenský Komlôš, Békešsku Čabu a Sarvaš, odkiaľ pochádzali slovenskí kolonisti prichádzajúci do Nadlaku. Nemohol prehliadnuť ani označenie *nová vlast*, ktorým bol charakterizovaný práve osídľovaný Nadlak. „Aj keď uvedený text bol napísaný až v roku 1853, teda päťdesiat rokov po týchto udalostiach, on zaiste zrkadlí nielen úplné zakorenenie sa slovenských dolnozemsých enkláv do nových priestorov, ich splynutie a stotožnenie sa s nimi, ale dokazuje, že takýto prístup začal tvoriť podstatnú zložku národného povedomia nadlacksých a ostatných dolnozemsých Slovákov. Títo autori – a s najväčšou pravdepodobnosťou aj väčšina slovenského dolnozemsého osadenstva – už v tej dobe nehovorili o akýchsi prist’ahovalcoch, v ich texte – a pravdepodobne i v mentalite obyvateľstva – nebadat’ žiadnu nostalgiu po akejsi pravlasti predkov, ale cítiť v ňom sebavedomú snahu definovať si tak svoju etnickú príslušnosť, ako i príslušnosť teritoriálnu a spoločenskú, teda príslušnosť k určitým, už presne vyhraneným komunitám. Totiž oni sa pokladali – a ešte stále sa pokladajú – za Slovákov, lenže mýtotočná zložka ich národnej autoidentifikácie je od tej na Slovensku odlišná, iná, pohybuje sa v iných súradniciach a odvoláva sa na celkom iné reálie, pretože je aj inak historicky podmienená“ (ŠTEFANKO 2004: 65).

Viacerí bádatelia dospeli k poznatku, že kolektívna identita dolnozemsých Slovákov len ojedinele presahuje nad rámec lokálnych pospolitostí (DIVIČANOVÁ 1999: 47). V takýchto dimenziách ju zaznamenal aj L. Haan vo svojich publikáciách o Békešskej Čabe. Konštatoval, že „ľud čabiansky je cele slowenský“, ale zároveň poukazyval aj na to, že „Čabäna ľahko rozoznáš od iných susedních Slowákov“ (HAAN 1866: 57). Historik dolnozemsých slovenských vzdelancov Miroslav Kmeť postrehol, že L. Haan v prvom vydaní svojej monografie o Békešskej Čabe (1845) napísal: „Strany výrazu ducha v prostředku stogj Čaban mezi Maďarem a hornozemským Slowákem; zwlásste pracowitost, weselost a wtipnost geg wyznačugj“ (KMEŤ 2007: 310). L. Haan pociťoval určitú osobitosť Čabanov nielen v porovnaní s Maďarmi, ale aj v porovnaní s materským etnikom. Lenže

špecifické danosti, ktoré uviedol na zdôraznenie osobitnej identity Čabanov, sa nezdajú byť presvedčivé. Slováci usídlení v békeško-čanádskej oblasti predstavujú jedno z tých zriedkavých zoskupení, s ktorými sa spája nielen lokálne, ale aj širšia regionálna identita. V týchto súvislostiach si Ondrej Krupa položil otázku, či Slováci usadení v tomto regióne, reprezentujúci z etnokultúrneho zreteľa jednu z najvýraznejších slovenských enkláv na Dolnej zemi, môžu byť považovaní za osobitnú etnografickú skupinu či sociokultúrnu jednotku. Pri preverovaní tejto hypotézy sa však ukázalo, že v analyzovanom spoločenstve Slovákov v juhovýchodnej časti Dolnej zeme nevykryštalizovalo to najdôležitejšie – skupinové sebauvedomenie a pomenovanie (KRUPA, O. 1988: 103, ŠVECOVÁ 1988: 133).

Pri uvažovaní o regionálnej identite dolnozemsých Slovákov si odlišný metodický prístup zvolila Anna Divičanová, ktorá rozborom básnickej skladby Karola Straku Radostník, dedikovanej Jánovi Kollárovi, dospela k záveru, že sebaidentifikácia *békeški Slováci* bola tak v minulosti ako aj v súčasnosti omnoho rozšírenejšia a obľúbenejšia ako stotožňovanie sa so zoskupením *dolnozemskí Slováci* (DIVIČANOVÁ 2007: 106).

Máme však doklady, ktoré poukazujú, že od polovice 19. storočia nechýbali ani snahy smerujúce k integrácii dolnozemsých Slovákov ako sociálno-priestorového či etno-teritoriálneho útvaru. Jednou z takýchto iniciatív sa prezentovala skupina Kutlíkovcov, ktorí v 60. rokoch 19. storočia definovali južnodolnozemske slovenské ostrovy ako *Dolnozemske Slovensko*, pričom veľmi presne vymedzili aj jeho priestorové súradnice: „Máme my i Dolnozemske Slovensko, máme veličinný seniorát čanádsko-aradsko-békéšsky, báčanský, vojvodinu srbskú, kde Slovákov na státisíce, a kde by sama ohromná Čaba, Sarvaš, Komlôš, Biriň, Nadlak, Kovačica, Aradáč, Pazova, Petrovec atď. (...) s ľudom toľkým..., mohli by sme založiť na dolniakoch druhé, počtom menšie, ale na hmotnú silu takmer rovné Slovensko“ (KMEŤ 2007: 309-310).

Ďalšou významnou iniciatívou o integráciu a zviditeľnenie slovenského dolnozemskeho priestoru bolo vydávanie časopisu *Dolnozemský Slovák* (1902 – 1920). Vznikol ako prejav národnokultúrnych, politických a hospodárskych potrieb vojvodinských Slovákov, avšak významnú úlohu zohral aj medzi Slovákami v aradsko-banátskej a békéško-čanádskej oblasti. Podarilo sa naplniť predstavy vydavateľov tohto časopisu, ktorí „akiste chápali slovenské spoločenstvo na Dolnej zemi ako jednotný celok, so spoločnými historickými osudmi a tradíciami, ako prirodzenú, aj keď osobitnú súčasť slovenského národa. Najmä, že v tom čase dolnozemskí Slováci žili v jednom štátnom útvare so Slovákami na Slovensku. Cieľom jeho vydavateľov bolo predovšetkým politicky zjednotiť dolnozemsých Slovákov v zápase proti násilnej maďarizácii“ (ŠTEFANKO 2005: 7).

K tým najrozhodujúcejším činiteľom, ktoré determinovali kultúrno-civilizačný profil, ako aj základné princípy spôsobu života dolnozemsých Slovákov, bolo ich napospol prevládajúce roľnícke zamestnanie. Čiže poľnohospodárstvo ako ich hlavný a profilujúci zdroj obživy. Zaiste preto sa Andrej Mráz vyslovil, že „písať dejiny dolnozemsých Slovákov to znamená osvetľovať predovšetkým osudy sedliackeho človeka“ (MRÁZ 1948: 19). Sedliackosť, ako aj usadzovanie sa slovenských kolonistov v dedinskom prostredí s jeho

príznačnou sociálnou a hospodárskou uzavretosťou podmieňovali, že slovenskí vystaňovalci sa aj v prostredí Dolnej zeme rozvíjali v intenciách kultúrno-civilizačných atribútov tradicionalistickej spoločnosti. V definíciách sa zdôrazňuje dominantnosť jej vlastného reprodukovania, opakovanie ustálených a vžitých foriem života, ako aj vernosť tradícii. Tradované, čiže to skutočné a reálne, má vždy prednosť pred možným. V rovine individuálneho/osobného správania to znamená, že vernosť tradícii, konanie podľa hotových, osvedčených vzorov, má vždy prednosť pred iniciatívou, čiže inováciami (NOVOSÁD 2006: 20). Tradičnej spoločnosti sú vlastné princípy solidarity, čo znamená, že jednotlivci konajú s ohľadom na konanie druhých. Vnútornú integritu spoločenstva zaisťoval všadeprítomný tlak kolektívneho vedomia, kolektívne normy boli bariérou proti všetkému, čo ohrozovalo jednotu skupiny (KELLER 2004: 11-13).

S princípmi tradicionalistickej spoločnosti korešpondovali aj základné danosti pospolitostí, do ktorých sa sformovali v dolnozemských sídlach. Všade tam, kde mali slovenskí prisaňovalci v rámci spoločenstva obce väčšinové zastúpenie, alebo v lokalitách s viacisícovým obyvateľstvom aspoň polovičné či tretinové zastúpenie, vytvárali samostatné alebo segregované komunity. V tradičnej spoločnosti komunita predstavovala zoskupenie ľudí, ktorí prežili celý život na vymedzenom teritóriu, najčastejšie v sídlach dedinského alebo malomestského typu. Podstata tradičnej komunity spočívala v tom, že ľudia sa solidarizovali a spolupracovali, aby naplnili svoj autonómny a sebestačný hospodársky, spoločenský a kultúrny život. Keďže príslušníci takýchto komunit boli nútení vytvárať a udržiavať svoju kultúru spoločne, prejavovali vedomie svojej kultúrnej jedinečnosti, ako aj vedomie skupinovej identity (GEIST 1992: 180, KELLER 2004: 178).

S hospodárskou a sociálnou uzavretosťou dolnozemských slovenských komunit súviselo, že tamojšia ľudová kultúra bola silne zviazaná s danosťami životného prostredia. Ľudová kultúra tradičnej spoločnosti bola kultúrou lokálnou. Lokálna a regionálna variabilnosť v ľudovej kultúre siahala hlboko do minulosti. Stala sa jedným z jej najvýznamnejších atribútov. Preto v situáciách, keď sa zmenilo životné prostredie, čiže podmienky, z ktorých vyrástla a žila ľudová kultúra, bola odsúdená k zmenám (BURKE 2005: 72, 256). Aký bol rozsah týchto zmien, čo všetko zasiahli a s akými dôsledkami, to záviselo od novej situácie, v ktorej sa nositelia príslušnej kultúry ocitli.

Slovenskí vystaňovalci migračným pohybom na Dolnú zem prerušili kontakt s prostredím, v ktorom žili. Presnejšie povedané, prerušili teritoriálne, hospodárske, sociálne, jazykové, kultúrne, citové aj ďalšie väzby so svojimi rodnými krajinami, pričom pri usadzovaní sa na Dolnej zemi vytvorili takéto väzby s tamojším prostredím a s novoosídlenými komunitami. Tým sa vystaňovalci dostali do novej situácie, ktorá podmienila celý rad zvláštností v ich ďalšom vývine. Určujúcimi princípmi tohto vývinu sa stali kontinuita a diskontinuita. Čiže princípy pretrvávania a zmeny, tradície a inovácie, prijímania a odmietania, odolávania a splývania, čo sa považuje za neodmysliteľnú súčasť akokoľvek rámcovanej dejinnosti a vývinových procesov (LIPTÁK 2000: 14).

Mnohotvárnosť vývinovej dynamiky, ako aj rozmanitosť prírodných, hospodárskych, sociokultúrnych, no hlavne politických podmienok spôsobovali, že kontinuálne a diskontinuálne trendy nemali vo vývine dolnozemských Slovákov ustálenú a jednotnú, ale značne rozkolísanú konšteláciu. Sú komunity, ale aj regióny a rozsiahlejšie enklávy, v ktorých príslušníci deviateho, niekde aj dvanásteho pokolenia niekdajších slovenských kolonistov môžu, vedno s nadlacksým slovenským básnikom Ondrejom Štefankom, prehlásiť: *Trváme ako na cestách prach!* (ŠTEFANKO 1980: 60). Ak také slovenské dolnozemske osady ako Nadlak, Petrovec, Kovačica, Padina, ako aj celá slovenská Vojvodina fascinujú svojou neochabujúcou etnickou vitalitou, inde, hlavne na území Maďarska, niekdajšie slovenské osady upadli do takých „mrákot“, z ktorých sa len horko-ťažko preberajú. Približne v tom istom čase, v bezprostrednom susedstve, od Nadlaku iba necelých dvadsať kilometrov vzdialenom Slovenskom Komlóši, tamojší básnik Juraj Antal Dolnozemský vo svojich veršoch zdieľa, v porovnaní s Ondrejom Štefankom, značne rozdielny pocit: *Cítíme, že z mála nás je denne menej. Vytratili sa slovenské slová z našej dediny. Odišli ohrdené...preč!* (DOLNOZEMSKÝ 1994: 55, 57).

Fenoménu slovenskej Dolnej zeme a dolnozemských Slovákov sa nedá porozumieť bez zohľadnenia multietnického rázu tohto geografického priestoru. Nielen ako celku, ale aj viacetnického zloženia obyvateľov vari každej dolnozemskej osady. A takisto aj bez zohľadnenia toho, že hoci len relatívna celistvosť slovenskej Dolnej zeme, ku ktorej sa dospelo vďaka približne dve storočia trvajúcim vnútroetnickým konvergentným a integračným procesom na úseku jazyka, kultúrneho usporiadania, historickej pamäti, kolektívnej a individuálnej identity, táto celistvosť sa po rozpade Rakúsko-Uhorska (1918) rozštiepila na tri časti. Od tohto historického predelu sa pojem *dolnozemskí Slováci* začal čoraz viac dostávať do polohy historickej kategórie a namiesto neho vstúpili do života nové, adekvátnejšie pojmy – *Slováci v Maďarsku*, *Slováci v Rumunsku*, *Slováci v Juhoslávii*. Kvalitatívna zmena nastala aj v tom, že do rozpadu habsburskej monarchie sa život Slovákov, čiže život materského národa a jeho exteritoriálnej diasporicko-enklávnej časti na Dolnej zemi, odvíjali v podmienkach toho istého štátu, Uhorska. Po roku 1918, keď sa Slováci ako štátotvorný národ stali súčasťou novoutvoreného Československa, ich dovtedajšie občianske, národno-kultúrne a národno-politické väzby s dolnozemskými Slovákami boli zo dňa na deň a na dlhý čas takmer úplne prerušené. Od tohto predelu, keď sa dolnozemskí Slováci stali zahraničnými Slovákami, ako aj národnostnými menšinami troch rôznych krajín, ich ďalší vývin bol určovaný novými politickými, jazykovými, kultúrnymi a ďalšími okolnosťami troch nástupníckych štátov – Maďarska, Rumunsku a Juhoslávie.

V novej politickej situácii a z nej vyplývajúcej podmienok, najpodstatnejším a v oveľa väčšej miere ako v predchádzajúcom vývine, čiže čoraz určujúcejším atribútom spôsobu života a kultúry dolnozemských Slovákov, bol synkretizmus. Možno ho vystopovať prakticky vo všetkých komponentoch etnicity a kolektívnej identity týchto minoritných spoločenstiev. Najvýraznejšie sa synkretizmus zahniezdil v prejavoch každodennej či tradičnej kultúry, postupne prenikal aj do populárnej, elitnej či profesionálnej kultúry. Podstata synkretizmu kultúry dolnozemských Slovákov spočíva v tom, že sú v nej zastúpené zložky trojakej proveniencie:



- prvky kultúry materského etnika prinesené z rodných krajov slovenských vyst'ahovalcov;
- prvky kultúry, ktoré vznikli v dôsledku konvergentných, modifikačných, inovačných a enkulturačných procesov v novoutvorených slovenských komunitách;
- prvky kultúry prevzaté ako výpožičky z obklopujúceho inoetnického prostredia, resp. zo sociokultúrneho prostredia nových domovských krajín slovenských minorít v Maďarsku, Rumunsku a Juhoslávii (BOTÍK 1994: 21).

Literárni vedci v analogických súvislostiach, konkrétne pri rozpracovávaní problematiky slovenskej menšinovej či národnostnej literatúry v terajšom Srbsku, Rumunsku a Maďarsku používajú pojem *kontext* alebo *kontextovosť*, pričom spravidla zohľadňujú:

- kontext slovenskej celonárodnej literatúry;
- kontext literatúry či literatúr štátneho organizmu, v ktorom slovenská menšina žije;
- vlastný slovenský menšinový vývinový a typologický kontext;
- dolnozemský kontext;

( HARPÁŇ 2000: 11, ANDRUŠKA 1994: 19).

Synkretický obsah a viackontextovosť kultúry dolnozemských Slovákov spôsobujú, že sa táto kultúra vyznačuje výraznými osobitosťami v porovnaní s kultúrou materského etnika. Viac alebo menej výrazné rozdiely sú aj v kultúre slovenských menšín v Maďarsku, Rumunsku a Srbsku. Pri teoretickom rozpracovávaní týchto problémov by sa efektívne mohla zúžitkovať kategória etnickej subkultúry (BOTÍK 1994: 28). Dlhodobými dôsledkami bilingvizmu a pôsobenia etnickej subkultúry bolo, že príslušníci týchto slovenských menšín si osvojili znalosť kódov k obidvom zúčastneným kultúrnym systémom – minoritnému aj majoritnému. V dôsledku toho sa v živote Slovákov v Maďarsku, Rumunsku a Srbsku začal uplatňovať špecifický minoritný jav v podobe jazykovej a kultúrnej duality. Jej podstata spočívala na participácii Slovákov v uvedených krajinách na dvoch etnických či národných kultúrach (DIVIČANOVÁ 1999: 203). Takýto jav spravidla vyúsťoval aj do dvojitej etnickej identity.

Záverom nám prichodí vrátiť sa k otázke, ktorú sme si položili v úvode nášho príspevku. Či historicko-geografický útvar Dolnej zeme, ako aj príslušníci slovenského etnika, označovaní ako dolnozemskí Slováci, sú z poznávacieho hľadiska opodstatnenými a prínosnými deskriptívnymi a analytickými jednotkami. Na základe toho, čo sme v našom príspevku sústredili ako faktografické podklady a teoretické východiská pre takéto úvahy, sme dospeli k záveru, že priestorové a sociálne jednotky označované ako Dolná zem a dolnozemskí Slováci môžu byť pre určité vedecké zámery vhodnými aj produktívne exploatovanými jednotkami. Utvrdzujú nás v tom doterajšie vedecko-výskumné výsledky, ku ktorým sa pri výskume tohto vyst'ahovaleckého prúdu dopracovali historici, jazykovedci, etnológovia aj literárni vedci. Ako to napísal historik Ján Sirácky, pre postihnutie a pochopenie celkového vývinu početných slovenských ostrovov v južných častiach niekdajšieho Uhorska, pri skúmaní ich vývinu do roku 1918, je nevyhnutné zaoberať sa slovenskou Dolnou zemou ako celkom, lebo len z takéhoto prístupu môžeme sledovať tak spoločné, ako aj špecifické črty jednotlivých slovenských ostrovov a komunit (SIRÁCKY 1980: 367).

Priestranstvo Dolnej zeme a spoločenstvo dolnozemských Slovákov považujeme za relevantné jednotky aj z hľadiska rozpracovávanía špeciálnych problémov etnológie, sociálnej a kultúrnej antropológie. Zemepisná oblasť Dolná zem/Alföld, predovšetkým tá časť, ktorú sme rámcovali ako jadro slovenskej Dolnej zeme (békeško-čanádska oblasť v Maďarsku, aradsko-banátska oblasť v Rumunsku a vojvodinská oblasť v Srbsku), napriek tomu, že pri znovuosídľovaní v 18.-19. storočí sa stala etnicky neobyčajne pestrým regiónom, nesie znaky priestorového útvaru, ktorý sa v sociálnych vedách označuje ako *kultúrna oblasť*. Takáto oblasť sa vyznačuje kultúrnou podobnosťou etnických spoločenstiev, ktoré do nej spadajú. Kultúrne zhody sú dôsledkom života v spoločnom prostredí a interkultúrnych procesov (MURPHY 1998: 228). Rôzne etnické skupiny, ktoré žijú v oblasti Dolnej zeme (Maďari, Slováci, Srbi, Rumuni, Nemci, Rusíni atď.), sa navzájom odlišujú jazykom, konfesijnou príslušnosťou, určitými tradíciami duchovnej kultúry (obyčaje, hudobný a slovesný folklór), ale aj materiálnej kultúry (odev, strava). Avšak ako celok vyznačujú sa tu žijúce skupiny aj mnohými spoločnými kultúrnymi črtami, ktorými sa odlišujú od kultúry iných geografických oblastí a vytvárajú tak ucelené kultúrne spoločenstvo.

V dôsledku viackontextovosti a synkretizmu sa kultúra jednotlivých spoločenstiev Dolnej zeme, vrátane aj dolnozemských Slovákov, uberala k viac alebo menej výrazným transformáciám a modifikáciám, ktoré kultúru týchto skupín ozvlášťovali a čoraz viac odlišovali od kultúry ich materských etník. Synkretizmus, interkultúrnosť a pluralita sa stali určujúcimi atribútmi každej z jednotiek multietnického priestoru Dolnej zeme. Ich zohľadnenie otvára priestor k porozumeniu obsahovej štruktúry jednotlivých spoločenstiev, k ozrejmeniu jej genetických zdrojov a súradníc, k orientovaniu sa v stratigrafii vývinových vrstiev kultúry, k určeniu jej miesta a funkcie v živote a identite tej-ktorej komunity, k posúdeniu jej špecifickosti, prípadne aj etnickej znakovosti.

(2010)

## LOKÁLNA KOMUNITA AKO ANALYTICKÁ KATEGÓRIA OBRAZU SLOVÁKOV NA DOLNEJ ZEMI

Akže sa máme sústrediť na problematiku lokálnej identity, musíme sa venovať aj problémom zodpovedajúcich sociálnych útvarov a skupinovosti. Je to dané tým, že skupina je práve takým útvarom, v ktorom sa pociťuje skupinová solidarita, u jej príslušníkov sa vytvára vedomie spolupatričnosti a nadobúda sa individuálna či skupinová identita. V koreláciách lokálnej identity a skupinovosti budú nás zaujímať sociálne jednotky, označované ako územná komunita alebo lokálna komunita. Sú to historicky, a pravdaže aj civilizačno-kultúrne, značne univerzálne sociálne kategórie. Vysvetľuje sa to tým, že človek je svojou podstatou nielen spoločenská, ale aj komunitná bytosť. Ľudské bytie je komunitné bytie. Potreba komunity korešponduje s potrebou zakotvenosti, zakorenenosti, s potrebou niekam patriť, mať svoje blízke prostredie, svoj svet a najmä svojich blízkych ľudí ako svoju oporu (VIŠŇOVSKÝ 2007:45-46).

V prostredí dolnozemskej Slovákov bola lokálna komunita síce všeobecným, ale zároveň aj geograficky, socio-kultúrne a vývinovo značne mnohotvárnym javom. Keďže v príspevku s limitovaným rozsahom nie je priestor na rozoberanie danej problematiky v širšom zábere, obmedzím sa na charakteristiku iba východiskových foriem. Bez nich sa napokon, nedá porozumieť ani tým vývinovo mladším a rozlične transformovaným podobám slovenských dolnozemskej komunít.

Život slovenských vystaňovalcov sa aj v podmienkach Dolnej zeme rozvíjal v intenciách tradicionalistickej spoločnosti. V jej charakteristikách sa poukazuje na spätosť s roľníckym zamestnaním, so sídlami dedinského a malomestského typu s príznačným samozásobiteľským hospodárením, ako aj na výraznú hospodársku a sociálnu uzavretosť. S tým súviselo, že takáto spoločnosť sa aj v multietnickom priestore Dolnej zeme vyznačovala dominantnosťou kontinuálnych trendov. Čiže tendenciou jej vlastného reprodukovania, opakovania ustálených a vžitých foriem života, ako aj vernosťou tradícii. Tradované malo prednosť pred možným. Konanie podľa hotových a osvedčených vzorov malo prednosť pred inováciami (NOVOSÁD 2006:20). Jednotlivci konali s ohľadom na konanie druhých. Vnútorňú integritu spoločnosti zaisťoval všadeprítomný tlak kolektívneho vedomia. Kolektívne normy boli bariérou proti všetkému, čo ohrozovalo jednotu pospolitosti (KELLER 2004:11-13).

Kontinuálne trendy vo vývine Slovákov na Dolnej zemi sa uplatnili všade tam, kde pri viacetnickom zložení dolnozemskej lokalít ich koncentrácia predstavovala nadpolovičné zastúpenie, alebo sa pohybovala na úrovni nad tisíc príslušníkov slovenskej národnosti. Zo štatistických prehľadov vieme, že takúto početnosť a koncentráciu mali Slováci na rozhraní 18. a 19. storočia v mnohých desiatkach lokalít. Hlavne v békešsko-čanádskej a vojvodinskej oblasti, ktoré sa považujú za geografické a demografické jadro slovenskej Dolnej zeme, kde sa mnohé slovenské osady rozrástli aj na viacetnické komunity (SIRÁCKY 1966, 1980). V takýchto ľudnatých, jazykovo a konfesionalne homogénnych komunitách sa vytvorila

priaznivá demografická situácia, aby sa mohli biologicky reprodukovať z vlastných populačných zdrojov. Až do začiatku 20.storočia sa v nich uplatňovala vysoká miera endogamnosti pri výbere manželského partnera. Čiže aj vysoká miera ich konfesionalnej a etnickej homogamie. Táto demografická pozoruhodnosť dolnozemsých Slovákov, žiaľ, nebola doložená štatisticky. Poukázali však na ňu viacerí dôverní znalci tohto prostredia svojimi reflexiami z autopsie (MRÁZ 1948:85). Aj z takýchto údajov je zrejmé, že demografické činitele zohrávali významnú úlohu nielen pri biologickej, ale aj jazykovej a kultúrnej reprodukcii dolnozemsých komúní.

V tradičnej spoločnosti sa lokálne či územné spoločenstvá vyznačovali silnou väzbou na prostredie, čo sa odrážalo na takmer všetkých úsekoch ich hospodárskeho a pospolitého života. Takáto zviazanosť ľudí s prostredím sa označuje ako zakorenenosť či zrastenosť (GAJDOŠ 2002:66). Do novoosídlených dolnozemsých osád sa slovenskí kolonisti zakoreňovali svojimi domami a gazdovstvami, hlavne však novonadobudnutou a vlastným úsilím zveľaďovanou pôdou. Pôda bola už tým magnetom, ktorý pritiahol kolonistov do týchto končín. Vzťah k pôde a k plodonosnému prostrediu Dolnej zeme sa stal ústredným motívom vari každého historika, publicistu, básnika a maliara, ktorí sa podujali vypovedať o týchto ľuďoch. Nevyhol sa mu ani Andrej Mráz, ktorý vo svojej eseji o vojvodinských Slovákoch napísal, že oni nielen túžili po tamojšej zemi, oni si túto zem aj podmanili. V prvej generácii bola im azda ešte cudzia, ale postupne zrastali s ňou a vrastali do nej. Hlboko. „Náš človek chcel, aby táto zem patrila jemu. Nevie, či tento sklon priniesol si už zo starej vlasti, no túžba za zemou stala sa centrálnym životným pocitom dolnozemsých Slovákov. Túžba táto formovala ich záujmy, pre zem sa ženili a vydávali, pre zem hrdlačili a zanedbávali ostatné potreby života“ (MRÁZ 1948:37). Touto charakteristikou sa Andrej Mráz priblížil k stanoviskám sociológov, že najpodstatnejšou črtou sedliaka je zemitosť, ktorá sa odvíja od jeho sebazáchovného záujmu mať pôdu, udržať zdedenú pôdu a rozmnožiť nadobudnutú pôdu (BLÁHA 1937:136, 150).

Slovenskí kolonisti vtlačali svoju pečať novoosídlenej krajine nielen svojimi domami, poliami a gazdovstvami. Neprehliadnuteľnými dokladmi rozmnožovania a prehlbovania koreňov v novom prostredí sa stávali aj ich hroby a rozrastajúce sa cintoríny. Na týchto miestach sa akoby skoncentrovalo prelínanie minulosti s prítomnosťou komunity. Pribúdajúce hroby nedávnych zakladateľov nových osád boli nezvratným svedectvom pretrhávania nitiek s rodnými krajinami, z ktorých sa kolonisti poschádzali. Tieto hroby však zároveň prebúdzali a posilňovali citové väzby k novoosídlenému priestoru a k novému domovu. Boli to pocity, ktoré stmelovali novoutvorenú komunitu. A zároveň aj legitimizovali nárok prisťahovalcov na osídlené územie, na novoosvojenú krajinu a novú domovinu (BOTÍK 1999, 2010).

K dokladom zapúšťania koreňov a osvojovania novej domoviny dolnozemsých Slovákov sa zaradili aj jazykové a folklórne prejavy. Ako sa sídla slovenských kolonistov doformovali, časti svojich dedín a rozľahlých chotárov pomenovali nespočetnými názvami vo svojom materinskom jazyku. Tam, kde svoje dediny rozhojnili aj sálašmi, ich chotáre sa priam hemžili slovenskými priezviskami ich majiteľov. Vo vojvodinských dedinách sa od sklonku 19.storočia slovenské priezviská dajú prečítať aj na priečeliach domov, aby sa vedelo,

kto a kedy dal postaviť takú honosnú rezidenciu (MIHÁĽ 2008). Folkloristi zaregistrovali, že keď sa nejaká skupina ľudí presídlila z jedného miesta na iné, novú situáciu zohľadnili aj v slovenských dolnozemských dedinách rozprávaním príbehov a povestí, do ktorých zakomponovali rôzne reálie nového prostredia. Alebo novú situáciu aktualizovali tak, že do textov piesní, príbehov, porekadiel, povrávok či úsloví povkladali názvy svojich nových dedín, ich častí, mená populárnych jednotlivcov a iné (KRUPA, O. 2004, FERÍK 2004, MLACEK 1988, ŽIHLAVSKÝ 1959, ELSCHKEK 1997).

S demografickými pomermi, prírodnými danosťami a hospodárskym zameraním slovenských kolonistov v ich dolnozemských sídlach, je organicky spätý aj jazykový a kultúrny vývin v novom prostredí. Ich materinský jazyk, ako aj kultúrna výbava, ktoré si odnášali zo svojich rodných krajov na Horniakoch, mohli sa aj na Dolnej zemi, predovšetkým v najpočetnejších slovenských komunitách v békešsko-čanádskej a vojvodinskej oblasti, udomáčniť ako relatívne autonómny systém, ktorému bola vlastná zotrvačnosť. Čiže tendencia zachovať sa v podobe, ktorá sa pre ne vyhranila v dovtedajších sídlach a podmienkach. Môžeme to nazvať aj tendenciou etnokultúrneho pretrvávania. Ak sa v novom prostredí vyskytli situácie a danosti, že do kontinuálnych trendov vstúpilo protirečenie medzi jazykovým resp. kultúrnym systémom a jeho okolím, systém sa modifikoval. Čiže prispôbil sa novým podmienkam tak, že sa zmenil pod tlakom nových podnetov (KRUPA, V. 1980:18, BOTÍK 1994:23). Prvú a neobyčajne jasnozrivú sondu do poznávania takýchto procesov zapustil jazykovedec Jozef Štolc. Dospel k záveru, že v slovenských dolnozemských komunitách sa v ich slovenských nárečiach, a dodajme, že aj na mnohých úsekoch tradičnej, najmä duchovnej kultúry, udial veľkolepý konvergentný proces, ktorý z prísťahovalcov poschádzaných z rôznych dedín a regiónov Slovenska, s odlišnými lokálnymi nárečiami a kultúrnymi tradíciami, vytvoril nové lokálne a regionálne nárečové a kultúrne jednotky, ktoré predstavujú vekovo mladšieho dolnozemskeho brata celoetnického komplexu Slovákov (ŠTOLC 1968:230, 1971:76).

Sprievodným javom konvergentných procesov v jednotlivých slovenských komunitách bolo, že vznikli viac alebo menej výrazné odlišnosti v ich nových nárečových a kultúrnych systémoch. Bolo to dané tým, že tak ako vo všeobecnosti, aj v prostredí Dolnej zeme sa uplatňoval univerzálne pôsobiaci princíp, že kultúra tradičnej spoločnosti bola kultúrou lokálnou, ktorá sa vyznačovala veľkou priestorovou variabilitnosťou (BURKE 2005:72, 256). Poukázal na to už Felix Kutlík, že v Báčke a Srijeme „po nosive sa všetci delia medzi sebou a po rúchu ich možno poznať, ktorý je z ktorej dediny“ (KUTLÍK 1888:25). K zhodným záverom dospeli aj bádatelia, ktorí sa opierali o poznatky získané odborne kvalifikovanou analýzou tradičného odevu dolnozemských Slovákov (BOSIĆ 1974:60, 1987:49). Aj hudobní folkloristi vyslovili názor, že v kolonizovanom prostredí sa časť piesní prinesených zo starej domoviny, začala meniť. Stávali sa súčasťou zmeneného prostredia a nových podmienok života, nadobúdali výrazne lokálne znaky. Lokálne znaky majú aj nové piesne (ELSCHEK 1997:6-7).

Obraz o Slovákoch na Dolnej zemi by nemohol mať meritórnú výpovednosť, keby v ňom nebola zastúpená úloha, ktorú v ich živote zohrávala konfesijná príslušnosť, čiže

ich luteránske vierovyznanie. Výrazný luteránsky ráz dolnozemských Slovákov je zrejmý už z toho, že vo viacerých slovenských ostrovoch, hlavne však v békeško-čanádskej a vojvodinskej oblasti, už v priebehu 18.storočia došlo k takej vysokej koncentrácii slovenského obyvateľstva evanjelického vierovyznania v tamojších osadách, aká na Slovensku nemala obdobu (PORUBSKÝ 2004:92). Vysvetľuje sa to silným protireformačným a rekatolizačným tlakom zo 17. a 18. storočia, ktorý zapríčinil, že vystaňovalci, ako to napísal biskup Adam Vereš, odchádzali na Dolnú zem „hnaní žitia nevôľou nielen pre chudobu, ale aj pre náboženské prenasledovanie“ (VEREŠ 1931:142). Zaiste preto sa o prvých slovenských osadníkoch na Dolnej zemi na mnohých miestach konštatovalo, že boli silno nábožensky založení a veľmi pobožní. V skromnej batožine si ako vzácne poklady prinášali Kralickú bibliu, hlavne však Transcius. Vedno s húfmi sedliackych kolonistov, alebo vzápätí za nimi, prichádzali aj ich kňazi a učители. Niektorí z nich prinášali so sebou aj malé zvony. Poslúžili im pri zvolávaní k verejným pobožnostiam a službám Božím, ktoré sa spočiatku odbavovali aj pod holým nebom (VEREŠ 1930, KOŠTIAL 1992, BERÉDI 1995).

Pre pochopenie významu luteranizmu v pospolitom živote dolnozemských Slovákov za kľúčové možno označiť tri dôležité postrehy. Ten najskorší vyslovil Ľudovít Haan v knižke Pamätnosti békeš – čabianske, kde napísal, že „prvá starosť novej osady bola usporiadať sa ako cirkev“ (HAAN 1866:14). Aj napriek tomu, že sa táto charakteristika vzťahuje na Čabánov, jej výnimočná hodnota spočíva v tom, že vystihuje počínanie kolonistov aj v naprostej väčšine slovenských dolnozemských osád. Autorom druhého postrehu je Ján Gomboš, ktorý na základe štúdia archívnych prameňov zistil, že „duchovné vedenie čabianskej spoločnosti pripadalo presbytériu a miestnym farárom“ (GOMBOŠ 2008:361). A tým tretím postrehom sa prezentoval Martin Cinkotský v monografii o Čanádalberte, v ktorej za dôležitý faktor identity Albertánov označil vernosť konfesijným tradíciám a zvyklostiam slovenských evanjelikov (KMEŤ, M.2010:205). K týmto myšlienkam či tézám sa žiada aspoň stručná konkretizácia. Pripomeňme si teda, že za najpodstatnejší kultúrotvorný (nie vieroučný) prínos luterskej reformácie sa považuje zásada, aby jazykom náboženských obradov, náboženských kníh a cirkevnej agendy nebola latinčina, ale živé národné jazyky. S tým súviselo, že luteranizmus kládol veľký dôraz na školskú výchovu. V zmysle Lutherovej zásady „cirkev udržuje školu, škola cirkev“, reformácia požadovala zriaďovanie škôl pri každej fare. Ďalším prínosom luterského protestantizmu bola demokratizácia evanjelického cirkevného zriadenia, odvodeného zo zásady, že všetka moc v cirkvi má pochádzať od veriacich. Preto sa vyžadovalo, aby na všetkých stupňoch boli zastúpení nielen duchovní, ale aj svetskí činovníci – kantori, kurátori, kostolníci a zbor presbyterov. S princípmi demokratizácie cirkevného života súviselo aj účinkovanie levítov a laických kazateľov v situáciách, keď v cirkevnom spoločenstve nebol zastúpený, alebo dočasne nebol prítomný kňaz (PETRÍK 2001:195, 358, 364). Viaceré indície naznačujú, že uvedené princípy duchovného poslania a organizačného ukotvenia evanjelického cirkevného spoločenstva si slovenskí kolonisti prinášali zo svojich rodných krajov. Inak by bolo sotva mysliteľné, že vzápätí po ich usadení sa, v každej ľudnatejšej slovenskej osade, mali podľa luterských zásad usporiadanú a dobre fungujúcu cirkevnú samosprávu. A pravdaže, aj týmto zásadám

zodpovedajúcu infraštruktúru – predovšetkým kostol, faru, školu a cintorín. Tieto objekty vyrástli ako výrazné dominanty nových sídiel. Pôsobili však aj ako stimuly stmelujúcich a symboly identifikačných procesov v novoutvorených komunitách. Stávali sa dokladmi ich kontinuálneho pretrvávania. Nielen konfesijného, ale aj kultúrneho a národnostného.

Pri rozpracovávaní problematiky miesta a úlohy luteranizmu v prostredí Slovákov na Dolnej zemi je dôležité, aby sme prihliadali nielen na základné princípy a univerzálne stránky tejto konfesie, ale aby sme nestrácali zo zreteľa, že ony sa uvádzali do života v špecifických vyst'ahovaleckých, enklávno-diasporických a aj minoritných podmienkach. Práve to, že slovenskí kolonisti sa oproti predkolonizačnému stavu ocitli na Dolnej zemi v novej situácii, ktorá sa vyznačovala odlišnou konšteláciou etnických a konfesijných pomerov, viaceré stránky ich cirkevnej organizácie a náboženského života, a teda aj ich komunitného či pospolitého života, boli poznačené určitými zvláštnosťami. Najpodstatnejšie z nich vyplynuli z toho, že u týchto kolonistov sa ich náboženská a etnická identita, čiže aj jednotlivé stránky ich konfesijného a etnickej komunity, navzájom prelínali. Berinský kňaz Karol Jesenský aj v písomných prejavoch používal na označenie evanjelickej cirkvi spojenie „naša slovenská cirkev“. Z týchto spojitostí Miroslavovi Kmeťovi vyplynul záver, že dolnozemskej Slovákov je potrebné reflektovať ako etnokonfesijný fenomén (KMEŤ, M. 2010:204). Andrej Berédi to konkretizoval v tom zmysle, že evanjelická a.v. cirkev vryla zvláštny ráz mentalite, kultúre a vôbec identite Slovákov vo Vojvodine (BERÉDI 1995:8). Azda najvýstižnejšie to vyjadrila Eva Krekovičová, ktorá napísala, že evanjelická cirkev zásluhou toho, že udomácnila v dolnozemskej prostredí biblickú češtinu ako liturgický, vyučovacý a aj písomný jazyk, zaslúžila sa o uchovávanie slovenčiny, slovenského povedomia, spevu a ďalších slovenských kultúrnych prejavov (KREKOVIČOVÁ 2000:357).

K výhradám, že biblická čeština nebola materinským jazykom Slovákov možno poznamenať, že sa stala ich prisvojeným a aj osvojeným liturgickým a písomným, ako aj ľudovým obradovým jazykom. Odrhnutosť a aj kultúrna izolovanosť dolnozemskej Slovákov od materského národa spôsobili, že na Dolnej zemi sa bibličtina uchovávala oveľa dlhšie ako na Slovensku. S tým súviselo, že sa tu v oveľa väčšej miere používala nielen v náboženskom a cirkevnom živote, ale aj v živote profánnom a pospolitom. Paľo Bohuš postrehol, že bibličtina Transciana a Kralickej biblie sa vo vojvodinskej prostredí modifikovala nielen v lexikálnom a gramatickom pláne, ale aj vo výslovnosti. Stávala sa mäkšou, nadobúdala prízvuk miestnych nárečí (BOHUŠ 1995:359). Evanjelickí kňazi Ján Stehlo z Petrovca a Samuel Borovský z Pivnice sa ako zástancovia bibličtiny vyjadrovali o nej ako o „biblickej slovenčine“ (DUDOK 1997:45). Aj Michal Žilinský zo Sarvašu nazýval biblickú češtinu „slovenskou rečou“ (KMEŤ 2006:98)

Záverom by som chcel poznamenať, že do tohto príspevku som mohol zahrnúť iba časť problematiky, ktorú zastrešuje pojem lokálna komunita ako jedna z foriem skupinovosti a sociality života ľudí. Keďže v príspevku som sa upriamil predovšetkým na východiskové formy z počiatkových etáp vývinu slovenských kolonistov v novoosídlenom prostredí Dolnej zeme, v charakteristikách bol položený dôraz na prezentovanie znakov lokálnej komunity tradičnej spoločnosti. Preto výsledný obraz takejto komunity vyznieval ako obraz značne

statického a prevažne konzervatívneho sociálneho útvaru. Takýto charakter slovenských dolnozemských komunít vyplynul z toho, že ich hlavnou funkciou bolo vymedzovať, zakoreňovať, stabilizovať, integrovať a legitimizovať dané lokálne spoločenstvá. Takáto podoba lokálnej komunity však nebola Slovákom na Dolnej zemi raz navždy daná. V podmienkach posttradičnej spoločnosti bol vývin lokálnej komunity aj na Dolnej zemi poznačený zvýšenou mierou procesualnosti, dynamickosti, inovatívnosti a transformatívnosti. Takéto procesy sa v podmienkach Dolnej zeme vyznačovali aj niektorými špecifickými znakmi. Dané boli jej multietnickým a multikonfesionálnym charakterom, ako aj viackoľajným štátnopolitickým vývinom tohto geografického a sociokultúrneho priestoru po rozpade Rakúsko-Uhorska. Sú to témy, ktoré už sčasti našli svojich riešiteľov, alebo len na nich čakajú. Mojim hlavným zámerom bolo ukázať, že lokálna komunita môže poslúžiť ako osvedčený a aj efektívny bádateľský koncept pri vytváraní analytických a aj syntetizujúcich obrazov dolnozemských Slovákov.

(20011)



## EVANJELICKÁ CIRKEV A LUTERANIZMUS V ŽIVOTE DOLNOZEMSKÝCH SLOVÁKOV

Obraz o dolnozemských Slovákoch by nebol celistvý a ani presvedčivý, keby sa v ňom nezohľadnila úloha, ktorú v ich živote zohrávalo evanjelicko-luteránske vierovyznanie. V geografickom a demografickom jadre slovenskej Dolnej zeme (békeško-čanádska, aradsko-banátska a vojvodinská oblasť) sa v priebehu 18. a 19.storočia sformovali relatívne kompaktné slovenské ostrovy, v ktorých na sklonku 19.storočia žilo okolo 140 tisíc slovenských kolonistov (SIRÁCKY 1975:173, KMEŤ 2004:61). Keďže takmer všetci sa hlásili k luteránskej konfesii (s výnimkou časti katolíckych Čabánov a Selenčanov), došlo tu k takej vysokej regionálnej a lokálnej koncentrácii slovenských evanjelikov, aká na Slovensku nemala obdobu. Zapríčinil to silný protireformačný a rekatolizačný tlak, ktorý sa v 17.storočí presadzoval heslom *cuius regio, eius religio*. V zmysle tejto zásady nielen panovník, ale aj vtedajší zemepáni mali právo rozhodovať o tom, aké náboženstvo budú vyznávať ich poddaní. Kto sa nemienil podvoliť, mohol sa vysťahovať. Aby po vytlačení Turkov z Uhorska mohli feudáli hospodársky oživiť svoje vyľudnené a spustnuté panstvá na Dolnej zemi, umožnili sťahovať sa nielen slobodnému, ale aj poddanskému obyvateľstvu. Takže slovenskí vysťahovalci odchádzali z Horniakov na Dolniaky nielen pre chudobu a za zemou, ale aj pre náboženské prenasledovanie a za slobodou viery.

Na náboženský exodus tohto masívneho migračného prúdu poukazujú viaceré osadnícke zmluvy, v ktorých bola obsiahnutá aj „prosba, aby podľa presvedčeni swého slaužiti mohli pánu Bohu a aby gim zabezpečená byla swoboda wíry a náboženstwa“ (ŽILINSKÝ 1872:21). Avšak najvýrečnejším svedectvom náboženskej motivácie k odchodu bolo to, že naprostá väčšina vysťahovalcov si namiesto pluhov, alebo aj spolu s nimi, odnášala náboženské knihy. Kralickú bibliu, Postilu a Transcius, ktoré predstavovali hlavnú oporu ich náboženského presvedčenia. Zo svojich rodných krajov si odnášali aj presvedčenie, že aj v cudzom svete zotrývajú ako duchovné spoločenstvo, ak si pre svoje pretrvanie vytvorí aj zodpovedajúce organizačné a inštitucionálne predpoklady. Preto boli medzi nimi zastúpení aj ich kňazi, alebo si ich povolávali vzápätí po svojom usadení. A preto mohol Ľudovít Haan aj po odstupe času, zaiste nie iba o svojich Čabänoch napísať, že „prvá starosť novej osady bola usporiadať sa ako cirkev“ (HAAN 1866:14).

Usporiadať sa ako cirkev znamenalo uviesť do života samosprávny orgán, ktorý sa u evanjelikov nazýva *cirkevný zbor*. Prvoradou úlohou jeho predstavenstva, pozostávajúceho z kňaza, učiteľa a spomedzi cirkevníkov vyvolených presbyterov, bolo vytvoriť náboženským a cirkevným potrebám zodpovedajúcu infraštruktúru – kostol, faru, školu, cintorín. Tak ako svojimi domami, aj týmito cirkevnými objektami sa kolonisti zakoreňovali a vrastali do nového prostredia. Tieto spoločne vybudované objekty pre vlastné kultové a vzdelávacie potreby zjednocovali cirkevníkov a utvrdzovali ich duchovnú a komunitnú spolupatričnosť. A navyše, posilňovali citové väzby prisťahovalcov ku kolonizovanému územiu, legitimizovali ich nárok na novoosvojenú domovinu.

Je nepochybné, že so slovenskými, a pravdaže aj s nemeckými evanjelikmi, udomácnil sa v dolnozemskej priestore dovtedy neznámy náboženský a kultúrno-civilizačný fenomén. Historikovia, religionisti a kultúrológovia sa už dávno uzrozumeli, že Lutherova reformácia predstavuje významný medzník v európskych dejinách. Pootvorila dvere k rozvíjaniu tvorivého myslenia a k slobodnejšiemu šíreniu vedeckého poznania. Vniesla do organizácie cirkevného, a prostredníctvom neho aj do pospolitého života princípy demokratizmu. Bola označená za babicu modernizmu, vedeckej revolúcie, ba aj kapitalistickej podnikavosti, keďže morálne požehnala opodstatnenosť hromadenia majetku a kapitálu. Za humanisticky a kultúrotvorne najprograsívnejší prínos reformácie sa považuje prevratná iniciatíva, aby jazykom náboženských obradov, náboženských kníh a cirkevnej agendy nebola latinčina, ale materinská reč veriacich. Biblia preložená do rôznych jazykov sa stala „zrkadlom, v ktorom sa národy uzreli“. A zároveň aj najvýznamnejším prostriedkom toho, čo sa zvykne označovať ako kultúrny nacionalizmus (COLLINSON 2004:37-49). Každá z naznačených inovácií, v takej či onakej podobe, našla živnú pôdu aj v živote dolnozemskej Slovákov.

Štúdium archívnych dokladov, najmä písomností evanjelických cirkevných zborov, prispelo k poznatku, že v týchto konfesiónálnych spoločenstvách „duchovné vedenie až do druhej polovice 19.storočia pripadalo presbyteriu a miestnym farárom“ (GOMBOŠ 2008:361). Do presbyteria, pozostávajúceho z 12, ale často aj z viacerých desiatok, ba aj stovky príslušníkov ľudnatých zborov, boli volení starší, zámožní a gramotní ľudia, pre ktorých sa v slovenských dolnozemskej osadách zaužívalo označenie *čeladní otcovia*. Z doterajších charakteristík azda najvýstižnejšia je tá, ktorú v Nadlaku predniesol Andrej Seberini nad hrobom svojho dlhoročného presbytera: „Zvečnelý Ďord' Ambruš bol bezpríkladným cirkevníkom. Dvakrát zastával úrad kurátora. V rade presbyterov nielen sedával, ale svojou výmluvnosťou blahonosné snahy mohutne podporoval. Pri schôdzkach ľudu viedol predok, pri hostinách sa modlil, pri svadbách a pohreboch bol najobľúbenejším starejším. Krem toho vytknuté a zlomené údy tela s prospechom hojil, šťastne aj lichvu liečil. Keď ho dôvera spoluobčanov na čelo mesta sťa richtára postavila, spravoval prísne a spravodlivo obec 10 tisíc počítajúcu. K účasti na pospolitom živote viedol Ďord' Ambruš aj svojich synov, ktorých zacvičoval tak v známosti slova Božieho, ako aj v literom umení. Staršieho, všeobecne cteného syna Jana, spolucirkevníci zvolili za presbytera a kurátora, potom aj za pokladníka účastinárskej spoločnosti Vzájomnej pomocnice. Ďord' Ambruš napísal, a pod dlhým, priam barokovým názvom vydal knihu *Nábožná čítanka, ktorou z prečítaných kníh nejvíce ze Školy Kristové pro pospolitý lid věřící každého vyznání vypísal a zhotovil i vlastnými prácičkami a přídawkami rozmnožil Ďord' Ambruš rolník a presbyter na Nadlaku*“ (SEBERINI 1874:2).

Osobnosť Ďord'a Ambruša nám umožňuje nahliadnúť, ako sa v evanjelických cirkevných zboroch vykultivovali aj z radových cirkevníkov čínorodé a tvorivé osobnosti, ktoré sa spolu s miestnymi vzdelancami, kňazmi a učiteľmi, stávali nezanedbateľnými predstaviteľmi elity daného spoločenstva. Zásluhou toho, že svojimi osobitnými vlastnosťami a schopnosťami vynikli nad ostatnými. Mali rozhodujúci vplyv na sociálnu kontrolu v niektorých, alebo aj viacerých úsekoch života svojej komunity. Výrazne sa podieľali na

utváraní špecifických črt náboženského, pospolitého a aj kultúrneho života dolnozemsých Slovákov.

Znalcom dolnozemsých Slovákov nemohlo uniknúť, že evanjelická cirkev zaujala v ich živote kľúčovú pozíciu. A udržovala si ju, pravda nie vždy a všade rovnako pevne, počas celej ich tristoročnej histórie. Ukázalo sa, že „mala v rukach kompletný život človeka“ (KIŠGECI 1997:7). Darilo sa jej to preto, lebo obsiahla nielen najpodstatnejšie stránky duchovného a pospolitého života komunity, ale aj najvýznamnejšie medziny a udalosti v živote každého jednotlivca. Mala priamy a aj účinný vplyv na rodinu a manželstvo, na morálny kódex a správanie, na obyčajové tradície a spoločenské zvyklosti, na školstvo, osvetu a vzdelávanie, na písané a tlačené slovo, na spoločenský a spolkový život, na podnikateľské a obchodné aktivity atď. To všetko umožnilo vysloviť aj súhrnnú charakteristiku, že „evanjelická cirkev vryla zvláštny ráz mentalite, kultúre a vôbec identite nášho dolnozemsého ľudu“ (BERÉDI 1995:8). Pre identitu dolnozemsých Slovákov bola dôležitá nielen príslušnosť k evanjelickej cirkvi, ale aj sila evanjelickej duchovnej a kultúrnej tradície. Z toho vyplynul záver, že dolnozemsých Slovákov evanjelického vierovyznania by sme mali reflektovať ako etnokonfesionálny fenomén (KMEŤ 2010:204). Postrehy a úvahy, ktoré boli vyslovené k týmto súvislostiam, sa opierali o známu axiómu Jána Kollára o „nábožnosti a národnosti ako o dvoch sestrách“ (KOLLÁR 1844:18). A takmer všetky smerovali k zmysluplnosti Lutherovho zakotvenia vierouky a pastorácie, čiže slova Božieho a jeho výkladu, do národných jazykov veriacich.

Ako vieme, bohoslužobným a písomným jazykom slovenských evanjelikov sa stal jazyk Kralickej biblie z konca 16. storočia, označovaný ako *bibličina* alebo *biblická čeština*. Vystáhovalctvo na Dolnú zem a odtrhnutosť dolnozemsých Slovákov od diania na území materského národa spôsobili, že staročeská bibličina sa na dolnozemsých slovenských ostrovoch udržala oveľa dlhšie ako na Slovensku. Opodstatnená je preto otázka, čím možno vysvetliť, že biblická čeština, ako aj v tomto jazyku vykonávané náboženské obrady a vytlačené náboženské knihy, boli až do začiatku 20. storočia, niekde aj dlhšie, jedným z najpodstatnejších činiteľov a určujúcich znakov nielen konfesionálnej, čiže evanjelickej, ale aj etnickej, čiže slovenskej identity dolnozemsých Slovákov. Podieľalo sa na tom viacero faktorov. Predovšetkým to, že až do Štúrovej kodifikácie slovenčiny bibličina bola mnohým generáciám kostolným aj vyučovacím jazykom. V tomto jazyku sa kázalo, spievalo a modlilo. Na Čabe, ale aj inde, bolo zaužívané, že „v nedel'u, často aj dve hodiny skôr ako sa služby božie začnú, už je ľud v chráme a tam bez sprievodu varhanov, pod vedením svojich predspevákov, spieva“ (HAAN 1866:142). V Sarvaši bola zaužívaná „tá chválytebná obyčaj, že čeladný otec pred službami božími, zvlášť v sviatočný deň, zhromaždí svoju rodinu a prespievajúc spolu niekoľko nábožných piesní, vystroja sa spolu do božieho chrámu (ŽILINSKÝ 1872:67). Pavel Žihlavský z báčskej Pivnice v rozpomienkach na svoje žiacke roky píše, že do školy si nosili aj Zákon (biblia) a Transcius. Učili sa poznávať švabach, Katechizmus, no hlavne spievať nábožné piesne. Vedeli ich spamäti zaspievať viac ako sto (ŽIHLAVSKÝ 1972:101). Pre starších ľudí bol Transcius nielen spevníkom na sviatočné a všedné dni, ale aj knihou, ku ktorej sa utiekali aj v rôznych výnimočných situáciách. Pohotovo si v nej našli modlitby ranné a večerné na každý deň v týždni, modlitby pre čas

hromobití, čas moru a nákazlivých chorôb, na čas drahoty alebo vojny, na čas všelijakého súženia atď. Jazyk Biblie a Transciusa bol svojou starobylosťou a duchovnosťou jazykom nevšedným a povznášajúcim. Preto ho využívali aj v príhovoroch a obradných rečiach starejších pri svadbách a pohreboch, v textoch na náhrobných pomníkoch, v záznamoch o významných rodinných udalostiach na stránkach náboženských kníh a v iných písomnostiach z pera čeladných otcov. Básnik Paľo Bohuš postrehol, že bibličina Transciusa a Kralickej biblie sa vo vojvodinskom prostredí slovakizovala v jej hovorovej aj písomnej podobe. A to nielen v lexikálnom a gramatickom pláne, ale aj vo výslovnosti. Stávala sa mäkšou, nadobúdala prízvuk miestnych slovenských nárečí (BOHUŠ 1995:359). Evanjelickí kňazi Ján Stehlo z Petrovca a Samuel Borovský z Pivnice sa v známom spore o podobu spisovného jazyka Slovákov o bibličtine vyjadrili ako o *biblickej slovenčine*. Aj Michal Žilinský zo Sarvašu nazýval biblickú češtinu *slovenskou rečou* (DUDOK 1997:45, KMEŤ 2006:98).

Keď sa Jozef Maliak podujal na zhodnotenie náboženských dejín dolnozemských Slovákov, o účinkovaní evanjelickej cirkvi napísal: „Uchránila dolnozemskej evanjelickej pospolitosti, že nezahynula a že nezmlkla v tomto mori cudzoty, do ktorého sa dostala po svojom prisťahovaní“. K tomu však treba dodať, že od druhej polovice 19. storočia, keď sa v Uhorsku presadzovala koncepcia jednotného maďarského národa, medzi aktívnych nositeľov maďarizácie nemaďarského obyvateľstva sa zaradila aj evanjelickej cirkev a ňou spravované školy, ktoré na Dolnej zemi uviedli do života slovenskí kolonisti a ich vzdelanci. A bol to príslušník slovenskej dolnozemskej inteligencie József Vietoris z Níredházy, kto do maďarčiny preložil a v roku 1935 aj vydal, spevník Juraja Tranovského Cithara Sanctorum. Ten Transcius, ktorý si dolnozemskej Slováci povýšili na symbol svojej kolektívnej tváre. Aj na svoj kultúrny kód (TUŠKOVÁ 2004:429), ktorým zaštitili tri storočia svojej vystáhovaleckej histórie.

Hoci sa o evanjelickej cirkvi a luteranizme v živote dolnozemských Slovákov povedalo veľa, ešte je dosť aj toho, čo nevieme. Napríklad, koľkí spomedzi nich zotrávajú v evanjelickej viere, a koľkí už iba pri luteránskej identite.

(2011)

## SLOVENSKÉ DOLNOZEMSKÉ KOMUNITY A ICH ELITA DO ROKU 1918

V doterajšom obraze o dolnozemských Slovákoch nechýbajú ani charakteristiky ich sociálneho rozvrstvenia. Treba však povedať, že tak ako celok, aj tento čiastkový tematický úsek bol rozpracovaný so značnou koncepčnou, a aj obsahovou rozkolísanosťou. Bolo prirodzené, že najviac pozornosti sa dostalo dominantnej a najpočetnejšie zastúpenej sociálnej vrstve – sedliackemu stavu. Charakteristiky neroľníckych vrstiev, konkrétne remeselníkov, obchodníkov, vzdelancov a ďalších profesií, sú nielen oveľa skromnejšie, ale aj značne torzovité. Vzťahuje sa to aj na tú kategóriu sociálneho spektra dolnozemských Slovákov, ktorá sa v súčasných sociálnych vedách označuje pojmom *elita*. Spomedzi príslušníkov tejto sociálnej vrstvy sa pozornosť venovala hlavne inteligencii, ktorú medzi dolnozemskými Slovákami veľmi dlhé obdobie reprezentovali kňazi a učitelia. Aj o nich sa konštatovalo, že ich „vždy bolo zúfale málo“ (MRÁZ 1948:58). Pri hodnotení ich účinkovania sa dôraz kládol hlavne na ich tvorivé aktivity, ako aj na to, aký bol prínos dolnozemských básnikov, beletristov, historikov a ďalších publicistov do celonárodnej literatúry, vedy, umenia a politiky Slovákov. Len čiastkovo sa v charakteristikách staršej slovenskej dolnozemskej inteligencie zohľadňovali aj jej spojitosti s prostredím, v ktorom účinkovali. Azda najucelenejšie bola zhodnotená literárna a historiografická tvorba dolnozemských Slovákov. O tých ďalších tvorivých úsekoch máme len približnú predstavu o tom, ako títo vzdelanci napĺňali svoje stavovské a vodcovské poslanie v reálnom sociálnom a kultúrnom živote dolnozemských Slovákov, ktorý bol určovaný špecifickými danosťami ich vyst'ahovaleckých osudov a minoritných pozícií. Takáto situácia je teda výzvou, aby sme jestvujúci obraz o slovenskej dolnozemskej inteligencii, ako aj o elite dolnozemských Slovákov ako celku, dokompletizovali a spresňovali najnovšími empirickými a teoretickými prínosmi.

Z uvedených dôvodov som sa vo svojom príspevku podujal naznačenú problematiku rozoberať nie v tých najširších, ale v najužšie rámcovaných sociálnych jednotkách. Za takúto najmenšiu a z analytických zreteľov aj najoptimálnejšiu jednotku/skupinu možno považovať lokálnu pospolitosť, akú u dolnozemských Slovákov reprezentuje spoločenstvo jednej dediny alebo malého mesta poľnohospodárskeho typu (mezóváros). Pre takýto koncepčný prístup som sa rozhodol preto, lebo slovenskí vyst'ahovalci sa aj v prostredí Dolnej zeme rozvíjali v intenciách atribútov tradicionalistickej spoločnosti, pre ktorú bola lokálna či dedinská komunita takmer výlučnou sídelnou a preto aj najurčujúcejšou socio-kultúrnou a normatívnou jednotkou. Podstata takejto tradičnej komunity spočívala v tom, že ľudia sa solidarizovali a spolupracovali, aby naplnili svoj autonómny a sebestačný hospodársky, spoločenský a kultúrny život. Keďže príslušníci takýchto komunít boli nútení vytvárať a udržiavať svoju kultúru spoločne, prejavovali vedomie svojej kultúrnej jedinečnosti, ako aj vedomie skupinovej identity (GEIST 1992:180, KELLER 2004:11-13).

Komunita je teda funkčne spojeným sociálnym útvarom ľudí, ktorí sú usporiadaní v určitej štruktúre s rôznymi sociálnymi pozíciami, statusmi a rolami. V tradičnej dedinskej pospolitosti hlavnou a početne prevládajúcou sociálnou vrstvou boli rodiny individuálne hospodáriacich a majetkovo diferencovaných roľníkov. Povedľa nich bola zastúpená málopočetná vrstva remeselníckych výrobcov, ktorých produkcia bola určená miestnym

roľníkom, a ktorých zdrojom obživy bolo vo väčšej alebo menšej miere aj poľnohospodárstvo. Historikovia zaznamenali, že s takouto, iba nepatrne rozvrstvenou, dalo by sa povedať ľudovou masou slovenských dolnozemských kolonistov, prichádzali, a spolu s nimi sa aj usadzovali jednotlivci, ktorých možno zo sociálno-stratifikačného hľadiska označiť ako *elitu*. Pod týmto pojmom v jeho najvšeobecnejšom význame sa chápu ľudia, ktorí predstavujú vybranú časť určitého sociálneho celku. Je to menšina jednotlivcov s osobitnými vlastnosťami a schopnosťami, ktorí vynikajú na ktoromkoľvek úseku ľudskej činnosti. Majú rozhodujúci vplyv a sociálnu kontrolu v niektorých, alebo aj vo všetkých oblastiach života príslušného spoločenstva (KELLER 2005:309). Nakoľko v prostredí slovenských dolnozemských komunit boli zastúpené rôzne kategórie osôb, spadajúcich do sociálnej vrstvy označovanej pojmom *elita*, pokúsim sa charakterizovať aspoň tie najvýznamnejšie spomedzi nich. Časovým rámcom tejto charakteristiky bude obdobie od počiatkov usadzovania sa slovenských vystaľovalcov na Dolnej zemi do roku 1918, kedy v dôsledku rozpadu Rakúsko-Uhorska a vzniku nástupníckych štátov sa vývin dolnozemských Slovákov začal uberať viackoľajným smerovaním.

Ako na to upozornil Ján Kmeť, novšie výskumy spresňujú staršie predstavy o tom, že by slovenskí kolonisti boli prichádzali na Dolnú zem „len ako húfy zbehov, a akoby pri kladení základov svojho budúceho života v novom kraji boli ponechaní len sami na seba, a nemali takých svojich predákov, zemanov a iných patrónov, ktorí by im poskytli nevyhnutné usmernenie a pomoc“ (KMEŤ, J. 1995:57). Ján Kmeť v týchto súvislostiach uvádza Mateja Čániho z Málinca v Novohrade, ktorý sa ako libertinus/slobodník s právom voľného pobytu, dostal do kontaktu so zemepánom Mihajlom Černojevičom, a na jeho výzvu priviedol prvých slovenských osadníkov do Vojvodiny, ktorí sa v roku 1745 usídlili v Petrovci.

Matej Čáni nebol prvým a ani jediným vystaľovateľským či kolonizačným agentom. Osobami, ktoré rozniesli Harruckernovo pozvanie na jeho majetky v békešskej oblasti medzi Slovákov v hornouhorských stolicach, boli Ondrej Madarás a Michal Baláž. Oni sa stali „impopulártni/osídľovateľmi, ktorých mená sa zachovali pre budúce pokolenia v archívnych prameňoch“ (GOMBOŠ 2008:26). Ľudovít Haan zaznamenal, že v roku 1717 „traja evanjelickí, pre náboženstvo prenasledovaní hornozemskí Slováci, menovite Ján Duna z Mýtnej, Ján Sekerka z Hradišťa a Jakub Valent z Čeloviec, prišli na Dolnú zem a hlásiac sa u kr. komorského prefekta v Segedíne, prosili o dovoľenie, aby sa oni, tak aj ostatní súkmeňovci čo za nimi prísť majú, v Čabe usadiť mohli“ (HAAN 1991:97).

Keď sa gróf Károly podujal dosídlieť rozsiahlu pustatinu Ecsed v Sabolčskej stolici, úlohou impopulátora poveril čižmárskeho majstra Jána Petrikoviča zo Sarvašu. Ten v rokoch 1753–54 priviedol do Níredházy viac ako dvetisíc, takmer výlučne slovenských osadníkov z békešskej oblasti. V rokoch 1755–60 Ján Petrikovič zorganizoval príchod ďalších kolonistov do Níredházy, tentoraz zo Zvolenskej, Novohradskej a Gemerskej stolice (FUGEDI 1993:107, MARKUŠ 1975:274). Ján Petrikovič sa týmto skutkom natrvalo zapísal do pamäti níredházskeho Tirpákov, ktorých potomkovia mu pri príležitosti 250 výročia príchodu slovenských kolonistov postavili nádherné súsošie, na ktorom je stvárnený vedno s grófom Károlym.

Samostatnejšie a skúsenejšie si počínali obyvatelia šiestich prevažne slovenských osád vo Vesprémskej a Stolnobelehradskej stolici v Zadunajsku, keď sa dozvedeli o osídľovaní pivnickej pustatiny v Báčke. Po predbežnom vzájomnom dohovore „vyvolení boli zo stredu obyvateľstva Tordašu dvaja občania – Pavel Čuha a Pavel Farkaš, ktorí boli vzali túto akciu do svojich rúk... Vypravili sa do Budína, kde im pravotár dňa 30. júna 1790 zostavil *Prosbu Uhorskej kráľovskej námestnej rade* o usadenie sa na pustatine v Pivnici. Táto Prosha, keďže ju osobne doručili adresátovi, už nasledujúceho dňa, to jest 1. júla 1790 bola vybavená“ (MALIAK 1935:13-15).

Z uvedených príkladov je zrejmé, že už v priebehu sťahovania na Dolnú zem medzi vystaňovalcami boli zastúpení aj zorientovaní, rozvážni, organizačne schopní a dôveryhodní jednotlivci, ktorých môžeme považovať za vedúce osobnosti, a teda aj za predstaviteľov v tom čase práve sa rodiacej elity slovenských dolnozemsých komunit.

Historikovia dolnozemsých Slovákov sa zhodujú v tom, čo azda najjadrejšie napísal Ľudovít Haan v Pamätihodnostiach békeš-čabianskych, že „prvá starosť novej osady bola – usporiadať sa ako cirkev“ (HAAN 1991:97). Hovoril, pravdaže, o cirkvi evanjelického a. v. vierovyznania, ktoré bolo nielen v Békešskej Čabe, ale v naprostej väčšine slovenských osád na Dolnej zemi prevládajúcou alebo aj výlučnou konfesiou. Keďže protireformačné a rekatolizačné tlaky v Uhorsku boli jedným z hlavných impulzov sťahovania Slovákov na Dolnú zem, už „v priebehu prvej polovice 18. storočia tu došlo k takej koncentrácii slovenského obyvateľstva evanjelického vierovyznania v jednotlivých slovenských dedinách, aká na Slovensku nemala obdobu“ (PORUBSKÝ 2004:92). S tým súviselo, že slovenskí kolonisti si so sebou privádzali aj kňazov a učiteľov, ktorí hneď pri zakladaní nových sídiel zriaďovali aj evanjelické cirkevné zbory. A v rámci nich aj cirkevné školy. Luteranizmus práve preto, že presadil princíp národných jazykov v náboženských obradoch a v náboženskej literatúre, dával veľký dôraz aj na školskú výchovu. V zmysle Lutherovej zásady „cirkev udržuje školu, škola cirkev“, reformácia požadovala zriaďovanie škôl pri každej fare (PETRÍK 2001:364). Evanjelická cirkev v slovenských dolnozemsých komunitách sa vyznačovala aj tým, že kolonisti si zo svojich rodných krajov priniesli do nových sídiel aj dlhodobo ustálenú a efektívne fungujúcu cirkevnú správu. Zo zápisníc kanonických vizitátorov vieme, že kňazi pri zriaďovaní cirkevných zborov uvádzali do života aj ich samosprávne predstavenstvo, v ktorom mali zastúpenie – kňaz, učiteľ/kantor, kurátor, kostolník, zvonár a presbytérium pozostávajúce z 12, v najpočetnejších zboroch aj z viacerých desiatok cirkevníkov. Cirkevná správa s takýmto záväzným zložením jej predstavenstva, s presne určenou delimitáciou ich úloh, ako aj škálou organizačných, samosprávnych a regulatívnych funkcií, sa na dlhý čas stala najrozhodujúcejším činiteľom nielen cirkevného, ale aj celého pospolitého života dolnozemsých komunit.

Cirkevné zbory ako základné organizačné jednotky evanjelickej cirkvi, boli aj v slovenských dolnozemsých komunitách zriaďované, aby naplňali predovšetkým bohoslužobno-pastoračnú, vzdelávaciu a samosprávnu funkciu. Z toho vyplývalo, že v predstavenstve týchto zborov boli zastúpení hodnostári dvoch kategórií. Jednu z nich reprezentovali kňazi a učители, ktorí pre výkon svojich funkcií museli mať príslušnú

kvalifikáciu, čiže požadované vzdelanie. Tú druhú kategóriu cirkevných hodnostárov reprezentovali laickí zástupcovia cirkevného spoločenstva, ktorí museli mať potrebnú autoritu a aj dôveryhodnosť u svojich spolucirkevníkov. Každý z týchto kategórií predstavenstva cirkevných zborov prislúchala špecifická a nezastupiteľná funkcia. Avšak len ako celok, čiže v jednote oboch zložiek, mohli naplniť svoje základné poslanie, ktorým bolo duchovné zaopatrenie cirkevného spoločenstva. V takomto zmysle to na základe archívneho štúdia vyjadril aj Ján Gomboš, keď napísal, že „duchovné vedenie čabianskej spoločnosti do druhej polovice 19. storočia pripadalo presbytériu a miestnym farárom“ (GOMBOŠ 2008:361). Na takýto charakter predstavenstva evanjelických cirkevných zborov poukazujem preto, lebo doteraz sa v spojitosti s cirkevnou elitou dolnozemsých Slovákov hovorilo prevažne iba o vzdelancoch. Hlavne o kňazoch, a popri nich v skromnejšej miere aj o učiteľoch. Takmer nepovšimnutá zostávala duchovná a regulatívna úloha laických hodnostárov cirkevných zborov.

V naznačených súvislostiach ma upútalo, že Viera Benková keď sa podujala charakterizovať honoráciu v Báčskom Petrovci, poslúžila si modelovou situáciou významných slávnostných príležitostí, pri ktorých sa schádzali *počestní hostia*. Vymenovala medzi nimi miestnych inteligentov, čiže kňaza, kantora, učiteľov aj tamojšieho spisovateľa. V zozname bol zastúpený aj richtár a cirkevní presbyteri (BENKOVÁ 2006:85). Nie je podstatné, či do tohto prehľadu boli alebo neboli zaradené všetky kategórie hodnostárov, reprezentujúcich cirkevnú a obecnú honoráciu či elitu. Za podstatné považujem to, že do vzorky petrovskej elity boli zahrnutí aj cirkevní presbyteri. V najľudnatejších slovenských dolnozemsých komunitách cirkevné presbytérium pozostáva z viacerých desiatok vážnosť a úctu požívajúcich členov cirkevného spoločenstva. Boli to spravidla starší, nábožní a majetnejší, alebo aj inak úspešne si počínajúci ľudia, pre ktorých sa v mnohých dolnozemsých slovenských osadách zaužívalo označenie *čeladní otcovia*. Keďže svojim morálnym profilom, príkladnosťou a autoritou sa stávali normotvorným činiteľom, aj nezanedbateľnou zložkou elity daného spoločenstva, pokúsim sa charakterizovať niektoré z atribútov osobností takéhoto typu. K tomuto zámeru som si ako príklad vybral známu postavu Ďord'a Ambruša z Nadlaku. Nadlačan Juraj Ambruš vošiel do povedomia vďaka životopisu, ktorý zverejnil nadlacksý kňaz Ondrej Seberini. Najnovšie aj vďaka sondám, ktoré zapustil do historickej a kultúrnej pamäti Nadlačanov historizujúci básnik Ondrej Štefanko (SEBERINI 1874:2, ŠTEFANKO 1998 a 2004).

Charakteristiku Ďord'a, čiže Juraja Ambruša (1800–1874), uviedol Andrej Seberini poznámkou, že „nebude od vecí oboznámiť sa s ním jak s *čeladným ocom*. Nie len celé mesto, lež i celý vidiek, považovali ho za starozákonného patriarchu. On a dom jeho, jako Jozue slúžili Hospodinu. Ten opravdive kresťanský staroveký duch prebýval v jeho dome. Dietky, vnukov a čeliadku v tomto smere spravoval. V jeho dome nebolo čuť oplzlé reči, zlorečenia a hrešenia. Bohorúhavého sluhu nestrpel, sluhom, ktorí nepili pálené, priplácal 5 zl. naviac. Bol pracovitý, čistotu a poriadok milujúci, čo Nadlačania uložili aj do úslovja – *Tak je v šore, ako Ambrušove šúľke na jeho dvore*“.



V tradičnom dolnozemskej prostredí sa úloha čel'adných otcov neohraničovala iba na zabezpečovanie chodu rozsiahleho gazdovstva. K tomu A. Seberini napísal, že „zvečnelý Ďord' Ambruš bol bezpríkladným cirkevníkom. Dvakrát zastával úrad kurátora. V rade presbyterov nielen sedával, ale svojou výmluvnosťou blahonosné snahy mohutne podporoval. Pri schôdkach ľudu viedol predok, pri hostinách sa modlil, pri svadbách a pohreboch bol najobľúbenejším starejším. Krem toho vytknuté a zlomené údy tela s prospechom hojil, šťastne aj lichvu liečil. Keď ho dôvera spoluobčanov na čelo mesta sťa richtára postavila, spravoval obec, 10 tisíc duší počítajúcu, verne, veľmi prísne, ale pri tom spravodlivo. K účasti na pospolitom živote viedol Ďord' Ambruš aj svojich synov. Preto ich zacvičoval tak v známosti Slova Božieho, ako aj v literárnom umení. A tak poprial mu Pán Boh tej radosti vidieť staršieho syna Jana, ako všeobecne cteného, ktorého dôvera spolucirkevníkov zvolila za kurátora cirkve, a potom aj za pokladníka účastinárskej spoločnosti *Vzájomnej pomocnice*“ (SEBERINI 1874:2).

So záujmom Ďord'a a Jána Ambruša o veci verejné sa spájala aj ďalšia, nemenej významná činnosť. Pri napĺňaní ich poslania čel'adných otcov, ako aj s vykonávaním hodností starejších pri svadbách a pohreboch, začali si písať hospodárske denníky, a zároveň aj zapisovať texty rečí a vinšov, ktorými sa prihovárili pri rôznych slávnostných a obradových príležitostiach. Zachované písomné pamiatky poukazujú na to, že Ďord' a Ján Ambrušovci boli v druhej polovici 19. storočia nielen tvorivými nositeľmi kultúrnych tradícií, váženými osobnosťami a uznávanými lídrami spoločenského a kultúrneho života Nadlačanov. Svojimi záznamami pozoruhodností z ich hospodárskeho života, ako aj zápismi svadobného a pohrebného vinšovníctva, zaslúžili sa aj o písomné zafixovanie dobovej a lokálnej podoby životného štýlu, kultúrneho a jazykového uspošobenia Nadlačanov. Tieto písomné pamiatky sa zaradili k tým najautentickejšim dokladom historickej a kultúrnej pamäti dolnozemskej Slovákov.

S Ďord'om Ambrušom a jeho synom Jánom sa spájajú aj tvorivé aktivity publicistického a literárneho charakteru. Ďord' Ambruš z času na čas posielal do Národného hlásnika kratšie články o rôznych udalostiach v Nadlaku. Ukázalo sa však, že zo skromného, avšak výnimočného nadlackého sedliaka a čel'adneho otca, sa vyhranila výrazná osobnosť s intelektuálnymi dispozíciami. Preukazoval ich nielen ako uznávaný rečník a moderátor pospolitých slávností a obradov. V jeho dome sa nachádzala knižnica s niekoľkými desiatkami kníh. Bol milovníkom čítania, pre akých sa v Békešskej Čabe zaužívalo označenie *bibliáši* (DEDINSZKY 1987:267). Ašpirácie Ďord'a Ambruša však siahali ešte vyššie. Vďaka povzbudeniu a redakčnej pomoci pitvarošského kňaza a národovca Jána Kutlíka, Ďord' Ambruš napísal a vydal knihu, ktorá vyšla pod dlhým, priam barokovým názvom *Nábožná čítanka, kterou z přečítaných kníh nejvíce zo Školy Kristové pro pospolitý lid věřící každého vyznání vypísal a zhotovil i vlastnými prácičkami a přídawkami rozmnožil Ďord' Ambruš rolník a presbyter na Nadlaku*.

Táto knižka vyšla v Skalici v roku 1868 u Jozefa Škarnicla, u ktorého ju Ďord' Ambruš vydal vlastným nákladom, čiže z vlastných finančných zdrojov. Pozoruhodné je na nej to, že hoci ju zostavoval ako zbierku náboženských a náučných textov prevzatých z iných kníh,

zaradil do nej aj svoje vlastné texty. Aj tie sú, pravdaže, napísané v biblickej češtine, ktorá bola v tom čase obradovým a písomným jazykom Nadlačanov. Tieto autorské texty, hlavne k svadobným a pohrebným príležitostiam, umožňujú nazrieť aj do osobnostného a intelektuálneho profilu autora knihy. A zároveň aj do nadlackého prostredia z polovice 19. storočia, v ktorom sa knižka zrodila. Nemám v úmysle púšťať sa do podrobnejšieho rozboru knihy. Nedá mi však, aby som neuviedol aspoň krátku poznámku.

Je nepochybné, že v minulosti zohrávalo náboženské presvedčenie a luteranizmus významnejšiu úlohu ako v súčasnosti. Nábožná čítanka Ďord'a Ambruša je zaujímavým dokladom, že táto stránka duchovného života dolnozemsých Slovákov nebola len vecou tamojších kňazov a učiteľov. Viac alebo menej hlboko bola zakorenená aj medzi radovými cirkevníkmi. Hlavne medzi laickými hodnotármi cirkevných zborov – kurátormi a presbytermi. Bez ich autority a príkladu by si kňazi len vlastnými silami pri presadzovaní kresťanských hodnôt a noriem príliš neporadili. Najmä ak vieme koľko rôznych nástrah v pospolitom živote viedlo k ich porušovaniu. Je zrejmé, že aj táto stránka života Nadlačanov motivovala Ďord'a Ambruša k napísaniu svojej knižky: „Já to činím zvláště proto, aby ste měli něco ku čítání a zabavení vzdělávatelnému, kedykovek se spolu scházíváte, najme při pohřebních příležitostech, když ste do domu smutku přicházeti a tu při mrtvém těle ponocovati, modliti se, zpívati a něco z knih čítati zvykli. Obyčej to dobrý u nás, ale to je nedobře, že při takýchto příležitostech, kdeby sme sa měli proniknúti, na swú smrt pamatati, o věčnosti přemýšlovati poněkud nezbedné žarty a pletky swětské čítáváme, čo nikoho newzdělá, ale lepším duším k welkému pohoršení slúží“. Aj táto publicistická iniciatíva Ďord'a Ambruša nasvedčuje, že v nadlackej komunite účinkoval nielen ako úspešný a príkladný čel'adný otec, ale aj ako kresťanská a morálna autorita. Ďord' Ambruš sa so svojou samovzdelávacou príčinnivosťou dopracoval k výnimočnému, u bežného roľníka s niekoľkými triedami elementárnej školy nevídanému poznaniu náboženskej literatúry. Nielenže jej rozumel, on sa naučil o náboženských témach aj rozvažovať, vyjadrovať a aj písať. Možno súhlasí s charakteristikou Ondreja Štefanka, ktorý úvodný text Ďord'a Ambruša k jeho Nábožnej čítanke označil za prvý pokus slovenského autora v Nadlaku o teologickú esej. Vznikol aj príspevok venovaný celému rodu dolnozemsých Ambrušovcov (BOTÍK 2008:31).

Elita slovenských dolnozemsých komunít sa zoskupovala zo všetkých vrstiev a skupín sociálne stratifikovaného lokálneho spoločenstva. Uplatňoval sa pritom princíp, že čím bola väčšia miera vzdelania a odbornej špecializácie v tej-ktorej sociálnej vrstve, tým vyššia bola aj jej prestíž, a teda aj predpoklady preniknutia jej príslušníkov medzi elitu danej komunity. V prostredí dolnozemsých Slovákov, ktorého jednou z najvýstižnejších charakteristík je *sedliacky svet*, prestížnejšou sociálnou vrstvou ako sedliaci, boli remeselníci. A to aj napriek tomu, že úroveň ich remeselnej odbornosti a stavovských atribútov zaostávala za štandardom mestských a cechových remeselníkov. V slovenských dolnozemsých komunitách sa odlišný a vyšší status remeselníkov prejavoval v tom, že ich miestni sedliaci titulovali *pán majster* a ich ženy *pani majstrová*. Taktiež aj v tom, že sedliacke dievky ak sa im naskytla taká možnosť, uprednostnili sobáš s remeselníckym uchádzačom pred sedliackym nápadníkom. Z toho však nevyplýva, že by sme dedinských remeselníkov mali akosi automaticky

považovať aj za príslušníkov elity v danej komunite. Aj v dolnozemskej prostredí sa uplatňoval princíp, že kľúčom k preniknutiu medzi elitu nebol pripísaný status, čiže v danom prípade príslušnosť k remeselníckemu stavu, ale získaný status prostredníctvom osobných kvalít a iniciatív (GEIST 1992:156).

V slovenských dolnozemskej dedinách sa spomedzi remeselníkov vyšvihli medzi elitu najčastejšie mlynári a kováči. Prečo práve títo, výstižne charakterizovala Viera Benková, ktorá k tomu našla zaujímavé informácie v Dolnozemskej Slováku spreď prvej svetovej vojny. Hovorilo sa tam, že „mlynári boli ľudia svetazbellí, gramotní a veselí. Práve u nich v mlyne sa sedávalo, zhováralo, radilo, kartovalo. Mlynári boli aj chýreční dedinskí starejší na svadbách a oddávkach, veľavravní, výreční ľudia, ktorí vedeli aj pesničku vyspievať, ale veru aj povest' či báj vyrozprávať. Oni boli tí, ktorí si kúpili aj Kancionál, pašie, knižky povestí a báji, čítali a spievali publiku. V mlynoch sa cibřila aj politika a dedinská pravota“ (BENKOVÁ 1998:41).

Podobnú úlohu ako mlyny, zohřávali aj kováčske vyhne. Aj v nich sa v priebehu dňa, týždňa a celého roka poschádzala vari celá dedina. Preto aj kováči boli výreční ľudia, rozprávkarí a sprostredkovateľmi všetkého pozoruhodného, čo sa v dedine práve udialo, čo nové sa do nej donieslo. Pre Pivničanov v Báčke takouto výnimočnou a dnes už legendárnou postavou bol kováčsky majster Jánoš Lepóris (1850–1927), ktorého zarámovaný obraz je ozdobou kováčskej vyhne Štefana Pintířa na Svetosavskej ulici. Z obrazu sa na prichodzích pozerá imponantná tvár nezabudnutelného Pivničana, ktorého tu doposiaľ neoslovia inak, len *Starý Lepóris*. Máme šťastie, že huncútstva, ktoré sa tento človek vo svojom živote navystrájal, neupadli do zabudnutia. Mnohé z nich sa zachovali vďaka tomu, že kronikár Pavel Žihlavský sa podujal najznámejšie z Lepórisových kúskov nanovo prerozprávať, viaceré aj publikačne sprístupniť (ŽIHĽAVSKÝ 1936:102). Nazdávam sa, že kováčsky majster Lepóris sa v monografii o Pivnici právom ocitol medzi najvýznamnejšími Pivničanmi (BOTÍK 2010:37).

Na rozhraní 19. a 20. storočia prenikli aj do slovenských dolnozemskej osád náboženské sekty a náboženské spoločnosti západoeurópskeho a amerického pôvodu – baptisti, nazaréni, adventisti, jehovisti, modrokrížari a ďalší. Vznikali a aj pôsobili ako relatívne malé náboženské skupiny, ktoré sa v prostredí dolnozemskej Slovákov vyčleňovali z evanjelickej a. v. cirkvi. Ich aktivita sa spájala s účinkovaním nejakej výraznej osobnosti, ktorá prináša novú náboženskú orientáciu z vonkajšieho, najčastejšie veľkomestského domáceho alebo zahraničného sveta. Účinkovanie vodcu či kazateľa sekty je založené na zvestovaní pravej viery, na jeho neomylnosti a autoritatívnom správaní. V takejto odštiepenej a novoutvorenej náboženskej skupine sa pestujú pocity výlučnosti a elitárstva, ktoré sa skôr alebo neskôr začnú prejavovať v porušovaní zaužívaných noriem a v dezintegračných procesoch príslušného spoločenstva (BAUMANN 1966:193). Jednou z príčin značného rozšířenia neoficiálnych malých náboženských spoločností v dolnozemskej slovenskej prostredí boli rôzne protirečenia, ktorými sa vyznačoval aj život evanjelickej cirkvi. Nejdem sa púšťať do podrobnejšej analýzy tejto problematiky. Pokúsim sa však na jednom konkrétnom príklade pomerne málo známeho, avšak aj na Dolnej zemi rozšířeného

náboženského hnutia Modrý kríž ukázať, ako sa prostredníctvom neho časť slovenskej komunity v Níredháze usilovala riešiť nielen vieroučné, ale aj spoločenské a národno-kultúrne rozpory v tomto už značne pomad'arčenom luteránskom zbore povestných Tirpákov (BOTIK – BOTIKOVÁ 2009:21).

Propagácia náboženského prebudenia, ktoré bolo späté s hnutím Modrý kríž, prenikla do Níredházy začiatkom 20. storočia. Šírilo sa medzi príslušníkmi evanjelicko-luteránskej cirkvi z Nemecka. Pre nás je táto náboženská orientácia zaujímavá najmä preto, lebo podnety pre jej udomácnenie medzi dolnozemskými Slovákami prichádzali zo Slovenska. Presnejšie zo Starej Turej, odkiaľ pochádzal aj Jozef Roháček, hlavný protagonista a dušpastier novoutvoreného spoločenstva v Níredháze (FALŤANOVÁ 2000:265). Jeho desaťročné účinkovanie v Níredháze (1911–1921) vnieslo medzi tamojších Slovákov nielen nábožensko-duchovné, ale aj jazykové, kultúrne a národné oživenie. Najmä ak zoberieme do úvahy, že v tomto meste sa už od polovice 19. storočia hlavným nositeľom maďarizácie tunajších Slovákov stali dve ustanovizne, ktoré uviedli do života tohto mesta slovenskí kolonisti – evanjelická cirkev a evanjelické školy. Preto už od druhej polovice 19. storočia nebolo v Níredháze ani slovensky orientovanej inteligencie (DIVIČANOVÁ 1987:450). O takýchto pomeroch Jozef Roháček vo svojich pamätiach napísal: „Naším cieľom bolo zvestovať evanjelium Slovákom. Nie len, že sme sa nehanbili za to, že sme Slováci, ale keď prišlo na to, aj sme sa ohradili proti ponižovaniu svojich bratov. To všelijakých Maďarov, alebo pomad'arčených Slovákov pohnevalo. Tamojšie školy a tamojší páni tak dokonale omráčili ten ľud, že Nyiregyházanovi bolo veľkou urážkou, keď mu niekto povedal: *Slovák*. Oni seba menovali, ako ich to naučili – *Tirpákmi*. Alebo jednoducho Maďarmi, hoci sa medzi sebou zhovárali po slovensky. Ľudia len oči otvárali, keď počuli, že my sami seba nazývame Slovákami. Nevedeli pochopiť, ako môže byť niekto inteligentný a pritom Slovákom“ (PRIŠŤIAK 1995:22).

Pre lepšie pochopenie dosahu a významu účinkovania Jozefa Roháčka žiada sa aspoň stručná poznámka o jeho pastoračných praktikách. Hlavný dôraz kládol na biblické vzdelávanie. Usiloval sa o to, aby sa veriaci naučili biblicky rozmýšľať a konať. Mali sa k tomu priblížiť každodenným čítaním Písma. Osobitný dôraz kládol Jozef Roháček na to, aby sa veriaci na spoločných zhromaždeniach pred všetkými nahlas a po slovensky modlili. Počas jednej bohoslužby sa takto pri modlení vystriedalo aj 30–40 osôb. Pre svojich veriacich sprostredkoval Jozef Roháček aj rôzne iné náboženské knihy, ktoré objednával z Prahy alebo zo Starej Turej, kde pôsobila centrála Modrého kríža. Veľkej obľube sa medzi veriacimi v Níredháze tešili najmä náboženské knižky Kristíny Royovej a duchovné piesne od jej sestry Márie Royovej. Jozef Roháček založil aj spevokol, mnohých naučil čítať noty, vo viacerých rodinách si kúpili harmónium alebo pianíno. To prispievalo aj k revitalizácii slovenčiny, pravdaže jej spisovnej podoby. Takýto počin od polovice 19. storočia neurobila v Níredháze žiadna iná inštitúcia.

Duchovné prebudenie a evanjelizačné účinkovanie Jozefa Roháčka padli v Níredháze na úrodnú pôdu. Aj napriek tomu, že po jeho odchode sa tunajší modrokrížiari včlenili do Metodistickej cirkvi (1920), darilo sa aj naďalej uchovávať kontinuitu hlavných vieroučných princípov. Tiež aj kontinuitu zohľadnenia osobitných jazykových a kultúrnych potrieb

tunajšej, čoraz viacej sa vytrácajúcej slovenskej komunity. Pri naplňaní takéhoto odkazu najvýznamnejšiu úlohu zohral Jozef Ondrej Markuš (1901–1993), ktorý po zavŕšení štúdia teológie v Nemecku a Anglicku takmer celý život a kňazské pôsobenie spojil so svojim rodným mestom, ako aj s tunajšími Tirpákmi, spomedzi ktorých vzišiel. Práve preto, že Jozef Ondrej Markuš vyrastal v slovenskom prostredí níred'házskych sálašov, pričom dôverne poznal aj mentalitu a zmýšľanie pomad'arčených mešťanov slovenského pôvodu, ako vari jediný príslušník tunajšej inteligencie dokázal nájsť vyvážený prístup k obidvom zložkám níred'házskych Tirpákov. K tej, čo si ešte uchovávala pôvodnú slovenskosť, aj k tej už pomad'arčenej. Pre spoločenstvo svojich veriacich urobil ešte čosi navyše. Stal sa aj ich historikom, keď príbeh duchovného prebudenia, strastiplného, ale zato plodného účinkovania jeho protagonistov opísal v obsažnej publikácii (MÁRKUS 1935). Ako azda jediný spomedzi inteligencie slovenského pôvodu stal sa aj básnikom níred'házskych Tirpákov, ktorých ospieval v Čabianskom kalendári v ich materinskej reči (BARTALSKÁ 1985:73).

Slováci sa sťahovali na Dolnú zem v snahe získať pôdu, ktorej v rodných krajoch nemali nadostač. Túžba za zemou a zapustenie pevných koreňov do nej, stávali sa priam „centrálным životným pocitom dolnozemských Slovákov..., túžba táto zároveň zakotvovala človeka do pevného životného poriadku, dávala mu životnú rovnováhu, vari až istý zmysel života“ (MRÁZ 1948:38). Zapúšťanie koreňov v dolnozemskej prostredí bolo dlhotrvajúcim a neľahkým procesom, ktorý sa vyznačoval úsilím nájsť si v tunajšej pestrej zmesi rôznych národností svoje miesto, no predovšetkým upevniť sa tu hospodársky. Agrárni historikovia poukázali na to, že ani v tomto úsilí nezostali dolnozemskí Slováci osihotení. Kňazi a učitelia v slovenských dolnozemských komunitách či už prichádzali zo Slovenska alebo boli už tam narodení, boli predovšetkým teologicky a pedagogicky vzdelaní. Avšak talentovanejší a ctižiadostivejší spomedzi nich, mali navyše aj rôzne odborné vedomosti. Vyznačovali sa nielen pozitívnym vzťahom k poznávaniu, niektorí aj podnikateľským duchom. „Boli to ľudia, ktorí potrebu poučat', vzdelávať, vymaňovať ľudí zo zaostalosti duchovnej a hospodárskej, uprednostňovali pred osobnými záujmami. Poznali rozvoj vedy a techniky, ako i hospodárstva, a svoje vedomosti horlivo prenášali na tých, ktorí to potrebovali a nemali iné zdroje, z ktorých by sa mohli oboznámiť s hospodárskym rozvojom krajov i krajín strednej a západnej Európy“ (KIŠGECI 1990:10).

Keď začiatkom 18. storočia začali prichádzať do južných oblastí Uhorska slovenskí a ďalší kolonisti, v Turkami spustošenej krajine najrozšírenejším spôsobom hospodárenia bolo extenzívne pastierstvo. Osmanskí podmanitelia daňovým systémom zvýhodňovali chov dobytky pred pestovaním plodín. V dôsledku toho sa veľké priestranstvá krajiny premenili na rozľahlé pustatiny a pastviská dobytky (GOMBOŠ 2008:11). Napomáhalo tomu aj každoročné rozvodňovanie dolnozemských riek Köröš, Maruša, Tisa, takže ich povodia boli veľkú časť roka zaplavené a zarastené húštinami trstiny a šachoria. Aby rozľahlá rovina a výnimočne úrodná pôda Dolnej zeme mohli začať prinášať hospodársky úžitok, museli sa najprv zregulovať rieky, vysušiť močiare, vystavať kanály a hrádze, k čomu boli povolani najlepší európski špecialisti. Potom mohla nastúpiť premena extenzívneho pastierstva na intenzívne poľnohospodárstvo s dôrazom na pestovanie plodín. Do týchto transformačných

a inovačných procesov sa nemalým podielom zapojili aj mnohí priekopníci zo slovenských dolnozemských komunit.

Hneď na začiatku, nielen z chronologických zreteľov, uvádzam iniciatívu sarvaškého kňaza Samuela Tešedíka (1742–1820), ktorý v dolnozemskej krajine bez drevnatého porastu začal najprv s vysádzaním ovocných stromov. Avšak za jeho hlavný pestovateľský prínos sa považuje udomácnovanie agátu. Údajne ho do békešskej oblasti dal doviesť priamo z Ameriky. Nemenej významná bola Tešedíkova popularizácia tohto stromu, jeho mnohostranného úžitku, ako aj významu agátu v ekológii dolnozemskej krajiny (BERÉNYI 1990:140).

Po nevyhnutnom skultivovaní krajiny a zúrodnení pôdy, na dlhý čas, až do udomácnenia kukurice, sa hlavnou plodinou dolnozemskeho priestranstva stala pšenica. Kým sa však dospelo k tým najúrodnejším odrodám pre tamojšie klimatické a pôdne danosti, bolo potrebné veľa času, aj pestovateľského úsilia. Medzi tých najhúževnatejších sa zaradil čabiansky učiteľ Samuel Mokrý (1832–1909). Keďže dolnozemskej a čabianskej oblasti sužovali časté suchá, svoje šľachtiteľské experimenty zameril na vypestovanie suchovzdornej, dobre krovinatejúcej pšeničnej sorty s veľkým klasom. Výsledkom jeho viacročného úsilia bol jednak dobrý odbyt vyšľachteného osiva, ako aj jeho novátorská publikácia *Šľachtenie pšenice*, ktorá vyšla v roku 1875 v Gyule (CHLEBNICKÝ 1996:164).

S Békešskou Čabou súvisí aj účinkovanie ďalších významových pestovateľov a šľachtiteľov. Ján Haan (1779–1855) si získal uznanie za udomácnenie lucerny, tabaku a priadky morušovej. Ján Vilim (1800–1871) sa venoval ovocinárstvu. Do jeho tajov zaúčal aj mnohých Čabánov, avšak najväčšieho ocenenia sa mu dostalo za založenie šľachtiteľskej škôlky. Spomedzi čabianskych šľachtiteľov najväčšej slávy sa dožil Adolf Stark (1834–1920), pôvodom z Bardejova. Hoci jeho zdrojom obživy bol v Čabe a okolí vychýrený železiarsky obchod, za jeho najvýznamnejšie životné dielo sa považuje vyšľachtenie niekoľkých odrôd viniča. Medzi nimi aj svetoznámej *Čabianskej perly* (CHLEBNICKÝ 1996:166).

Novým a progresívnym prvkom v rozvoji poľnohospodárstva na Dolnej zemi sa stali technické plodiny – tabak, slnečnica, chmeľ, cirok a ďalšie. Na ich pestovaní a zošľachtovaní sa podieľali aj Slováci. Avšak jedinou plodinou, ktorej pestovateľské tradície aj iniciovali Slováci, bol chmeľ. Začiatky pestovania chmeľu vo Vojvodine spadajú do roku 1770 a spájajú sa s grófom Andrejom Hadíkom, pochádzajúcim z Trenčianskej stolice. Sadenice chmeľu priniesol na svoje panstvo neďaleko Futogu z českého mesta Žatec. Keďže zemepáni si svoj monopol na pestovanie tejto plodiny úzkostlivo chránili, k jej preniknutiu na sedliacke gazdovstvá došlo až po revolučných udalostiach v roku 1848. Priekopníkom pestovania chmeľu vo Vojvodine sa stal padinský učiteľ Albert Martiš (1855–1918). Prvé sadenice si zadovážil v roku 1885, potajomky z chmeľnice na chotekovskom veľkostatku vo Futogu. Zakrátko potom, ako Martišovo hospodárenie s chmeľom začalo byť aj finančne prínosné, objavili sa aj jeho prví nasledovníci v Petrovci (1890), Hložanoch (1891), v Kysáči (1894) a v ďalších slovenských osadách. Za dopestovaný chmeľ Jozef Martiš získal na svetovej výstave v Paríži 1896 striebornú a na milenárenej výstave v Budapešti bronzovú medailu.

Avšak za jeho výnimočné pestovateľské a propagačné výsledky nepochybne najväčšom satisfakciou bolo, že v roku 1927, keď vojvodinské chmeliarstvo dosiahlo svoj vrchol, chmel sa tu pestoval na 10 tisíc ha ploche, a hlavným strediskom vojvodinského chmeliarstva sa stal Báčsky Petrovec (KIŠGECI 1979:16).

Vystriedanie skostnatelých feudálnych poriadkov pribojnejšími princípmi kapitalizmu, vnieslo aj do agrárnych pomerov na Dolnej zemi potrebu rozvíjať podnikateľskú činnosť na takmer všetkých úsekoch hospodárskeho života. Duch kapitalizmu vnášal aj do tunajšieho prostredia vedomie o narastajúcej hodnote kapitálu a o nezadržateľnom nástupe urbanizácie vidieckych sídiel a z nej sa odvíjajúceho životného štýlu. Takže aj v slovenských dolnozemských komunitách tradicionalistická spoločnosť začala dostávať vážnejšie trhliny. Bolo preto prirodzené, že ani tieto procesy sa nezaobišli bez účinkovania zodpovedajúcich hybných činiteľov, bez prítomnosti predstaviteľov novej spoločenskej elity.

Spomedzi všetkých slovenských dolnozemských agrárnych mestečiek, po roku 1848 azda najdynamickejším rozvojom bol poznačený vývin v Békešskej Čabe. Zrejme aj vďaka tomu, že v tom čase mala už štatút agrárneho mestečka (1841), jej obyvatelia už boli vykúpení z poddanstva (1845) a mestom prechádzala železničná trať Solnok – Arad (1858). Po rakúsko-uhorskom vyrovnaní (1867) sa procesy urbanizácie, industrializácie a rozvoja kultúrno-civilizačnej infraštruktúry Békešskej Čaby ešte viac zintenzívnili. Poľnohospodárstvo postupne strácalo niekdajšie monopolné postavenie, začal sa tu udomáňovať mestský ráz a meštiansky spôsob života (FEKETE 1984:9). A práve v tomto čase bol za mestského architekta Békešskej Čaby zvolený tamojší rodák Ernest Straka (1830–1906). Hneď po jeho nástupe do tejto funkcie v roku 1861 sa z jeho podnetu utvorila stavebná komisia mesta Čaby, ktorá si vytýčila grandiózny program urbanistickej prestavby. Ernest Straka počas troch desaťročí nielenže rozpracoval a organizačne zabezpečoval celkovú koncepciu tohto urbanistického projektu, viaceré objekty, ktoré boli do neho zaradené, aj sám projekčne vytvoril. Počas jeho účinkovania boli zrušené slepé, narovnané kľukaté a rozšírené úzke ulice. Vznikla nová ulica za veľkým evanjelickým chrámom, mestské trhovisko rozšíril a upravil ho ako námestie. Chodníky dovtedy vystieľané slamou a kukuričím dal vydláždiť drevenými foršňami alebo tehľami. Na námestiach a rušnejších uliciach zaviedol verejné osvetlenie pozostávajúce zo stovky petrolejových lúčok (1868). Zriadil Széchényiho park s rozlohou 58 tisíc štvorcových siah (1862) a Petőfiho park na rozlohe 19 tisíc štvorcových metrov (1882). Vyvrtané a architektonicky boli stvárnené dve artézske studne (1890–1892), rieka Köröš bola preklenutá tromi mostami (1875–1879). Z významnejších budov zmienku si zaslúži výstavba hotela Fiume v neoklasicistickom štýle (1867–1868), mestská radnica v romantickom štýle (1871–1873), budova obvodného súdu (1874), kasína a divadla (1877–1878), nemocnice P. Réthyho (1881), mestského bitúnku (1892), evanjelického kostola v Jaminách (1875), evanjelického gymnázia (1892) a štyroch elementárnych škôl s bytmi pre učiteľa (CHLEBNICKÝ 1996:160). Je teda zrejme, že Ernest Straka vybudoval základy pre modernú urbanistickú koncepciu Békešskej Čaby a naplnil ju objektami, ktoré vtláčajú pečať aj súčasnej podobe tohto mesta.

Záverom by som chcel poznamenať, že týmto príspevkom nezavršujem, ale iba otváram moje výskumné sondy do značne rozvetvenej problematiky elit v prostredí dolnozemsých Slovákov. Mojim zámerom nebolo sumarizovať a kriticky zhodnocovať čo všetko sa na tomto bádateľskom úseku už vykonalo. Azda najviac poznatkov sa zhromaždilo pri rozpracovávaní problematiky slovenskej dolnozemskej inteligencie. Najmä tej tvorivej, ktorej vďačíme, že v súčasnosti už bez rozpakov hovoríme o viacerých ucelených odvetviach tvorivých výsledkov, akými sú poézia, beletria, historiografia, žurnalistika, divadelníctvo, výtvarné umenie, literárna veda, jazykoveda, folkloristika, hospodárske dejiny a ďalšie úseky tvorivej činorodosti Slovákov žijúcich v priestore niekdajšej Dolnej zeme. Hlavným impulzom k napísaniu tohto príspevku bolo vyjsť v ústrety súčasnému trendu vo výskume dolnozemsých Slovákov, ktorý namiesto zvyrazňovania celku a jednotnosti toho, čo zvykneme označovať ako fenomén Dolnej zeme a dolnozemsých Slovákov, upriamuje pozornosť na to, čo predstavuje mnohosť, rozmanitosť, rozdielnosť, slovom neprehliadnuteľnú mnohotvárnosť/diverzitu daného fenoménu. Skôr, ako sa podujmeme napísať dobrú syntézu o elite dolnozemsých Slovákov, potrebujeme si túto sociálnu vrstvu najskôr zmapovať. Vyrovnáť naše podlžnosti pri osvetľovaní kto všetko zo sociálneho spektra slovenských vyst'ahovalcov a ich potomkov sa určujúcim spôsobom zúčastňoval na procesoch historického a sociokultúrneho vývinu dolnozemsých Slovákov. Čaká nás neľahká úloha najskôr zaľudniť dejiny, no hlavne jednotlivé komunity dolnozemsých Slovákov osobnosťami, ktoré sa dostali do rozhodujúcich pozícií a stali sa hybnými silami vývinových procesov. Keď budeme mať takto analyticky rozpracované jednotlivé zložky elity (duchovnej, svetskej, vzdelaneckej, umeleckej, vedeckej, hospodárskej, samosprávnej, politickej atď.), celkom isto sa na program dňa dostanú aj projekty smerujúce k súhrnnému alebo aspoň celistvejšiemu obrazu o elitách dolnozemsých Slovákov.

(2010)



## K PROCESOM SOCIÁLNEJ A KULTÚRNEJ ADAPTÁCIE REEMIGRANTOV V KRAJINE ICH PÔVODU

Problematika výmeny obyvateľstva medzi Československom a Maďarskom (1946-1948) spadá do bádateľského odvetvia, ktorému sa dostalo označenie migračné štúdie. Je to už metodologicky vyhranený, na interdisciplinárnej platforme rozvíjaný študijný úsek, ktorému vd'áčíme za rozpracovanie širokej škály teoretických prístupov k výskumu migrácie a jej mnohorakých podôb. Migračné štúdiá problematiku migrácií, čiže priestorovú mobilitu jednotlivcov alebo skupín osôb cez administratívne, štátne, etnické, kultúrne a iné hranice, skúmajú so zreteľom na narastanie diverzity a hľadanie identity v heterogénnych spoločnostiach súčasného sveta. Poznávacia podnetnosť migračných štúdií spočíva v tom, že k fenoménu migrácií pristupujú ako k dynamickému javu, ktorého atribútmi sú pohyb, nový sociálny a kultúrny kontakt, procesualnosť a s tým súvisiace zmeny.

V rámci migračných štúdií sa rozvíjal aj výskum návratových migrácií – reemigrácia, repatriácia, opcia, transfer a iné. Na tomto úseku k najvýznamnejším prínosom patrí to, že návrat do krajiny pôvodu sa prestal vnímať ako jednorazová udalosť, ktorá sa časovo ohraničovala iba na samotný akt presídlenia. Produktívnejším sa stal prístup, ktorý reemigráciu posudzoval ako vnútorne štruktúrovaný jav, v ktorom sú obsiahnuté viaceré na seba nadväzujúce vývinové fázy a procesy. Z takéhoto pohľadu sa pri návratových migráciách vyčleňujú dva základné segmenty. Jedným je presídlenie, čiže priestorové premiestnenie návratcov. Tým druhým sú procesy, v ktorých prebiehalo usídľovanie, adaptácia a integrácia reemigrantov po ich návrate do krajiny pôvodu.

Výskum masovej reemigrácie zahraničných Slovákov po druhej svetovej vojne, vrátane aj presídlencov z Maďarska, už priniesol relatívne ucelenú predstavu o tejto výnimočnej historickej udalosti. K najpozoruhodnejším poznatkom patrí skutočnosť, že značná časť reemigrantov ani po uplynutí viac ako polstoročia od ich návratu, sa ešte stále nezačlenila do spoločnosti prijímajúcej krajiny v takej podobe, aká sa pôvodne očakávala. Najmä v živote kompaktnějších skupín reemigrantov doposiaľ pretrvávajú rôzne prejavy sociálnej, kultúrnej aj etnickej inakosti. Pri hľadaní odpovede na otázku, čo zapríčinilo takúto zdĺhavú readaptáciu, ako aj pomerne zložitú integráciu reemigrantov do sociálneho organizmu krajiny predkov, viacerí bádatelia poukázali na zvláštnosti sociálnej, jazykovej a kultúrnej situácie po usídlení reemigrantov, ktorá spôsobila, že väčšina z nich sa ocitla v postavení menšín (PARÍKOVÁ 1999:115, NOSKOVÁ 2001:184, VACULÍK 2008:106). Jedným z faktorov, ktorý podmieňoval minoritnú pozíciu reemigrantov bolo to, že drvivá väčšina z nich nebola po návrate do materskej krajiny usídlená v slovenskom, ale opäťovne, tak ako dovtedy v cudzom svete, v inojazyčnom a inoetnickom prostredí. Niektoré novšie výskumy však ukázali, že minoritnú pozíciu reemigrantov nepodmieňovalo iba to, že po návrate do niekdajšej domoviny predkov boli usídlení v dominantne maďarskom či českom prostredí. Do menšinového postavenia by sa zrejme boli dostali aj vtedy, keby boli usídlení v regiónoch s prevládajúcim alebo aj čisto slovenským obyvateľstvom. Ako príklad takéhoto vývinu môžu poslúžiť českí reemigranti z ukrajinskej Volyne, alebo aj časť slovenských reemigrantov z Bulharska, ktorí sa po presídlení do Československa usadili, resp. dodatočne zoskupili

v prostredí ich materského, čiže českého alebo slovenského etnika. Aj napriek tomu ich vývin vyúsťoval do menšinového postavenia.

Vo svojom príspevku upriamujem pozornosť na teoretické prístupy, ktorým vďačíme za výraznejší prínos pri výskume procesov adaptácie a integrácie reemigrantov po návrate do krajiny ich pôvodu. Viaceré indície naznačujú, že kľúčom k pochopeniu týchto procesov sú vyst'ahovalecké osudy reemigrantov, ako aj zvláštnosti ich životných skúseností a kultúrneho uspošobenia, ktoré sa sformovali v špecifických podmienkach ich vyst'ahovaleckého života. Tie sa totižto najrozhodujúcejším spôsobom podieľali na tom, že zahraniční Slováci a zahraniční Česi namiesto toho, aby posilnili predpokladanú národnostnú homogenizáciu povojnového Československa, stali sa faktorom nepredvídanej sociálnej, kultúrnej a aj etnickej diverzifikácie spoločnosti v Čechách a na Slovensku. Aspoň v stručnosti sa pokúsim charakterizovať, ako sa na týchto procesoch zúčastňovala najpočetnejšia skupina povojnových reemigrantov, ktorou boli presídlenci z Maďarska.

Obrysy naznačenej diverzity začali kryštalizovať už v procese usídľovania reemigrantov. Ich veľkým sklamaním bolo, že sa len v nepatrnej miere zohľadnila ich požiadavka, aby príslušníci jednotlivých slovenských komunít v Maďarsku, boli aj po ich presídlení sústredení do spoločných sídiel. Rozptýlenie do viacerých lokalít, navyše medzi etnicky a konfesionálne odlišné obyvateľstvo, reemigranti pociťovali ako veľkú nespravodlivosť a krivdu. Mnohí z nich sa preto dodatočne presídľovali, aby sa dostali bližšie k svojim príbuzným a ďalším rodákom. Ich snahou bolo zoskupiť sa do viac alebo menej kompaktných sídiel, ostrovčekov či enkláv pôvodom totožných alebo blízky presídlencov. Takéto rodácke či krajanské zoskupenia vytvorili napr. presídlenci z Níred'házy v okolí Levíc, Pitvarošania v okolí Senca, Malokerešania v Nesvadoch, Veľkobánhedešania v Nedei, Berinčania v Kollárove, Čabänia, Sarvašania a Kondorošania v Tekovských Lužanoch atď. (HOLBOVÁ 1992:65, KOŽUCH-MAJO 2007:341, JANČOVIC 2007:94-162). Určité náznaky enklávno-diasporických útvarov reemigrantov z Maďarska sa sformovali aj v českom a moravskom pohraničí, napr. na Sokolovsku, Karlovarsku, Kaplicku, Prachaticku, Ostravsku a Jesenícku (NOSKOVÁ, H. 2001:178). Analogické tendencie boli zaznamenané aj u slovenských reemigrantov z Rumunska, Bulharska a Juhoslávie. Takéto trendy sídelnej konvergenencie reemigrantov sú dokladom, že v procesoch ich usídľovania, ako aj v procesoch ich sociálnej a kultúrnej adaptácie po návrate do krajiny predkov významnými činiteľmi boli ich vyst'ahovalecký pôvod a spoločne prežitá minulosť. No hlavne spoločné rodisko v ich vyst'ahovaleckej krajine, v ktorom sa sformovali najpodstatnejšie danosti ich kultúrnej výbavy a spôsobu života. Tie predstavovali aj po presídlení kontinuitne pretrvávajúce hodnoty, nerozrušený stimul vedomia ich spolupatričnosti, a preto aj hlavný zdroj ich skupinovej identity.

Špecifickou črtou kolektívnej identity reemigrantov, ktorá sa utvárala v podmienkach vyst'ahovaleckého života a dlhotrvajúcich medzietnických a interkultúrnych kontaktov, je jej synkretický obsah. To znamená, že v jednotlivých zložkách identity, hlavne však v kultúre zahraničných Slovákov, ako aj v kultúre spomedzi nich odčlenených reemigrantov, boli zastúpené reálie trojakej proveniencie:

- prvky kultúry materského etnika prinesené z rodných krajov vystaňovalcov,
- prvky kultúry, ktoré vznikli v dôsledku inovačných a enkulturačných procesov v novoutvorených vystaňovaleckých komunitách,
- prvky kultúry prevzaté ako výpožičky z obklopujúceho inoetnického prostredia, resp. z prostredia nových domovských krajín (BOTÍK 2007:193).

Synkretizmus bol určujúcou črtou aj v identite slovenských presídlencov z Maďarska. Možno ho vystopovať v ich historickom vedomí, v ich jazyku, v ich tradičnej kultúre a spôsobe života, ako aj v ďalších zložkách ich kolektívnej identity. Ich skupinová inakosť sa azda najzreteľnejšie prejavovala na ich jazyku a na ich kultúrnych tradíciách, ktoré sa vyznačovali mnohými archaizmami, ako aj slovnými a kultúrnymi výpožičkami z maďarského prostredia. Napospol všetci títo presídlenci boli aktívnymi bilingvistami, pričom maďarčina bola ich silnejším a slovenčina slabším jazykom. To spôsobovalo, že značná časť týchto reemigrantov sa v rodinách, ale aj na verejnosti, medzi sebou dorozumievala v maďarčine. Vo vystaňovaleckej krajine nadobudnuté znaky kolektívnej identity a skupinovej inakosti sa premietali aj do ich skupinového pomenovania. Popri najrozšírenejšom označení *maďarskí Slováci*, v Čechách a na Morave ich často nazývali aj *Maďarmi* (NOSKOVÁ 2001:174). Na južnom Slovensku bol zaznamenaný aj pejoratívny názov *prindiši*, čiže prisťahovalci (HASZICS 2008:164). V okolí Levíc sa udomácnil názov *Tirpáci*, čo sa pôvodne vzťahovalo iba na presídlencov z Níredházy, neskôr sa tak začali označovať všetci reemigranti z Maďarska (HOLBOVÁ 1992:65).

K činiteľom, ktoré určovali základné smerovanie spôsobu života reemigrantov z Maďarska, patrí ich prevládajúce roľnícke zamestnanie, ako aj ich usadzovanie sa v dedinskom prostredí. S tým súviselo, že ich vývin bol aj po presídlení rámcovaný princípmi tradicionalistickej spoločnosti. Pre takúto spoločnosť je príznačná dominantnosť jej vlastného reprodukovania, opakovania ustálených a vžitých foriem života, ako aj vernosť tradícii. Konanie podľa zdedených a osvedčených noriem malo prednosť pred inováciami (NOVOSÁD 2006:20). Pri takejto profilácii spôsobu života a skupinovej identity, presídlenci z Maďarska všade tam, kde sa zoskupili do početnejších komunit, ich príslušníci sa navzájom solidarizovali a spolupracovali, aby naplnili svoj zdedený a do značnej miery aj sebestačný spoločenský a kultúrny život.

Publikačné výstupy doterajších výskumov sprostredkovávajú široký register dokladov o tom, že v komunitách presídlencov z Maďarska sa donedávna, niekde až doposiaľ, uchovávali mnohé prejavy špecifických čabianskych, komlóšskych, pitvarošských, veľkobánhedešských, berinských, malokerešských, tirpáckych a ďalších variantov slovenských nárečí a tradičnej kultúry dolnozemskeho typu. K najdlhšie uchovávaným prejavom patria z dolnozemskeho rodiska prinesené rôzne dekoratívne textilie, špeciality tradičnej kuchyne, obyčajové, piesňové, tanečné a ďalšie tradície, ktoré sa stali neprehliadnuteľným koloritom kultúrneho profilu týmito presídlencami osídlených lokalít a regiónov južného Slovenska a českého pohraničia.

Inakosť a pocit odlišnosti skupinovej identity má akoby dva póly. Na jednej strane sa prejavuje uvedomovaním si svojej odlišnosti, ktorá sa stretáva s neporozumením, dištancou a aj nevraživosťou tých druhých, čiže najbezprostrednejších spoluobčanov. V prípade presídlencov z Maďarska išlo o netolerantnosť spoluobčanov maďarskej alebo českej národnosti, čo sa prejavovalo hlavne v počiatkoch spolunažívania. Druhou stranou skupinovej identity, akousi protiváhou neporozumenia od tých druhých, sú pocity vlastnej hodnoty, ktoré sú sprevádzané neustálym potvrdzovaním identity. V týchto súvislostiach sa zvykne poukazovať na to, že jedinci si realitu svojej minulosti, ako aj obsah svojej skupinovej identity, uvedomujú, ale jediný spôsob, ako sa dajú spomienky osviežovať a identita utvrdzovať, je kontakt s tými, pre ktorých sú príslušné reálie rovnako významné (NOSKOVÁ, J. 2007:165). Týmto možno vysvetliť, že v prostredí reemigrantov z Maďarska, ale aj z ďalších krajín, ktorých presídlelecké komunity majú skôr disperzný ako kompaktný charakter, schádzajú sa na svoje svadobné hostiny a pohrebné zhromaždenia vo výnimočne veľkom počte, aj z väčších vzdialeností. V skupinovej identite presídlencov z Maďarska, neobyčajne významnú úlohu, predovšetkým z hľadiska ich usídľovania, vzájomnej solidarity a skupinovej kontinuity, zohrávalo ich luteránske vierovyznanie. Hlavne preto, lebo v prevažne maďarskom prostredí južného Slovenska a v českom prostredí pohraničných oblastí v Čechách a na Morave, príslušníkom tamojších evanjelických cirkevných zborov, boli takmer výlučne reemigranti zo slovenských dolnozemskej ostrovov. Spravidla vysoká členská základňa, ako aj vysoká návštevnosť bohoslužobných obradov v týchto cirkevných zboroch, sú prejavom nielen konfesionalnej identity, ale aj prejavom totožného vyst'ahovaleckého pôvodu, a s ním spätých historických a kultúrnych reminiscencií (KVAS 2000:34, JANČOVIC 2008:135). V ešte vyššej miere sa stmelujúce a identifikačné funkcie prejavili už pri formovaní, ako aj pri doterajšom pôsobení menších cirkevných denominácií. Spomedzi nich si zmienku zaslúži najmä účinkovanie Cirkvi bratskej v Leviciach, ktorá sa tu udomácnila s príchodom níred'házskych Tirpákov (PRIŠTIAK 1995). Taktiež aj Bratská jednota baptistov v Slovenskej republike, ktorej cirkevné zbory v Podunajských Biskupiciach, Nesvadoch, Tekovských Lužanoch a Lučenci vznikli a aj pôsobia z iniciatívy presídlencov z Maďarska (KONDAČ 1988:199, 2000:50).

Evanjelická a.v. cirkev a ďalšie protestantské cirkevné zbory, boli dlhý čas, až do pádu komunistického režimu, jedinou inštitucionálnou platformou, ktorá sa aspoň nepriamo podieľala na stmelujúcich a identifikačných procesoch reemigrantov z Maďarska. Ak sa nemýlim, prvou a takmer polstoročie aj jedinou inštitúciou, ktorú vytvorili slovenskí reemigranti bezprostredne po presídlení, bol Spolok Slovákov z Juhoslávie. Založený bol vo februári 1947, avšak už v roku 1950 bol aj zlikvidovaný (PODHRADSKÝ – BABIAK 2000:32). Podobne zamerané občianske združenia a spolkové ustanovizne si reemigranti mohli zakladať až po páde totalitného režimu v roku 1989. Ako prvý vznikol v roku 1990 Spolok Slovákov z Bulharska, zakrátko aj spolky slovenských reemigrantov z Juhoslávie, Rumunska a Maďarska. Vznik týchto spolkov predstavoval novú dimenziu v kolektívnej identite reemigrantov, ktorá vniesla do ich života revitalizáciu s dovedy nepredstaviteľnými aktivitami. Boli to pravidelné stretnutia členov týchto spolkov na

celoslovenskej, ba aj československej úrovni, zájazdy do rodných dedín v príslušných vyst'ahovaleckých krajinách, reprezentačné krajanské plesy, tematické výstavy, konferencie, prezentácie publikácií, gastronomických tradícií, divadelných a folklórnych predstavení a ďalších podujatí. Inštitucionalizácia a ňou iniciované aktivity otvorili nový a širší priestor pre vzájomnú komunikáciu reemigrantov. A tým aj nové možnosti pre ich sebauvedomovanie a pre ich skupinové pretrvávajúce.

Keď sa teraz, šesť desaťročí od uskutočnenia masovej reemigrácie zahraničných Slovákov zamýšľame nad historickou zmysluplnosťou, ako aj nad sociálnymi a kultúrnymi dôsledkami tejto udalosti, vychádzame nielen z historických prameňov, ale aj z toho, čo už bolo doterajším výskumom zhromaždené k tejto téme. V týchto súvislostiach sa žiada povedať, že na tvorbe obrazu povojnovej reemigrácie sa nezúčastňovali iba vedecké, či inak na tejto problematike zainteresované inštitúcie a odborní špecialisti. Ukázalo sa, že o túto tému prejavovali záujem aj samotní reemigranti, ktorí o nej sprostredkovali z rôznych motívov a pohľadov opísané svedectvá, uložené do mnohých rukopisných a publikovaných prác. Na autorov takejto zväčša neprofesionálnej historizujúcej, etnografizujúcej alebo kronikárskej, životopisnej a spomienkovej spisby spomedzi presídlencov z Maďarska upozornili už Juraj Antal Dolnozemský, Ján Jančovic, Michal Francisci a ďalší (DOLNOZEMSKÝ 1994:121, JANČOVIC 2007:94, FRANCISCI 2008:144). K najznámejším a najprínosnejším predstaviteľom takýchto historizujúcich reemigrantov z Maďarska patria Ján Gerči, Michal Francisci, Michal Kalimár (Békešská Čaba), Michal Borguľa (Poľný Berinčok), Štefan Hudák, Alžbeta Dováľová, Štefan Maglocký, Michal Kožuch, Juraj Majo (Pitvaroš), Ondrej Kulík, Koloman Sokolay, Michal Hronec (Slovenský Komlôš), Jozef Ondrej Markuš, Ondrej Prištiak, Ľudovít Fazekaš, Miroslav Haszics (Níred'háza), Ján Kašník (Sarvaš), Pavel Kondač (Kondoroš), Ján Stehlík (Piliš) a mnohí ďalší. Títo niekdajší rodáci zo slovenských komunít v Maďarsku, alebo ich na Slovensku narodení potomkovia, opísali najrozličnejšie stránky vyst'ahovaleckého života, presídľovania a v mnohom aj strastiplných osudov po návrate do krajiny predkov. Na autorov z presídleneckého prostredia neupozorňujem iba preto, že aj tvorba tohto žánru sa stala pramenným a faktografickým obohatením výskumu reemigrácie Slovákov z Maďarska. Ukázalo sa, že v tejto tvorbe je obsiahnutý aj ďalší poznávací prínos či rozmer. Z pragmatického pohľadu reemigrantov to bolo vyjadrené tak, že „aj najmúdrejší historikovia nemôžu položiť na papier vernejší obraz o živote našich ľudí, ako tí, ktorí ten život žili“. V metodologickej polohe sa to potom mohlo formulovať tak, že reemigranti sú kategóriou ľudí, ktorí „dbajú na to, aby konštruovali sami svoje dejiny“ (NOSKOVÁ, J. 2007:145, 167).

Literatúra a rukopisné písomnosti, ako aj svedectvá zhromaždené metódou *oral history* z prostredia reemigrantov, prispievajú k poznaniu historického a kultúrneho vývinu týchto sociálnych skupín aj tým, že spoločenstvo reemigrantov a ich dejiny zaľudnili konkrétnymi, dovtedy anonymnými osobnosťami, rodinami a viacgeneračnými rodmi, ktoré sa zúčastňovali na toku udalostí, na napĺňaní zásobníc historickej a kultúrnej pamäti, a tým aj na utváraní noriem pospolitého života reemigrantských komunít.

Publikované alebo v rukopise uchovávané svedectvá tvorivo a naratívne disponovaných reemigrantov predstavujú významný prameň a zároveň aj program sebapoznávania. Už teraz sú tieto svedectvá cenným prínosom k precizovaniu špecifických znakov kolektívnej tváre a kontinuálneho pretrvávania reemigrantov. Týmto trvaním a podobou svojej skupinovej identity legitimizujú reemigranti svoju prítomnosť v presídleneckom priestore. Tým zároveň upevňujú svoje sebavedomie a zvyšujú svoju prestíž v spoločnosti a krajine, do ktorej sa prinavrátili.

Záverom by som chcel poznamenať, že nebolo v možnostiach tohto príspevku vyjadriť sa k širšiemu spektru problémov, ktoré súvisia s procesmi sociálnej a kultúrnej readaptácie reemigrantov po návrate do krajiny predkov. Mojim zámerom bolo poukázať na niektoré teoretické prístupy, ktoré prispievajú k rozpracovávaniu fenoménu reemigrácie z hľadiska významu vyst'ahovaleckej minulosti takýchto ľudí, a teda aj z hľadiska významu ich reemigrantskej identity.

(2010)

II.  
+ ilustrácia

## RODINA V PROSTREDÍ DOLNOZEMSKÝCH SLOVÁKOV

Rodina predstavuje stabilné prostredie, v ktorom členov rodiny viažu mnohé funkcie. Popri najvýznamnejšej ekonomickej (v širokom zmysle slova) a právnej funkcii je to funkcia výchovná/socializačná. V rámci rodiny existujúce manželstvá naplňajú spoločensky odobrovanú reprodukčnú, emocionálnu a aj ochrannú funkciu. Stabilita a istota – to sú očakávané hodnoty, ktoré má jednotlivcovi poskytnúť spoločenstvo rodiny. Preto si niekedy neradi pripúšťame myšlienku, že rodina je zároveň jednotka dynamická, ktorá žije procesmi vlastných zmien a odráža vo svojom vnútornom svete tiež zmeny ekonomického, právneho, ale aj morálneho a ideového prostredia obklopujúcej historickej reality.

Uchopenie fenoménu rodiny exaktnými vedeckými metódami bolo veľkou výzvou pre bádateľov. Kým vo vedeckom záujme slovenských národopiscov/etnológov sa nie náhodou stal ústrednou témou výskum existencie a spôsobu života veľkorodiny/rozšírenej rodiny, v širších európskych kontaktoch sa nám dostávajú podnety pre komplexnejší/mnohostrannejší pohľad na problematiku výskumu rodiny.

Jedno z hľadísk akcentuje bádateľská škola zoskupená okolo pracoviska pre výskum dejín populácie v Cambridge, ktoré sa spája s menom vedúcej osobnosti – Petrom Laslettom. Z jeho rozsiahleho diela k problematike rodinného života je veľmi inštruktívna typológia rodín a domácností (Laslett 1972), spracúvaná zásadne na základe písomných prameňov, napr. sčítania ľudu. Typológiu možno uplatniť v synchronnom pláne, čiže na zisteniach stavu z jedného časového prierezu. Tak sa nám ukáže štruktúra lokálneho spoločenstva z hľadiska výskytu určitého typu rodín a domácností. Pri Laslettovej typologizácii sa zohľadňuje počet spolunažívajúcich generácií, štruktúra rodinných (afinitných aj pokrvných) zväzkov v rámci týchto generácií, počet manželstiev i hierarchia z hľadiska uplatňovania moci a kontroly. Laslettova typológia nám popisuje skúmanú vzorku aj z hľadiska dynamiky rodiny, že v tom istom čase sa niektoré rodiny nachádzajú v „stave“ nukleárnej rodiny, kým iné sú práve rozšírené alebo znásobené, a vzájomný pomer jednotlivých typov ukazuje, či je rozšírená/znásobená rodinná domácnosť charakteristickým útvarom vývinového cyklu rodiny v danom prostredí.

Na iných recentných údajoch spočíva vzorec rozdielnosti rodinných typov, ktoré v celoeurópskom meradle predstavil John Hajnal (HAJNAL 1983). Aj keď jeho dôkazový materiál pochádza z „tvrdých“ údajov – riadi sa sobášnym vekom, počtom služobníctva a počtom nesobášených jedincov – v rovine interpretácie takýchto údajov sa dostaneme na Kadlecove argumenty (ŠVECOVÁ 1989), totiž na právny stav spoločnosti, ktorá jednotlivé princípy umožňuje, a to osobitne na úseku dedenia a delenia rodinného majetku. Západovýchodné delenie Európy z hľadiska týchto ukazovateľov bolo objavné, neskôr kritizované, línia, ktorú delenie vytvorilo, je však pre nás dôležitá, pretože sa dotýka aj nášho kultúrneho a historického priestoru. Uhorsko (teda tak územie dnešného Slovenska ako aj priestranstvo Dolnej zeme) z hľadiska dedenia a delenia rodinného majetku stojí na rovnakom



nároku všetkých mužských (od polovice 19. stor. aj ženských) potomkov na spoločný majetok otcov, resp. dedov – „otcovizeň“, „dedovizeň“.

Rozdelenie otcovizne sa deje v každej generácii, avšak až vtedy, keď sa hlava rodiny/správca rodinného majetku – čeládný otec pomíne, resp. pre starobu a slabosť nevládze majetok spravovať. To sa stáva obyčajne až v čase, keď aj jeho synovia už majú ženatých synov a teda rozšírená alebo znásobená rodina sa rozpadá nie dočasne na nukleárne rodiny, lež opäť na znásobené rodiny s reálne existujúcimi viacerými manželskými vzťahmi. Zotrvávaniu pospolu napomáhal aj systém zdaňovania a bolo to rozumné aj z hospodárskych dôvodov, pravda, ak existoval pre rodinu dostatočný ekonomický základ, dostatok pôdy na výživu pre všetkých. Rodinná pracovná sila bola lacná – pracovala „na dlh“ – za stravu, zaopätrenie a pre budúce dedičstvo. Tam, kde nebol dostatočný základ rodinného hospodárstva, neexistovala ani pre členov rodiny motivácia zostávať na spoločnom chlebe. Inými zdrojmi živobytia – kde bola otcovizeň malá – hľadali sa možnosti nájomnej práce v poľnohospodárstve, vo vyst'ahovalectve (migrácii) za prácou do priemyselných oblastí.

Opísaný spôsob dedenia a delenia rodinného majetku v Uhorsku platil vlastne až do 20. storočia. Západoeurópsky spôsob prepísania majetku jednému nástupcovi (jednonástupnícka rodina) nikdy zo zákona nenastal – avšak ľudia sa z rôznych dôvodov rozhodovali tento model uplatňovať napr. prostredníctvom zníženej reprodukcie/jednodetného systému, čiže snahou, aby sa v rodine narodilo/bolo vychované iba jedno dieťa. Samozrejme, že táto snaha docieľiť ideálny model mohla a nemusela byť úspešná. K tendenciám zúženej reprodukcie dochádzalo v najmajetnejších vrstvách obyvateľstva, kde sa uplatňovala a prejavovala zásada – „peniaze robia peniaze“, či „kto má, chce mať ešte viac“. S týmto javom sa stretávame aj u Slovákov na Dolnej zemi. Aj keď by sa zdalo, že tento jav bol u nich rozšírený, nikdy ho neuplatňovalo celé spoločenstvo. Pravdaže, v určitých prípadoch dochádzalo načas aj k hospodárskej prosperite, táto však spravidla nemala dlhé trvanie.

Inšpiratívnym je nazeranie na rodinu cez špecifické prírodné a ekonomické podmienky, v ktorých rodina žije. Tento pohľad priniesli do etnológie škandinávski bádatelia. Na podmienky susedného Rakúska ho prostredníctvom historických archívnych prameňov aplikoval Michael Mitterauer (MITTERAUER 1992). Porovnateľná s dolnozemskými podmienkami sa na prvý pohľad zdá obilninárska oblasť severného Sol'nohradska a hornorakúskeho Podunajska. Tieto oblasti z hľadiska typológie rodiny a domácnosti charakterizujú veľké sedliacke usadlosti, v ktorých žili trojgeneračné rodiny s výmenkom, zamestnávajúce nádenníkov vo vrcholných sezónach poľnohospodárskych prác. Krátkodobú pomocnú prácu čiastočne vykonávali v tomto, pre rakúske podmienky popísanom, type remeselníci, ktorí bývali u roľníkov v podnájme. Keď si však lepšie všimneme ekonomiku dolnozemskeho sedliackeho sveta, zistíme, že popri poľnohospodárstve významnou zložkou produkcie bol chov hospodárskych zvierat, takže sa pre dolnozemske slovenské prostredie n'uka aj paralela s alpskou dobytkárskou oblasťou, s veľkými gazdovstvami, ku ktorým patrili sezónne sídla v chotári. V tomto type domácností sa vytvárali veľké rozšírené rodiny s oddeleným výmenkom a množstvom čel'ade.

Zaiste, na východ od „Hajnalovej čiary“ nie je treba zdôrazňovať, že sa nestretáme s inštitúciou „výmenku“, pretože kým gazda/gazdovský manželský pár žil, ponechával si vedenie domácnosti vo svojej moci. Zmluvný vzťah výmenkárstva pre zostarnutých rodičov sa v dolnozemskej prostredí nemal prečo vytvoriť. V rodinách, v ktorých to majetnosť či veľkosť roľníckej usadlosti umožňovala, zostávali sobášení synovia hospodáriť s otcom a pod jeho vedením. V situáciách, keď sa nevytvárala štruktúra rozšírených/znásobených rodín, potreba pracovnej sily sa riešila najímaním celoročného služobníctva, slobodných, alebo aj manželských párov. V čase nárazových prác najímali niekde aj sezónne pracovné sily. V prípade najväčších gazdovstiev sa stávalo, že ani komplexná (rozšírená/znásobená) rodinná domácnosť nemusela pokryť potrebu pracovnej sily v celom rozsahu, takže ju dopĺňovali najímaním služobníctva.

Typologické znaky rodiny v tradičnom roľníckom prostredí, ktoré sme charakterizovali v predchádzajúcej časti nášho príspevku, sa vyznačovali, pravdaže, aj určitými prejavmi vývinových, regionálnych, konfesijných a aj etnických zvláštností. Takáto mnohotvárnosť foriem rodinného života sa môže, ale aj nemusí prejaviť. Určité špecifickosti sa spravidla ukážu len pri širšie koncipovanom porovnávacom výskume, či už v kultúrno-historických, alebo kultúrno-geografických reláciách. Potreby takéhoto komparatívneho štúdia sme mali na mysli, keď sme sa podujali, že druhú časť nášho príspevku upriamime na charakteristiku niektorých najpodstatnejších stránok rodiny, ktoré sa vyhranili v prostredí dolnozemskej Slovákov. Hlavne tých, ktoré sú späté s jej rozšírenými/znásobenými formami.

Pre skúmanie rodiny u Slovákov na Dolnej zemi je nezanedbateľné už to, že výskyt jej rozšírených/znásobených foriem máme doložený z rôznych oblastí Slovenska, vrátane aj tých regiónov, z ktorých sa regrutovali najpočetnejšie prúdy vystaľovalcov na Dolnú zem. Patria k nim hlavne niekdajšia Hontianska, Novohradská, Zvolenská a Gemerská stolica, z ktorých máme viaceré opisy tzv. *zadrúžného* či *veľkorodinného* života (POHL 1924, TIMRAVA 1979; BOTÍK 1967, 1969). Takéto formy rodiny boli opísané aj v ďalších regiónoch Slovenska (PRAŽÁK 1971, GAŠPARÍKOVÁ 1952, ŠVECOVÁ 1964, FILOVÁ 1975 atď.). Zaiste aj táto skutočnosť prispela k tomu, že viacerí autori naznačili, že veľkorodina bola u dolnozemskej Slovákov akoby kontinuálne pretrvávajúcim javom, ktorý si prinášali so sebou zo svojej pôvodnej domoviny (BEDNÁRIK 1966: 255, SZABÓ 1993). Prihovárajú sa za to zistenia o výskyte takýchto rodín už z 18. storočia, teda z obdobia krátko po príchode a usadení sa slovenských kolonistov na Dolnej zemi. Zaznamenané boli napr. v Békešskej Čabe (Szabó 1993: 45), v Slovenskom Komlóši (GOMBOŠ 2003: 6) aj v Slovenskom Bardáni (MARKO 1996: 30). Z obdobia 19. a začiatku 20. storočia máme už doklady o výskyte rozšírených/znásobených rodín z mnohých lokalít slovenských ostrovov, ktoré sa sformovali na rozhraní terajšieho Maďarska (Békešská a Čanádska stolica), Rumunska (Aradská stolica) a Srbska (vojvodinská Báčka, Banát, Srijem). Zaraďujeme k nim aj slovenský ostrov v Bulharsku (okolie mesta Pleven), ktorý je najjužnejším výbežkom dolnozemskej Slovákov. Žiada sa poznamenať, že z obdobia 18.–20. storočia boli formy veľkorodinného života zaznamenané aj u príslušníkov ďalších etníc – Maďarov, Srbov, Bulharov, ktorí žili v totožných alebo bezprostredne susediacich lokalitách ako dolnozemskej Slováci (SZABÓ 1993, GAVRILOVIĆ 1972, MLADENOVIC 1972, GUNČEV 1934 a ďalší).

Tieto doklady môžeme chápať ako potvrdenie teoretického východiska, že totiž forma rodiny nie je určovaná etnicky, ale oveľa širšie platnými právnymi a ekonomickými súvislosťami.

V publikovaných prácach, ktoré vznikli o dolnozemských Slovákoch, nachádzame aj informácie, na základe ktorých možno rekonštruovať viaceré atribúty, a teda aj typologické znaky niektorých foriem rodiny. Jedným z takýchto najvýraznejších znakov bola štruktúra a početnosť rodiny. V sledovanom období boli u dolnozemských Slovákov popri nukleárnej rodine (manželský pár a ich slobodné deti), zastúpené aj formy rozšírených/znásobených rodín. Azda najznámejší je opis pomerov v Békešskej Čabe: *Niekde v jednom dome bývajú 3–4 nepodelené rodiny* (HAAN 1866: 141). Bohatšie a aj konkrétnejšie sú informácie, ktoré sa vzťahujú na lokality niekdajšej vojenskej hranice medzi Rakúsko-uhorskou monarchiou a Osmanskou ríšou. O Starej Pazove čítame: *Pochop rodiny nezahrňuje len otca, matku a dieťa. Zadrugy dávajú jej širšieho pochopu. V zadrugách vidíme niekoľko pokolení pod jednou strechou, kde hlava rodiny udržiava pospolu početnú rodinu, ktorá pozostávala z dvoch-troch pokolení. Takéto rodiny majú i do 30 členov, už podľa toho, koľko detí mal hlava zadrugy* (LILGE 1932: 205). O Padine, ďalšej slovenskej hraničiarskej osade sa dozvedáme: *...na jednom domovom čísle len zriedkavejšie bývala rodina s jedným manželským párom. Častejšie to bola širšie koncipovaná rodina – rodinné družstvo, počítajúca dva alebo viacej manželských párov, na čele ktorej bol čel'adný otec* (BABIÁK 1996: 17). O Kovačici, ako aj o ďalších hraničiarskych osadách, nachádzame informácie, ktoré poukazujú na to, že *veľké rodiny, komúnie či zadrugy, ktoré pozostávali obyčajne z viacerých príbuzných rodín pod správou čel'adného otca... boli vlastne základom vtedajšieho zriadenia hraničiarskej vojenskej organizácie a správy, pretože komúnie mali dodávať vojakov do hraničiarskej služby a starať sa o výživu ich rodín* (ČAPLOVIČ 1928: 79, BEDNÁRIK 1966: 254).

Napriek tomu, že nemáme k dispozícii reprezentatívne demografické údaje o vzájomnom pomere malých či nukleárných rodín a rozšírených/znásobených rodín, určitú predstavu si môžeme urobiť aj z čiastkových informácií. Pozoruhodná je správa z roku 1786, v ktorej sa uvádza, že *...všetkých rodín na Slovenskom Bardani bolo 130. Manželských párov bolo 220, vdovcov 18, vdovic 23* (MARKO 1896: 30). Na základe tejto informácie možno urobiť záver, že pri celkovom počte 261 manželských párov, vrátane aj vdovcov a vdov, na každú rodinu pripadli priemerne dva manželské páry. Takéto priemerné číslo je však málo výpovedné a nedáva obraz o pomernom zastúpení jednotlivých typov rodín v spoločenstve. Je však pravdepodobné, že v niektorých rodinách mohli byť aj viaceré manželské páry, takže určitá časť rodín mala zloženie nukleárnej rodiny. Aj tak však bolo zastúpenie rozšírených rodín značne vysoké. O zastúpení nukleárných a rozšírených rodín sa dozvedáme aj z monografie o Starej Pazove. V menovitom súpise 1404 vlastníkov pôdy (Slovákov) v 143 prípadoch sa nachádza poznámka, že dotčení boli príslušníkmi zadrugy, čo predstavuje približne 10 %. Ak vychádzame z toho, že monografia vyšla v tridsiatych rokoch 20. storočia, kedy spoločné hospodárenie nerozdelených rodín bolo už na výraznom ústupe, je to značne vysoké zastúpenie (LILGE 1932: 205). V susedných Bóľovciach bola ešte v 70. rokoch 20. storočia asi desiatka slovenských domov, ktoré mali na priečelí zaznamenané, že tam sídlila

*zadruga*, napr. Vandlík, Barnák, Bartko, Turan, Fitoš, Ondřík, Iker atd'. (MLADENOVIC 1972: 138).

Z uvedených charakteristík je zrejmé, že zvláštnosti štruktúry rozšírených rodín sú obsiahnuté už v ich odlišných názvoch. Ak aj niektoré z nich – *velká rodina* a *velká čel'ad'*, naznačujú súvislosť s analogickými formami a názvami rodiny na Slovensku, druhá časť z nich – *komúnia*, *rodinné družstvo* a *zadruga*, poukazuje na určité súvislosti so štruktúrou a názvoslovím rodiny u južných Slovanov, predovšetkým Srbov (ŠVECOVÁ 1989, KADLEC 1898, CVIJIĆ 1902, BOGIŠIĆ 1867). Z charakteristík rodiny u dolnozemskej Slovákov je zrejmé aj to, že štruktúra rozšírených/znásobených rodín nebola jednotná, ale rôzne diferencovaná. Zo značnej mnohotvárnosti zloženia príslušníkov rozšírených rodín možno vyčleniť dve hlavné skupiny. Jednu z nich reprezentujú viaceré nerozdelené manželské páry/nukleárne rodiny, ktoré prislúchajú k dvom alebo aj viacerým generáciám. Tú druhú reprezentujú viaceré neoddelené manželské páry/nukleárne rodiny, ktoré prislúchajú k jednej generácii. Keďže jej zloženie vytvárajú dvaja alebo aj viacerí nerozdelení bratia, takáto forma znásobenej rodiny sa zvykla označovať ako *bratská čel'ad'* alebo *bratská zadruga* (SEBERINI 1874; MLADENOVIC 1972). Z početných dokladov takejto formy rodiny uvedieme aspoň dva. Jedným z nich sú bratia Ďord' a Mišo Zahoranovci z Békešskej Čaby. Spoločne hospodárili na nerozdelenom rodinnom majetku nielen pokým žili ich rodičia, ale aj pokým žili oni dvaja. Aj ich potomkovia po ich smrti určitý čas pokračovali v spoločnom hospodárení. Dokladom tohto konštatovania je spoločná hrobka pre *Zahoran Mišovu čel'ad'* a *Zahoran Ďurovú čel'ad'* a ich potomkov. Keďže má jednotné dispozičné, architektonické a výtvarné riešenie, ktoré spája obidva segmenty do jedného celku so spoločnou ohrádkou, hrobka nemohla byť finančne a ani organizačne vytvorená z dvoch, ale iba z jedného zdroja, ktorým bola rodina nerozdelených bratov Zahoranovcov (BOTÍK 1999: 28). Ďalším neobyčajne vzácnym dokladom fungovania tzv. bratskej rodiny sú Juraj a Martin Ambrušovci, ktorí sa v roku 1803 presídlili zo Slovenského Komlóša do novozaloženého Nadlaku. Zachovalo sa o nich nasledovné svedectvo: *Všetko toho čo sebou priniesli, bolo málo, a aj to málo bez ceny. Preca ale priniesli oni sebou jedon drahý poklad, pravda len u nich drahocenný, totižto triročného synáčka menom Ďurko, ktorý sa v Slovenskom Komloši r. P. 1800 dňa 11. apríla narodil. Dvaja bratia mali toho jednoho syna, a ten syn mal dvoch pestúnov, dvoch otcov, Ďord'a dl'a tela a Martina dl'a ducha. Oba útle milovali malého Ďurka, a cvičili ho v bázni Hospodinovej, tak že dieťa prospievalo nie len vekom, ale i múdrosťou a milosťou u Boha aj u ľudí. – Pán Boh pomáhal tým Bohabojným a usilovným bratom na hospode, bo v krátkom čase orali s 12 volmi...* (SEBERINI 1874).

Štruktúra rozšírených rodín sa aj u dolnozemskej Slovákov utvárala na princípe pokrvného príbuzenstva. To znamená, že na rodinnom majetku v spoločnej domácnosti zostávali buďto rodičia a rodiny ich synov alebo rodiny nerozdelených bratov. Vo všeobecnosti sa praktizovala zásada patrilokálneho usadzovania manželov. V situáciách, keď v rodine neboli mužskí, ale len ženský potomkovia, v spoločnej domácnosti s rodičmi zostávala ich dcéra, výnimočne aj viaceré. Muža, ktorého si po sobáši priviedla do rodičovského domu, nazývali *prístavok*. Z Békešskej Čaby a z Lalite máme doklady, že sa tento príbuzenský termín zmenil, aj na priezvisko (BOTÍK 1999: 29, DUDOK 1999: 113).

Najpodstatnejším atribútom rodiny dolnozemskej Slovákov, z ktorého sa odvíjali jej ekonomické funkcie, rozvetvená príbuzenská štruktúra a hierarchicky usporiadané vzťahy medzi jej členmi, bol princíp, že otec ako hlava rodiny si ponechával nerozdelený rodinný majetok až do konca svojho života. Z toho princípu obyčajového práva, s ktorým v Uhorsku neboli v rozpore ani zákonné normy od čias Tripartita (1514) do začiatku 20. storočia, bola odvodená aj majetková, výrobná, rezidenčná a konzumná jednota príslušníkov rozšírených/znásobených rodín. V charakteristikách dolnozemskej Slovákov sa najčastejšie stretávame so zvýraznením buďto rezidenčnej jednoty – *bývajú pod jednou strechou* (MARKO 1996: 30), alebo konzumnej jednoty – *žijú na spoločnom chlebe* (GOMBOŠ 1999: 81), niekedy aj obidvoch zásad – *v jednom dome na jednom chlebe prebývajú aj tri neoddelené familie* (HAAN 1845: 25).

Ďalšou významnou črtou, ktorá býva obsiahnutá vo všetkých charakteristikách rozšírených/znásobených rodín, je vedúca pozícia a z nej vyplývajúca najvyššia právomoc otca ako hlavy rodiny. V súvislosti s touto formou rodiny viacerí autori zvýraznili jej patriarchálnosť. Hlavu rodiny, označovanú archaickou formou – *čel'adný otec*, museli *všetci domáci počúvať a čtiť*. S tým súviselo, že nielen jeho synovia a nevesty, ale aj vlastná manželka, museli mu aj v jeho neprítomnosti vykať (HAAN 1845, SEBERINI 1874, ČAPLOVIČ 1928, MICHALCO 1936, PANČUHOVÁ 1996). Zaznamenané boli aj ďalšie prejavy patriarchálnosti. K najbežnejším patrilo meno gazdu, ktoré sa zvyklo vypísať na priečelí domu, alebo na dekoratívne riešenú lavicu, stoličku alebo špeciálne kreslo, ktoré boli súčasťou tzv. parádnych izieb s výraznou reprezentatívnou funkciou (SIRÁCKY 1980: 237). Veľavravný je aj údaj z Nadlaku, že v čase, keď sa s výrobou chýrečných dolnozemskej klobás len začínalo, takže spravili iba zo dve zo tri takéto delikatesy, určené boli *len pre apouku* (ŠTEFANKO 1998: 24).

V charakteristikách rozšírených/znásobených rodín sa poukazuje aj na to, že *apouka vládli železnou rukou*. Jeho právomoc, funkcia hlavného organizátora prác v gazdovstve, reprezentanta rodiny pred úradmi, ako aj jeho autorita vyplývali z toho, že bol spravidla najstarším a jediným disponovateľom rodinného majetku. Výstižná je charakteristika zo Sarvaša: *Apa skončili šecke veci – oňi boli gazda* – čo znamená, že všetko, čo bolo potrebné zariadiť, o všetkom v konečnom dôsledku on rozhodol (PANČUHOVÁ 1996: 74). Hoci k tomu dochádzalo len výnimočne, odmietnutie podriaďovať sa jeho vôli, mohol otec potrestať aj vydedením svojich detí. V testamentoch z Békešskej Čaby, napísaných v 18.–19. storočí, Martin Mursiti vo svojom závete nariaďuje: *Starší syn Maco nemá dielu v chiži, že nebou tak usilovný jako mladší*. V testamente Pavla Szelcsányiho je rozhodnutie: *Najstarší sin pre jeho neposlušnosť po mej smrti nič nebude míti* (JANECSKÓ 1998: 13,14).

Z rôznych opisov sa však dozvedáme aj to, že otec bol nielen prísnu hlavou rodiny, ale snažil sa byť aj príkladom. Pitvarošská rodáčka vo svojich spomienkach uvádza, že keď prišla žatva, otec bol vpredu a kosil prvý so svojou hrabáčkou. Až za ním nasledovali ďalší kosci, ktorí pracovali v takom tempe, aké udával prvý kosec – gazda (DOVÁĽOVÁ 2001: 65).

Pre rozšírenú/znásobenú rodinu v agrárnom prostredí sú príznačné autoritatívno-patriarchálne vzťahy medzi členmi rodiny. Princíp autoritatívnosti a patriarchálnosti sa prejavuje nadradenosťou muža nad ženou a podriadenosťou detí otcovi – hlave rodiny. Hierarchia medziosobných vzťahov je v takejto rodine usporiadaná podľa pohlavia a veku. Muži stoja na hierarchickom rebríčku vyššie ako ženy. Pozícia jednotlivých mužov i žien je odstupňovaná podľa veku. Otec alebo starý otec – disponovateľ a správca rodinného majetku, stojí na vrchole rodinnej hierarchie.

Nadradenosť mužov nad ženami vyplývala z toho, že na dedičstve rodinného majetku sa podieľali iba mužskí potomkovia. Až do prelomu 19. a 20. storočia dcéry dostávali spravidla iba výbavu a skromné veno, a to napriek tomu, že bol podľa zákona z r. 1840 v Uhorsku platný právny nárok dcér na podiel z rodinného majetku (BOTIKOVÁ-ŠVECOVÁ-JAKUBÍKOVÁ 1997: 96). S tým súviselo aj všeobecne ustálené patrilokálne usadzovanie mladomanželov, ako aj to, že žena po vydaji preberala manželovo priezvisko. A pravdaže, aj disponibilita mocou. V Sarvaši to vyjadrovali úslovím: *Beda tomu domu, kde krava rozkazuje volu* (PANČUHOVÁ 1996: 76). Príkazy muža sú pre jeho ženu záväzné. V hraničiarskych osadách muži svoju nadradenosť prejavovali aj tým, že keď išli po ulici, muž kráčal napredu a žena dva-tri kroky za ním (BEDNÁRIK 1966: 264).

Hierarchicky usporiadané vzťahy v rozšírenej/znásobenej rodine sa aj u dolnozemskej Slovákov najzreteľnejšie prejavovali pri obsadzovaní miest za stolom. Najčestnejšie miesto – za *vrchstolom*, patrilo otcovi – hlave rodiny. On začínal aj ako prvý jesť. Pokým otec nevstal od stola, ostatní nemohli skôr odísť, *sedeli tam ako pribití*. Pri stole sedávali iba muži. Ak mali v gazdovstve sluhu, aj ten sedával za stolom. Ženy, hlavne nevesty, pri stole nesesávali, ale stáli. Všetkých pri stole *visluhuvala* gazdiná alebo nevesta. Deti a slobodné dievky jedávali naboku, najčastejšie pri peci.

Celková nadradenosť mužov nad ženami neznamena, žeby ženy nemali nijakú účasť na disponibilitate mocou. K takejto pozícii sa najčastejšie dostávala manželka mužskej hlavy rodiny, ktorú jej synovia, nevesty a vnúčatá oslovovali *mamouka*. Keďže plnila úlohu gazdinej, zodpovedala za chod domácnosti. Držala kasu a rozhodovala o predaji produktov a výdavkoch, určených pre domácnosť. Pokým vládala, varila pre celú rodinu. No hlavne rozdeľovala prácu nevestám: *Na týždeň edna nevesta dnukajšiu robotu robila, pomáhala aňóši variť, starať sa o deti, kúrila, upratovala dom a prala. Druhá nevesta vonkajšiu robotu robila, dojila, opatrovala hidinu a vešala oprate prádlo. Ak sa mierili, edna druhej aj pomohla. Gazdinej sa nepatrilo robiť na poli, aj to bola robotu pre nevesti* (PANČUHOVÁ 1996: 75).

Podriadenosť mladších starším, no hlavne detí rodičom, sa najvypuklejšie prejavovala pri výbere manželského partnera. V hraničiarskych dedinách o *sobáši mladých rozhodovala záduha* (BEDNÁRIK 1966: 265). Mladí ľudia sa zväčša nebrali pre vzájomnú náklonnosť, ale *ženili a vydávali sa z prospechu, vlastne rodičia ich ženili* (LILGE 1932: 191). Pri výbere manželského partnera rozhodujúcim kritériom boli primerané majetkové pomery. Z hľadiska majetkovej príslušnosti budúcich manželov sa uprednostňovali rovnocenné manželstvá. V Sarvaši a Kiskőrosi mali takéto zásady obsiahnuté aj v prísloviach:

*Širica gu širici a kabaňica gu kabaňici*

*Čižma s čižmú a papuča s papučú*

(PANČUHOVÁ 1996: 77)

Oveľa jadrnejšie vyjadril naznačenú zásadu ktorýsi Tirpák z Nyíregyházy vo svojej gazdovskej kronike: *Trpák keď sa žení, hlavná je kebl'ovka. Otec synovi takú radu dá: Hoc kónskú hlavu má, l'en nakje bohatá!* (MÁRKUS 1943: 184). Aj v Sarvaši sa uprednostňovala *možnejšia* nevesta. *Mohla byť sto ráz pekná, vzácnejšia bola bohatá čo aj sto ráz hnusná. Rodičja pozorne sledovali, akí veľkí hnoj je v dome rodičou budúceho zaťka alebo nevesti* (PANČUHOVÁ 1996: 77). O takomto pechorení sa za majetkom zmienku si zaslúži aj konštatovanie, že *z toho nikto osohu nemá, lebo bohatá nevesta iste len tol'ko doňesie, ako chudobná* (LILGE 1932: 191).

O tom, že výber manželského partnera býval starosťou predovšetkým rodičov, dosvedčuje aj folklorizovaný prejav z Békešskej Čaby:

*Jano v sobotu idúc zo sálaša domov stretol sa s priateľom Ďurom.*

Ďuro: – *Jano, oženili ťa!*

Jano: – *A kohože mi vzali?*

Duro: – *Hrčkovu Doru.*

Jano: – *Ou, ja bi som var račej bov vzav Kočanovu Il'u.*

(HAAN 1991: 40)

O nezávideniahodnom postavení a údele neviest v rozšírenej/znásobenej rodine svedčí aj starodávna pieseň zo Sarvaša:

*Mamo, moja mamo,*

*Aňi ma nedajte,*

*l'en ma samú máte,*

*d'e je veľa bratou,*

*takže pozerajte,*

*lebo ma vidáte*

*za koho ma dáte.*

*medzi veľa hadou.*

<i>Aňi ma ňedajťe,</i>	<i>Ale ma vidajťe,</i>
<i>d'e je veľa sestrou,</i>	<i>d'e je sin z maťerou,</i>
<i>lebo ma vidáťe</i>	<i>lebo ma vidáťe</i>
<i>medzi veľa čertou.</i>	<i>medzi dvoch aňjelou.</i>

Postavenie nevesty bývalo často poznačené ponižovaním a odriekaním. Najmä ak sa nevydávala z lásky, ale kvôli majetku, čo dokladá aj pieseň:

*Ňi od toho večí kriš,*  
*koho ňekceš a s tím spíš*

(PANČUHOVÁ 1966: 81)

Právomoc a zasahovanie rodičov pri výbere manželského partnera súviselo so značne nízkym sobášnym vekom. Ten sa do polovice 19. storočia u chlapcov pohyboval na úrovni 18–20 rokov. Dievčatá sa aj neskôr často vydávali len 15–17 ročné. Ak sa dievka nevydala načas, rodičia vzdychali: *Čo len s tou našou d'ioukou bude. Má 25 rokov, len bi sa jej vidat', nikto sa nám ňechitá za ňu!* Slobodní mládenci si zobrali starú dievku len ak pre majetok. Najčastejšie ich dohodili vdovcom alebo nemajetným sluhom – *čel'adňikom*.

Priaznivejšie postavenie mávali mladé vydaté ženy iba v situáciách, ak to boli dcéry – *jedináčky*. V takýchto prípadoch spravidla zostávali aj po výdaji v domácnosti svojich rodičov, do ktorej si priviedli svojho muža. Takýchto matrilokálne usadených mužov nazývali *prístavok*. Nebola to však závideniahodná pozícia, pretože postavenie prístavkov sa spravidla rovnalo postaveniu neviest. V Sarvaši to takto zhodnotili: *Ak bola d'iouka sama, muž tajšou na prístavke, aľe zato ňebou takí veľkí pán, šeci mu rozkazovali, miseu sa k ňim gl'ajchať, lebo on prišieu tatam. Prišieu ako ňevesta do domu na robotu* (PANČUHOVÁ 1996, s. 76). V týchto súvislostiach si zaslúži zmienku, že v Békešskej Čabe sa okrem priezviska *Prístavok* vyskytovalo aj priezvisko *Vidovenec* (JANECSKÓ 1998: 23, BOTÍK 1999: 28). Na vysvetlenie pôvodu a významu tohto priezviska sa ponúka situácia prístavka, ktorého po ovdovení vylúčili zo spolužitia v rozšírenej rodine jeho ženy. Takýto, spravidla nemajetný prístavok, po úmrtí manželky stratil dovtedajší dôvod, a teda aj nárok či právo na pokračujúce spolužitie s touto rodinou. Hlavne ak sa znovu oženil. Pre takéto vysvetlenie sa ponúka riešenie, ktoré sa praktizovalo napr. v Kovačici po úmrtí ženatého syna v záduhu. Vdova síce mohla zostať v tejto rodine, avšak ak sa znovu vydala a odchádzala do domácnosti druhého manžela, jej deti z prvého manželstva zostávali v rodine zomretého otca, po ktorom tu mali nárok na podiel z rodinného majetku (BEDNÁRIK 1966: 265).

Významnou črtou hospodárskeho života dolnozemsých Slovákov bola dvojrezidenčnosť ich poľnohospodárskych usadlostí. Podstata takéhoto *dvojdomového*



*gazdovania* (ŠTEFANKO 1998: 25) spočívala v tom, že jednotlivé rodiny okrem domu v dedine mali aj ďalšie obydlie, ktoré si postavili v tej časti chotára, kde sa nachádzali ich polia. Tieto filiálne zložky roľníckych usadlostí, rozptýlené po rozľahlých chotároch v rôznych sídelných zoskupeniach, sa nazývajú *sálaš*, zriedkavejšie aj *hodaj* alebo *ťaňa*. Ich vznik a rozvoj spadajú do obdobia od sklonku 18. do polovice 19. storočia. V tom čase bolo napr. v Nadlaku a v Slovenskom Komlóši narátaných okolo 500–600 sálašov a v Békešskej Čabe ich počet dosiahol 3000 (HAAN – ZAJAC 1853:15, DEDINSZKY 1975: 117, LOPUŠNÝ 1997:108).

Značný výskyt a dlhodobé pretrvávanie sálašov v prostredí dolnozemskej Slovákov sa rôznym spôsobom premietlo aj v rodinnej ustanovizni. Niektorí autori vyslovili názor, že existencia sálašov napomáhala vytváraniu a aj pretrvávaniu rozšírených/znásobených rodín. Najmä v skupine najmajetnejších gazdovstiev, kde bola potreba pracovnej sily najvyššia a potreba koordinovať organizáciu života rodiny v dvoch rezidenčných jednotkách osobitne aktuálna (SZABÓ 1993). Spôsob využívania sálašov prechádzal však určitým vývinom. V počiatocnom štádiu sa na sálašoch zdržiavali iba v lete, v období hlavných poľnohospodárskych prác. Neskôr, keď začali na sálašoch sústredovať aj dobytok, muži boli po celý rok na sálaši. Ženy boli v zimnom období doma, kde sa venovali zväčša výrobe domácich tkanín. V Slovenskom Komlóši, ale aj inde, ak bolo v rodine viacero bratov, ich manželky im striedavo prinášali v sobotu na sálaš potraviny na celý týždeň. Zároveň im aj navarili a poupratovali. No v nedeľu ráno už mali byť v dedine a v kostole. Komlóšania si spomínajú, že ten, koho manželka prenocovala v sobotu na sálaši, mohol s ňou spať v izbe, kým ostatní bratia sa taktne utiahli do maštale (Lopušný 1997: 99).

Od polovice 19. storočia už bolo zaužívané, že na sálašoch žili po celý rok nielen muži, ale aj ich ženy a deti. Domov do dediny prichádzali iba v sobotu podvečer a v nedeľu večer opäť odchádzali na sálaš. V dedine zostávali len starí ľudia so školopovinnými deťmi. Avšak v Békešskej Čabe a Sarvaši začína sa u bohatších gazdov praktizovať nový jav, že *keď si už jedného synov oženil, dá sa akoby na odpočinok a iba riadi ostatných a každodenne chodí do chrámu* (HAAN 1866: 141, ŽILINSKÝ 1997: 152).

Spôsob hospodárenia na tzv. *sálašoch*, čiže na dvojrezidenčných sedliackych usadlostiach, sa u dolnozemskej Slovákov rozvíjal nielen v mnohopočetných rozšírených/znásobených rodinách, ale aj v rodinách síce rozšírených/znásobených, avšak s menším počtom členov v dôsledku uplatňovania jednodetnosti (SIGMUNDOVÁ 1983: 563). Keďže na týchto slovenských ostrovoch prevládalo luteránske vierovyznanie, a ako sme už uviedli, aj medzi týmto obyvateľstvom boli zaznamenané tendencie tzv. jednodetného systému (BEDNÁRIK 1966: 270). Preto v majetnejších rodinách, kde nemohli pokryť potreby pracovných síl vlastnými príslušníkmi, riešili to najímaním celoročných alebo aj sezónnych zamestnancov. Mohli to byť slobodní mládenci, ale aj manželské páry, ba aj odrastenejšie školopovinné deti. Títo *sluhovia, slúžky, břeši, taňasi, komenciási, kertésovia, pastieri a pastierikovia* sa v rôznom počte a v najrozličnejších zostavách stávali príslušníkmi či členmi bohatých sedliackych domácností. Bola to ďalšia vyhranená forma rodinnej

ustanovizne dolnozemských Slovákov s ustálenou štruktúrou a s množstvom tradíciou inštitucionalizovaných prejavov a noriem správania.

Záverom možno zhrnúť, že dolnozemska slovenska rodina zodpoveda dobovému právnenému stavu aj ekonomickej sile spolocenstva, v ktorom pretrvavala. Pritom jej fungovanie urcovali aj špecifické kultúrne podmienky dolnozemskej slovenskej enklávy, lebo rodina bola nositeľkou týchto kultúrnych zvláštností. Najvýraznejšie sa prejavili v príznačnom type dvojrezidenčného dvojdomového gazdovania s tzv. sálašmi. Uplatňovalo sa buď v prípade mnohopočetnej rodiny znásobenej na príbuzenskom princípe, alebo v podobe málopočetnej rodiny, ktorá mohla byť vo svojej štruktúre nukleárna, ba aj rozšírená alebo znásobená, avšak potreba pracovnej sily sa v nej dopĺňala celoročným alebo sezónnym služobníctvom. Každá z týchto foriem rodiny sa u dolnozemských Slovákov vyznačovala vyhranenými prejavmi hierarchicky usporiadaných patriarchálnych a autoritatívnych vzťahov. Práve takéto znaky rodiny prispeli k ozvláštneniu modelu kultúry a spôsobu života dolnozemských Slovákov. (2004)

## SLOVENSKÁ KOMUNITA V NÍREĎHÁZE

### K formovaniu skupiny Tirpákov

V našom príspevku upriamujeme pozornosť na slovenskú komunitu v meste Níreďháza (Nyíregyháza, Maďarsko), ktorá vošla do povedomia pod názvom Tirpáci. Pre spracovanie práve tejto skupiny sme sa rozhodli preto, lebo sme ju už dávnejšie zaregistrovali ako výnimočnú, pritom z viacerých hľadísk aj reprezentatívnu komunitu. Nielen v reláciách slovenskej menšiny v Maďarsku, ale aj z pohľadu slovenského osídlenia na Dolnej zemi ako celku. Níreďháza sa zaradila k tomu typu dolnozemskej slovenskej lokalít, ktoré sa už od 18. storočia začali rozvíjať ako agrárne mestečká. Pre ne bol príznačný oveľa dynamickejší, ale aj rozporupľnejší etnokultúrny vývin, akým sa uberali dolnozemskej osady dedinského typu. Vývin v poľnohospodárskych mestách sa vyznačoval oveľa skorším nástupom a aj intenzívnejším priebehom rozrušovania ich sociokultúrnych systémov. O Níreďháze sa konštatovalo, že spomedzi slovenských mestečiek (Békešská Čaba, Sarvaš, Poľný Berinčok, Malý Kereš, Slovenský Komlós), bola urbanizačnými a asimilačnými procesmi najskôr a aj najradikálnejšie poznačená (DIVIČANOVÁ 1999:20).

Pri našom zámere upriamiť pozornosť na Níreďházsku zavážilo hlavne to, že v predchádzajúcich dvoch desaťročiach sa uskutočnili viaceré výskumné programy a publikovaný bol celý rad nových príspevkov historikov, jazykovedcov a etnológov, ktoré prispievajú k celistvejšiemu a aj plastickejšiemu obrazu níreďházskych Tirpákov. Vzťahuje sa to nielen na vývinové procesy v samotnej Níreďháze, ale aj na vývin tej časti níreďházskych Slovákov, ktorí sa po viac ako dvoch storočiach vyst'ahovaleckého života rozhodli reemigrovať. Z pohľadu týchto novších bádateľských výsledkov je zrejmé, že vývin slovenskej komunity v Níreďháze bol poznačený nielen kontinuitnými, ale aj diskontinuitnými, nielen konvergentnými, ale aj divergentnými trendami. Tieto poznatky ponúkajú možnosť predstaviť níreďházskych Tirpákov nielen ako sociokultúrne integrovanú a do určitej miery aj jedinečnú komunitu, ale aj ako sociálne a kultúrne rozvrstvené a diverzifikované spoločenstvo.

Níreďházski Tirpáci nás priťahovali aj tým, že z hľadiska ich teritoriálneho, sídelného, demografického a kultúrneho rámcovania predstavujú v dolnozemskej priestore samostatný slovenský ostrov, ktorý je vymedzený mestom Níreďháza s jej katastrálnym územím. Takto rámcovaná lokálna pospolitosť je vlastne sociokultúrnou jednotkou, ktorá sa v spoločenských vedách označuje pojmom komunita. V najvšeobecnejšej rovine je komunita funkčne pospájaným agregátom ľudí, ktorí žijú v určitom čase na vymedzenom teritóriu, resp. v sídelnom útvere dedinského alebo mestského typu, podieľajú sa na spoločnej kultúre, sú usporiadaní v sociálnej štruktúre a prejavujú vedomie svojej jedinečnosti a separátnej identity ako skupina (GEIST 1995:180). Takto definovanú komunitu považujeme zároveň aj za primeranú deskriptívnu a analytickú jednotku, ktorá môže prispieť k osvetleniu viacerých stránok historického a etnokultúrneho vývinu, či už časti alebo aj celku dolnozemskej

Slovákov. V tomto našom príspevku upriamujeme pozornosť na činitele a procesy, ktoré sa spájajú hlavne s formovaním níred'házskych Tirpákov.

Keď v roku 1748 šľachtické rodiny Károlyovcov a Dessewffyovcov získali rozsiahlu pustatinu Ecsed v Sabolčskej stolici, vo vyľudnenej osade Níred'háza žila iba necelá stovka starousadlých maďarských rodín. Gróf Károly sa ju podujal dosídliť a úlohou impopulátora poveril čižmárskeho majstra Jána Petrikoviča zo Sarvašu. Ten v rokoch 1753-54 priviedol do Níred'házy viac ako dvetisíc, takmer výlučne slovenských osadníkov, ktorí už boli zo dve-tri desaťročia usadení na Harruckernových majetkoch v Békešskej oblasti. Zo Sarvašu ich prišlo najviac – 134 rodín, z Poľného Berinčoku 39, z Békešskej Čaby 18, zo Slovenského Komlóšu 19 a z Orosházy 3 rodiny (FÜGEDI 1993:107). V rokoch 1755-60 Ján Petrikovič priviedol ďalšiu skupinu slovenských osadníkov, tentoraz z hornouhorských regiónov. Zo Zvolenskej stolice prišlo 44 rodín, z Hontu 25 rodín, z Novohradu a Gemera po 20 rodín. Asi 25 rodín prišlo aj z Liptova, Oravy, Turca a Spiša. Do tohto prúdu sa pridalo aj zopár desiatok rodín luteránskych Nemcov z Myslavy pri Košiciach, ako aj štyri desiatky rodín z Hevešskej, Boršodskej a Peštianskej stolice. Podľa súpisu z roku 1769 žilo v Níred'háze 3 804 obyvateľov prevažne evanjelického vierovyznania (SIRÁCKY 1966:140, MARKUŠ 1975:274). Proces dosídľovania Níred'házy sa nezastavil ani po roku 1760. V tejto etape prichádzali iba malé skupinky a jednotlivci. Hlavne na sezónne práce alebo ako celoroční sluhovia a slúžky na majetnejšie gazdovstvá. Pochádzali ponajviac z Gemera, a čiastočne aj zo Spiša, Šariša a Zemplína. Okrem rímskokatolíckych Slovákov boli medzi nimi aj gréckokatolícki Rusíni. Značná časť týchto migrantov za prácou zostala potom v Níred'háze aj natrvalo (MARKUŠ 1975:274).

Níred'háza sa od znovuosídlenia (1753-54) formovala ako osada s viacetnickou a viackonfesionálnou štruktúrou. Najpočetnejšie boli zastúpení Slováci, ktorí sa spočiatku takmer všetci, hlásili k evanjelickému vierovyznaniu. Podľa súpisu obyvateľov z roku 1754, žilo v Níred'háze okolo 2 500 osôb. Z tohto počtu približne jedna štvrtina (590 osôb) boli Maďari a tri štvrtiny Slováci (NÉMETH 1981:29). Z približne štyroch desiatok nemeckých rodín sa časť čoskoro pomadžarčila alebo poslovenčila. Avšak časť sa udržala, pretože pre tých sa v evanjelickom kostole do polovice 19.storočia konali bohoslužby aj v nemeckom jazyku. Pri výbere evanjelického kňaza sa prihliadalo na to aby vedel kázať aj po nemecky (UDVARI – TAKÁCS 1991:35). Na prítomnosť Rusínov poukazujú názvy *rusnáckie sálaše*, ako aj *rusnácka paléta*, čiže príslušná štvrť Níred'házy, v ktorej sa nachádzala aj gréckokatolícka *cerkev* (DANCS – NÉMETH 1982:129). Začiatkom 19.storočia sa v Níred'háze usadila aj početnejšia skupina Židov, ktorí mali dovtedy zemepánom zakázaný prístup do mestečka (MECSEI 2001:101). Na viackonfesionálne zloženie tunajšieho obyvateľstva poukazuje vyobrazenie mesta z prvej polovice 19.storočia so štyrmi kostolmi – evanjelickým, rímsko-katolíckym, kalvínskym a grécko-katolíckym.

Z historických prameňov sa dozvedáme, že rozhodujúcu úlohu v osídľovacích procesoch, ako aj pri formovaní hospodárskych a samosprávnych základov Níred'házy, zohrávali slovenskí kolonisti. Predovšetkým ich najpočetnejšia a najmajetnejšia časť, ktorá prišla do Níred'házy z Békešskej oblasti už v prvej vlne (1753 – 54). Títo slovenskí osadníci,

ktorí prichádzali z tej istej lokality, postavili si svoje domy na jednej spoločnej ulici. V dvoch prípadoch to zvýraznili aj názvami – Sarvašská ulica a Čabianska ulica. Táto skupina slovenských kolonistov, predovšetkým tí zo Sarvašu, presadili aj také princípy rozdelenia extravilánu, aby v ňom mohli zakladať chotárne sídla, nazývané sálaše, po maďarsky tane (NÉMETH 1987:8, JANČOVIC 2003:38, GÁFRIK 1995:60).

Priťahovalci z Békešskej oblasti zobrali do svojich rúk aj správu vecí verejných. Zo svojich predchádzajúcich sídiel si spolu s evanjelickým kňazom Martinom Vandlíkom priviedli aj učiteľa Alexandra Reguliho, ktorý sa v Níredháze stal prvým notárom. Bol najčastejším pisateľom rôznych obecných a rodinných listín, ako aj iniciátorom zriadenia registratúry týchto písomností. V relatívne krátkom čase Níredháza disponovala oveľa širšími samosprávnymi a administratívnymi vymoženosťami ako iné mestečka v Sabolčskej stolici (NÉMETH 1986, 1987, MECSEI 2001).

Níredháza bola od jej znovuosídlenia dynamicky sa rozvíjajúcou dolnozemskou osadou. O rozvoji hospodárskeho života svedčí napr. vzrastajúci počet služobníctva. V roku 1776 šesťnásť majetnejší gazdovia zamestnávali po jednom sluhovi. V roku 1803 u 307 gazdov slúžilo už 393 sluhov a v roku 1824 bolo tu 525 sluhov na 408 gazdovstvách. Rozmáhala sa aj remeselná výroba. Akže v čase príchodu prvých kolonistov bolo v Níredháze 12 remeselníkov, do roku 1824 ich počet vzrástol na takmer tri stovky. Hoci ich počet v porovnaní s roľníckym obyvateľstvom nebol až taký vysoký, ich vplyv na život formujúceho sa mestečka bol značný. Remeselníci zaujali významné pozície v miestnej samospráve, v ktorej presadzovali progresívne praktiky tých miest, z ktorých pochádzali (Prešov, Gelnica, Spišská Nová Ves, Jelšava, Smolník). Keďže Níredháza sa čoskoro stala aj najľudnatejšou obcou v Sabolčskej stolici, v roku 1785 jej boli udelené výsady poľnohospodárskeho mesta (mezőváros), s právom usporadúvania trhov a jarmokov. Obyvatelia Níredházy sa v celouhorských reláciách s veľkým predstihom vykúpili z poddanskej závislosti. Najskôr spod právomoci Dessewffyovcov (1803) a neskôr aj spod právomoci Károlyovcov (1824). K všestrannejšiemu rozvoju Níredházy významnou mierou prispel Tolerančný patent Jozefa II (1781). Uvoľnenie dovtedajších rekatolizačných tlakov napomohlo nielen k výstavbe impozantného evanjelického chrámu pre štyritisíc duší (1781-86), ale aj k príchodu ďalších protestantských vzdelancov (kňazov, učiteľov, úradníkov), ako aj k rozvoju elementárnych a vyšších cirkevných škôl a ďalších ustanovizní (MECSEI 2001:99, BELYUS 2008:11).

Níredháza sa už od znovuosídlenia rozvíjala ako útvar s rozptýleným/kopanicovým osídlením. V západnej časti níredházskeho chotára vzniklo viac ako šesťdesiat sídelných prvkov, pozostávajúcich z 10-15, niekde až zo 40-50 gazdovských usadlostí, ktoré sa nazývajú sálaše. Zvláštnosťou níredházskeho chotára je to, že nie sú po chotári roztrúsené ako samoty (také sú napr. čabianske a komlóšske sálaše), ani v radovom usporiadaní pozdĺž chotárnych ciest (ako napr. v Sarvaši). Sú to zhľuky či zoskupenia väčšieho alebo menšieho počtu filiálnych roľníckych usadlostí a k nim prináležiacich hospodárskych a obytných budov. Preto v Níredháze nazývajú svoje sálaše aj *bokre* (z maďarského *bokortanya*, *bokor* = krík). V prvých desaťročiach, keď prevládal chov dobytka nad pestovaním obilnín, na sálašoch boli

iba prístrešia pre dobytok a obydlia pre tých, čo dohliadali naň. Keď sa prešlo na intenzívnejšiu produkciu obilnín, sálaše sa postupne premieňali na celoročné a trvalé obydlia častí alebo aj celých sedliackych rodín. Ustálil sa tým dvojrezidenčný spôsob bývania, pretože sedliacke rodiny využívali okrem obydlia na sálaši aj svoje domy v meste (Markuš 1943, 1975).

Na pomerne dlho pretrvávajúcej uzavretosti a endogamnosti slovenskej komunity v Níredháze sa podieľalo hlavne to, že bola v Sabolčskej stolici široko-dáľeko jediným luteránskym a prevažne slovenským spoločenstvom v obklopujúcom maďarskom a katolíckom prostredí. Avšak s postupujúcimi urbanizačnými vplyvmi na začiatku 19.storočia začala sa pospolitosť slovenských evanjelikov otvárať svojmu okoliu. Všestranne napredujúci hospodársky rozvoj mesta po vykúpení jeho obyvateľov z poddanstva bol posilnený kráľovskými mestskými privilégiami, ktoré získala Níredháza v roku 1837. K vyvrcholeniu naznačeného trendu došlo v roku 1876, keď sa Níredháza stala administratívnym centrom Sabolčskej župy. Tým sa pre ňu v spoločenskej, kultúrnej a politickej sfére otvorila cesta k transformácii z malomesta na jedno z dvadsiatich najvýznamnejších miest krajiny (DIVIČANOVÁ 1999:173).

Rok	1754	1769	1813	1850	1857	1869	1880	1890	1900	1980	2001
Počet obyv.	2 485	3 804	10 098	14 405	17 487	21 896	24 102	27 014	31 875	110 000	130 000
Maďari							14 367	22 576	31 759		
Slováci							9 211	4 184	940		
Iní							524	254	384		

Na kvantitatívnom rozvoji obyvateľstva sa do polovice 19.storočia podieľali predovšetkým Slováci, ktorí si dovtedy v Níredháze udržiavali nadpolovičné zastúpenie. Od sklonku 19.storočia začali prevažovať príslušníci maďarskej národnosti, ktorí sa do Níredházy prisťahovali prevažne z najbližšieho okolia. Avšak za prudkým narastaním príslušníkov maďarskej a úbytkom príslušníkov slovenskej národnosti treba vidieť aj nezadržateľný postup maďarizačných trendov a asimilačných procesov (DIVIČANOVÁ 1999:172).

Načrtnutý rámec sformovania novej komunity v Níred'háze, využívame ako informačný mostík k rekonštrukcii vývinových procesov, ktorými boli poznačené jazykové a kultúrne danosti, sebauvedomovanie a niektoré ďalšie komponenty skupinovej, vrátane etnickej identity týchto kolonistov. Pri rozpracovávaní týchto procesov sa pokúsime odpovedať na otázku, akým spôsobom príslušníci slovenskej komunity v Níred'háze participovali na utváraní tamojšej kultúry a svojej skupinovej identity. Teoretickým východiskom takéhoto nášho postupu boli dnes už klasické a všeobecne uznávané boasovské princípy, že „jedinečnosť každej kultúry je podmienená jedinečnosťou jej historického vývinu...pričom kultúra každého spoločenstva sa dá vysvetliť iba vtedy, keď sa vezme do úvahy jej vnútorný vývin, ako aj dôsledky jej vzťahov ku kultúram blízkych a vzdialených susedov“ (KANOVSKÝ 2004: 45, 49). Slovenská komunita v Níred'háze predstavuje intraregionálnu etnickú skupinu/enklávu, ktorá sa v dôsledku geografickej a sociokultúrnej odtrhnutosti od materského etnika dostala do špecifickej jazykovej, kultúrnej a aj etnickej situácie. Pokúsime sa preto charakterizovať, v čom a v akej podobe sa prejavili dôsledky novej situácie u slovenských kolonistov v Níred'háze.

Pri analýze jazykovej situácie Slovákov v Níred'háze vychádzame z toho, že ich vývin bol poznamenaný dvojakými tendenciami. Jednak tendenciou smerujúcou k pretrvávaniu vlastného jazyka a jeho systému, a potom tendenciou smerujúcou k integrácii s okolím. Každý jazykový systém je relatívne autonómna jednotka, ktorému je vlastná istá zotrvačnosť, čiže kontinuita a tendencia zachovať sa. Ak však táto tendencia nevie rozriešiť protirečenie medzi systémom a jeho okolím, systém sa musí prispôbiť okoliu tak, že sa zmení pod tlakom vonkajších podnetov (MYJAVCOVÁ 2001: 15).

Slovenský jazyk sa v živote slovenských kolonistov v Níred'háze už od ich usídlenia uplatňoval v dvoch základných formách – v hovorovej aj písomnej. Podobne ako vo všetkých dolnozemskej slovenských lokalitách a ostrovoch, aj v Níred'háze sa sformovala nová nárečová konfigurácia, ktorá sa označuje ako *níred'házske* nárečie alebo *tirpácke* nárečie. Vzniklo miešaním viacerých pôvodných slovenských nárečí, ktoré sa v tejto novoosídlenej lokalite stretli v dôsledku rôznorodého pôvodu slovenských kolonistov. Níred'házske nárečie je výsledkom miešania čabiansko-sarvašského nárečia s nárečím gemerským. Treba však vedieť, že v čabianskom nárečí boli obsiahnuté nárečia z Hontu, Novohradu a Gemera. Sarvašské nárečie vzniklo miešaním novohradského, čabianskeho a peštianskeho nárečia. Vo výslednej podobe sa v níred'házskom nárečí uchoval južnostredoslovenský základ, pričom sa najvýraznejšie uplatnili znaky gemerských nárečí (ONDRUS 1956: 8, 35). Níred'házske slovenské nárečie, ktoré sa sformovalo ako dôsledok vnútroetnických konvergentných procesov, bolo s vedomím spoločného pôvodu a s kontinuitne pretrvávajúcimi prejavmi každodennej kultúry, určujúcim konsolidačným a integračným činiteľom, ktorý sa podieľal na súdržnosti a skupinovom sebauvedomovaní príslušníkov tohto enklávneho spoločenstva.

Slovenskí kolonisti si do Níred'házy spolu s hovorovým jazykom/nárečím, priniesli aj písomnú podobu svojho jazyka. Ako príslušníci evanjelického augsburgského vierovyznania, sa vo svojich náboženských obradoch a bohoslužobných knihách pridržovali jazyka Kralickej biblie, čiže *biblickej češtiny*, ktorý bol na Slovensku zavedený už od konca

16.storočia. Tento jazyk zohrával dôležitú úlohu aj v kultúrnom živote dolnozemsých Slovákov. Ako ich bohoslužobný jazyk, ale aj ako jazyk v školách a pri písaní rôznych listín. Biblická čeština bola takmer jedno storočie písomným jazykom aj u níred'házskych Slovákov. Vďaka tomu, že si zo Sarvašu priviedli aj učiteľa Alexandra Regulyho, ktorý sa stal ich prvým notárom, už s príchodom prvej vlny osadníkov začali vznikať aj prvé listiny slovenskej komunity. Predstavu o ich rozsahu a obsahu sprostredkovávajú registre týchto písomností (NÉMETH 1986, 1987):

- Register wšech wubec Obywatelu Nired'házských: 1754
- Register Introitu a neb duchodku Obecných Nyiregyházských: 1754
- Register Obecný Nyiregyhaza, Miakis Janošé Richtara: 1754
- Register Testamentuw Obcy – teto Nyiregyházske Obywateluw (1757 – 1785)
- Regyster Testamentuw a Rozlyčných Naprawek Syrotskych po smrty p.Reguli Sandora, gakožto Prwnjho Syrotskeho Curatora w Syrotske Truhle pozustalych. Gako tež y w nasledownem čase wčjnych (1770-1790)
- Gruntowny Popis Mesta Nyiregyházu se strany Nemohutneho a Mohutneho gmeni gehu Obywatelu Roku 1823

Tento neobyčajne rozsiahly korpus písomností, ktoré vznikli v prvých desaťročiach po osídlení Níred'házy, je dokladom toho, že v tamojšom vidieckom prostredí s prevažne sedliackym obyvateľstvom slovenskej enklávy, pôsobila obecná samospráva, ktorá bola schopná produkovať písomnosti v jazyku týchto vysťahovalcov. Na ich zhotovovaní sa v druhej polovici 18.storočia podieľali jednak dvaja notári (A. Reguli a Gy. Dióssy), ako aj viacerí učitelia ( M. Miskolczy, L. Berzentzey, S.l Jesztrebinyi). Preukázali pri ich písaní solídne administratívne schopnosti aj písársku zručnosť. Ich biblická čeština nesie pečať doby a prostredia. Vnášali do nej kolorit tamojšej živej hovorovej reči v podobe rôznych slovakizmov, ako aj rôzne hungarizmy. Pisatelia týchto listín boli zrejme aktívnymi bilingvistami. Možno predpokladať, že slová z maďarčiny prenikali nielen do písomného, ale aj do hovorového jazyka níred'házskych Slovákov. V druhej polovici 18.storočia už značná časť z nich, hlavne mužov, hovorila aj po maďarsky (NÉMETH 1981:30).

Každý z uvedených súborov písomností obsahuje cenné informácie k historickému, sídelnému, hospodárskemu, sociálnemu a kultúrnemu vývinu níred'házskych Slovákov. Tieto archívne sa už stali prameňom rôzne zameraných výskumov historikov, jazykovedcov, etnológov. Napriek tomu sú ešte stále nevyčerpaným a vd'ačným bádateľským poľom. V našom príspevku sa pokúsime ukázať, čím môžu byť prínosné testamenty prvých generácií kolonistov, ktoré boli v biblickej češtine napísané v druhej polovici 18. a na začiatku 19.storočia. Časť z nich sme mali možnosť prezrieť pri našom výskume spred dvoch desaťročí (BOTÍK – SIGMUNDOVÁ 1986). V tom čase Archív Sabolčsko-Satmárskej župy v Níred'háze vydal publikáciu, v ktorej Zoltán Németh sprístupnil okolo päťdesiat testamentov z rokov 1759-1792 (NÉMETH 1987). Po odstupe času sme sa rozhodli opätovne



siahnuť po týchto dokumentoch. Pokúsime sa prostredníctvom nich nahliadnuť do obdobia spred dvoch storočí, aby sme mohli rekonštruovať obraz, do ktorého sa začal formovať život slovenských vysťahovalcov v podmienkach ich nového domova. Zaujímalo nás hlavne to, čo z kultúrnej výbavy, ktorú si prinášali zo svojich rodných dedín, aj naďalej pretrvávalo bez výraznejších zmien. V záujme priblíženia autenticity jazyka, formálnej a obsahovej stránky listín tohto druhu, ako aj reálií každodenného života níred'házskych Slovákov v druhej polovici 18.storočia, sprístupňujeme v plnom znení ukážku aspoň jedného z desiatok testamentov, ktoré sa z toho obdobia zachovali (NÉMETH 1981:57).

Testament Hawran Janošuw Roku 1792 dne 2.Marcyuse wčinenj

Ga znjže podepsany w težke nemocy postaweny, nemagjc žadneg Nadegi o mem budaucým Zdrawý, požadal sem zdola dotčenjch Statečnjch mužuw, abých pred njmi mau poslednj wuli wygewil, a z meho maličkeho gmenj a Gospodarstwý, komu co a gak zanechal a poručil.

Zustane pak po meg Smrti, gezli mne p.Buh powola

1. Manželka giž druha Anča, skterau toliko za 2 roky Žiw gsa žadnjch djtek sem nemel. Od predešleg Manželky geden toliko Syn nedawno Zemrel.
2. W gospodarstwý mem Zustawa dum mug vlastnj.
3. Salaš se dwema žjnkami, kdežto gest domček, Maštal y gine prýprawý.
4. Statku mám Woluw 6, Kraw 9, Galowičky dwaročne 5, telatka lanske gunčeky 2, Konj 6 a gedno Žrjebe lonske.
5. Wozy dwa, y Wolsky y Konsky oba okowane.
6. Pluhy dwa se wšjm serszamom, manželkyne.
7. K wolom a ku Konom potrebný serszam wšecek.
8. Swin stare 2 a ročjakuw 8.
9. Slanin 6
10. Obilia – Žita we čtiroch gamach asy 100 Kebluw, Gačmena keb.34, Owsa Keb.4, garicy asy 2 Keble
11. W Gesenj Zasateho Pry Salašj 3 1/2 Kebla, Na Kiraly Teleku asy 10 Kebluw

Z tohto všeho Gmenj meho Zanechawam we gmenu B.Trogjcy Swate

1. Na Chram Božj nechawam wonašuw 100. Ktere hotowe mam.
2. Meho Synoweg Manželky wdowe Erži poraučam
  - Gednu Krawu, ze dvoch kterau bude chtjti, a gednu galowicu pod biku Heděšu.
  - Ze Swjn, dve ročjaky, a z prasyec tohoročnych dve.
  - Na chleba 5. Kebluw Žita, y gačmena 5. Kebluw
  - Gezli do gesenj pry meg Manželky pracowati bude, z požehnanj Božjho budaucýho Obilj aby prygala Žita 7 ½ Kebla, a gačmena 7 ½ Keb.
  - Slaninku pryto y tak spolu strowya
3. Holuk Janowemu Synowi Janowy zanechawam Salaš se dwa Žjnkami, a k tomu

- 4 Kone. Geden Koč, a geden pluh. A to Kone 2 Holdoša a Pajkoša, dve Zrebyce, gedna Sarča a druha Šarga
4. Holuk Janoweg manželky, Anči gednu perinu a wankuše 2. Z posteli totiž neboheg Manželkyne.
5. Wiše tohto všeho co se naleza, gakožto dum, Statek, wolsky woz, geden pluh, Obyle, Gak hotowe, tak y zasate všeco meg ninegšj Manželce zanechawam a poručam y take postel se wšjm Anči. Z čeho porciu, služebnjkuw, a gine dawky wyplatiti powinna bude. Prytom zustane tegto Manželky y na Kiraly Teleku 3.čtvrťi tala Zeme.
6. Dlužen my gest Lowčanj Samuel 30. Wonašuw, Ktere aby sobe ma Newesta od neho wzala, poručam, gak y sama Matka geg zanechawa.

Djalo se toto w prybitku Hawranowom zde w Nyiredháze Roku 1792. Dne 2. Marci

Diossy Janos  
Skrze pozwanjch Syrotksyck Curatoru  
Piuka Györgye  
A Regulyi Sandora

Což všeco aby se wedle tohto  
sepsaneho Testamentu  
djalo Žadam a prosym a mau  
wlastnj ruku podpisugem Križ  
Hawran János X

Pry Prytomnosti  
Lowčani Samuele  
A Bogar Andraša

Príznačnou črtou biblickej češtiny v slovenskom jazykovom prostredí bolo jej slovakizovanie, či už v hláskosloví, tvarosloví alebo lexike. Aj v písomnostiach z Níredházy sa len zriedkavo používajú pre češtinu charakteristické hlásky *ř*, *ě*, *ů*. Z lexikálnych slovakizmov sú zastúpené predovšetkým slová, pre ktoré pisatelia nenachádzali v češtine zodpovedajúce ekvivalenty. Takéto slová reprezentujú najarchaickejšiu vrstvu slovnej zásoby, ktorá v prostredí dolnozemských slovenských ostrovov pretrvávala dlhšie ako na materskom jazykovom území, napr. *boženík*, *nadobyzeň*, *ráta*, *straha*, *peľat'*, *naklada*, *poručenstvo*, *trova*, *žinka*, atď. Alebo išlo o názvy zo sféry každodennej kultúry slovenských kolonistov, ktoré pisatelia nevedeli alebo nemohli inak pomenovať, akže nemali zahmlieť ich totožnosť, napr. *kabanička*, *odiecta*, *raca*, *cieňa*, *priečin*, *sálaš*, *štverne* atď.

Vplyv maďarčiny sa najskôr začal prejavovať pri pomenovávaní reálií z úseku hospodárskeho a spoločenského života, ktoré niesli v sebe nejakú pečať dolnozemskeho prostredia. Napríklad z pastierskej terminológie *jóság*, *méneš*, *čikóš*, *konský sersám*, atď., alebo z názvoslovia obecnej samosprávy – napr. *kezelni* (gazdovia), *törvenbírov*, *paleta*, *paletás* a ďalšie. Vplyv maďarčiny sa už od počiatkov usadzovania Slovákov v Níredháze začal prejavovať aj pri písaní osobných mien. Dôsledne sa uplatňoval z maďarčiny prevzatý spôsob písania najskôr priezviska a potom aj krstného mena. Krstné mená popri forme zaužíwanej v slovenčine (Paľo, Ondrej, Mišo, Martin, Štefan, Anča) sú oveľa častejšie zapisované vo forme prevzatej z maďarčiny – napr. *Erža*, *Ilona*, *Jánoš*, *Jánoška*, *Ištván*,

*Márton, Marci, Ďurka, Andráš* atď. Aj mená domácich zvierat boli už zväčša prevzaté z maďarčiny. Pre kone a žriebätá – *Rigo, Fako, Holdoša, Sarča, Šárga, Mad'ar*, pre kravy *Barna, Kukora, Čalouka, Hed'aša* pre voly, *Sarvaš, Virág* a ďalšie.

Už sme konštatovali, že Níred'háza sa od príchodu prvej vlny kolonistov rozvíjala ako sídelný typ s rozptýleným osídlením vo forme skupinových sálašov. Z 52 testamentov, z rokov 1759 – 1792 (NÉMETH 1987), v 33 je zmienka o obydlí a iných stavbách sedliackych usadlostí. Je pozoruhodné, že spomedzi nich len v dvoch prípadoch sa hovorí len o dome v meste. V 31 testamentoch sa okrem domu uvádza aj sálaš. Z takýchto formulácií možno dedukovať, že tieto objekty sa nachádzali na dvoch rozdielnych miestach, pričom dom bol lokalizovaný iba v meste a sálaš v jeho extraviláne. V súvislosti so sálašmi sa iba v dvoch prípadoch hovorí aj o ich obytnej funkcii: „*Pry Sálašj domček, maštala na dwoje dwery, druha pak maštalka pletena osobitna pre telatka*“ (1792). V inom testamente sa píše: „*Sálaš kdežto gest domček, Maštal y gjne pryprawy*“ (1792). Keďže v 18.storočí boli sálaše už bežnou súčasťou roľníckych usadlostí, tamojšie sedliacke rodiny a domácnosti boli dvojrezidenčné. Z týchto dokumentov sa však nedá vyčítať, aká bola delimitácia úloh a ako jednotliví členovia rodiny/domácností využívali obytné priestory v meste a na sálaši. Avšak z toho, že obydlia v meste boli v každom prípade označené ako dom, a rezidencia v katastri mesta ako sálaš, alebo len ako domček, možno usudzovať, že v druhej polovici 18.storočia hlavnou rezidenciou sedliackych rodín v Níred'háze bol dom v meste. Nasvedčuje tomu aj to, že aj potom, keď sa v priebehu 19.storočia ťažisko života a bývania níred'házskych sedliakov presunulo z mesta na sálaše, v situáciách, keď ľudia odchádzali zo sálašov do mesta, ešte dlho hovorili *id'en domou*. Až od prvých desaťročí 20.storočia sa v takýchto situáciách začalo hovoriť *idem do mesta/városba megyek* (ERDÉSZ – KATONA 1973:9).

V súvislosti s obydliím a dedičsko-právnymi zvyklosťami zmienku si zaslúži výnimočný, avšak významný doklad z roku 1776 o inštitúcii minorátu medzi Slovákmí v Níred'háze: *Dum, gako se to obyčegne u nás dége, mladšemu Synu Matyásovi poručil* (NÉMETH 1987). Tento spôsob postupovania majetku bol výhodný pre gazdu-otca, ktorý si zabezpečil disponabilitu majetkom na dlhší čas.

Písomnosti níred'házskych Slovákov z druhej polovice 18.storočia obsahujú široký register informácií, ktoré umožňujú rekonštruovať sortiment základných súčastí ich tradičného odevu. Výber z týchto dokladov, s ktorými sme sa oboznámili pri našom výskume v Archíve Sabolčsko-satmárskej župy v Níred'háze (BOTÍK – SIGMUNDOVÁ 1986) sprístupňujeme v chronologickom poradí ako sú obsiahnuté v jednotlivých testamentoch či súpisoch pozostalostí, avšak v usporiadaní podľa toho, či sú to súčasti ženského alebo mužského odevu.

### **Súčasti ženského odevu**

1776: Menteku a Sukne dwe

1787: Sukňa rafowa, opleckuw djolčowych 7 a gedno obstarne, gecela gedna kmentowa a

- Druha z manglowaneho platna, predpasni šata bjla, Ručnjky 4 z kterych 2 bjle gsau, Geden tarkawy a geden polhodbawnj, Czepcuw 5
- 1787: rafowa Sukna nowa z dolčoweho platna, opleckuw 8, stary mentek kožuštek, z gedneho menteka gomby y s retiasku, ktere za stribrne položene byli, w prawde negsau stribrne, čižmičky, suknička, šata predpasna, ručnjk
- 1787: rafowa nowa sukna, concentowy nowy prustflek patjolatowy, Ručnjk hodbawnj cernj a Geden polhodbawnj, nowe kordowanske čižmi, Oplecko djolčowo, gecela kramska, Odjecka
- 1787: pruslek žensky morowy obstarny, košela ženska, oplecka 4, rekljk kožuchowy
- 1787: predpasna šata Fuťena, druha bjela a tretj belasa, oplecka djolčowe, gecele djolčowe, Odiedzka s čerwenymi Rancj
- 1787: gecela kmentowa, prustflek polhodbawnj, prustflek stary, oplecka djolčowe, oplecka wšednie, par rukawuw na oplecko s liengami wyšiwane, spodnjk z domacyho platna, predpasna šata, tlačena sukňa rafowa
- 1787: sukňa zelena morowa, sukňa belasa rafowa, predpasna šata Fuťena, Čztiry predpasne Šaty gedna z nych kmentowa a gine farbiarske, Try prustfleky, z nich geden kamelotowy belasy a druhy černo-belasy z kwetisteho kamelotu a tretj zeleny morowy, Oplecka 5 djolčowych, opleckuw 5 wšednych, Ručnjky, geden polhodbawnj, geden Pa'olatowy a tretj pamutowy, mentek kupeny
- 1788: Geden kožuch zensky nowy
- 1789: geden Karszetlik sukenj s rukawami, Čipky na 4 čepce, Gedna odjecka s čipkami
- 1789: mentek s kožou, Mentek swatečný, Mentek belasy asy w pol dranj
- 1796: mentek, sukna morowa, zelena predpasna sata kartunowa, sukna rafowa Francblau Predpasna ssata bjla krasna, lajbljk hadbawnj morový swetlj aneb belasy, dwa staňe hodbawne, geden čerwenj a druhy belasy, Ručnjky 3 hodbawne, geden černy, druhy belasy, Kwetisty a geden zeleny, Ručnjky 2, geden plateny belasy a geden pamutowy čerweny, Ručnjkuw 5, z nich dwa patiolatowe, 2 platene ageden z platna widenskeho, 4 oplecka Djolčowe, kordowanske čižmi
- 1813: Dwa kurzetliky geden postawenj a druhy Materiowy obidwa znosene, Farbenica gedna nowa a druha stara, Kamelotowa sukna, Ručnjky hodbawne, Damaškowy Bruslek, Bjela šata, Brunslak na Drgek
- 1814: Suknja Hodbawna Aran por Szin, Sukna barackoweg Farbi Hodbawna, Šata bgela, Slezin Ručnjk Mušelin bgeli, Ručnjk Hodbabny Jablickowy, Karako kwetisty Atlasowy Šutit Tabak Szin, Karako Lajbljk Atlas Kweti bgele
- 1823: bgela gecela a lajbljk, Sukna lagbljk drgečnj, ručnjk, hodvabnj lagbljk čipkowy, kepen, ffertuch, byele Šatti
- 1830: sukňa postarsena, wisiwana bjla ssata, oplecká nowé, farebne šaty dwe nowge, karsetlik nowj, tarkawe ručnjky, pamutowe ručnjky cerwenj a žltima kwetima
- 1855: Dwa Pári Csizsjem Ednje Kordowanske a druhe hovedzje, Dwa Pári sjat, opletzko, Dwa ssurtze, edon wo tri poli a druhi wo dwe, rutznyik na hrdlo

## Súčasti mužského odevu

- 1776: Memu Manželowi gedne oblečeni bylych šat do hrobu  
1787: belasy Lajbjk Futrowany, Lajbjk obstarny, obstarna bunda  
1787: tri pary bjlich šat pre chlapca  
1787: Lajblik geden djablamaforowy a geden kalamajkowy, košele dwe wšednie  
1787: širička, kabanička  
1789: Karszetlik sukeny Futrowaný chlapský s rukawami  
1795: Šaty bíle  
1798: lajblek belasý a futrowaný zimušnj, lajbljk letušnj  
1801: bunda obstárna  
1810: Guba, Laiblik, Kalap, čižmy, šaty  
1813: guba, kalap, Kordowanowe čižmi  
1815: čgerna gubba, kalap, čižmy, plange čižmi, kepen w pul dranj, Guba dobra, nohawice nowe, kurtky dwe nowa i stara, kožuch  
1823: nohavice, drgečnj Lajbljk, z rukawj Lajbljk, kumelhor chlapcom dwa lajbljk na drgek, Kurtka, chlapcom kurtky  
1831: bunda, kožuch, čižmi  
1855: Lyajblik, Csizsmi, dwa pari ssjat, kalap, sednyi nyakravaló, kabat, Kozsuch, guba  
1855: Dwa pári sjat, kozsuch, csizsmi, kalap, lajbljk, nohavitze  
1860: kožuch birski, nohavice, 2 pari csižjem, 2 pari sjat, csapka, ssiritza  
1861: 2 páre csizsjem, 2 pari bjelich Sjat

Aj bežná historicko-porovnávacía analýza s využitím Historického slovníka slovenského jazyka ukázala, že názvy odevných súčastí v Níred'háze, ktoré sme tu uviedli z písomností 18.storočia, sú kontinuitne pretrvávajúcimi názvami, ktoré si slovenskí kolonisti priniesli na Dolnú zem z tých dedín a regiónov Slovenska, z ktorých sa boli vysťahovali. Natískala sa nám pravdaže aj otázka, či z tohto názvoslovía možno získať predstavu aj o formách odevných súčastí, ktoré sa v danom období v Níred'háze nosili. Odpoveď na ňu by mohla dať iba komparácia trojrozmerných alebo ikonografických dokladov. Keďže takáto analýza presahovala možnosti nášho výskumu, na uvedenú otázku môžeme odpovedať aspoň hypoteticky. Vzhľadom k tomu, že súčasti tradičného odevu, najmä tie, ktoré sa po domácky alebo dedinskými krajčírmi zhotovovali z domácich materiálov, uchovávali si až do sklonku 19.storočia značne archaickú podobu, možno predpokladať, že v druhej polovici 18.storočia sa formy týchto súčastí odevu nemohli výraznejšie zmeniť ani v dolnozemskej prostredí.

K zvláštnostiam slovenskej komunity v Níred'háze patrí, že spomedzi všetkých slovenských osád a ostrovov na Dolnej zemi, iba s níred'házskymi Slováckmi sa spája aj ich skupinový názov *Tirpáci*. O pôvode tohto názvu sa už dávnejšie ustálilo vysvetlenie, ako ho sformuloval pred dvomi desaťročiami vtedajší osemdesiatnik Andráš Gerhard zo sálašov na Šima puste: „*Tirpáci sme preto, že keď sme tunaka prišli, pusta tu bola, bolo tu načim horečne robiť, a že sme boli trpezliví, veľa sme sa narobili a trpeli, tak sme Tirpáci*“ (KOMA 1981:65). Keď sa v historickej a kolektívnej pamäti hnietilo vysvetlenie, ktoré názov *Tirpák*

odvodzovalo od slova *trpiet'*, potomkovia slovenských vyst'ahovalcov v Níred'háze nemohli vedieť, že nad pôvodom tohto skupinového názvu sa zamýšľali aj viacerí vzdelanci, ktorí sa dopracovali k exaktnejšiemu, na historickom a jazykovednom poznaní podloženom vysvetleniu. O tieto poznatky sa opreli aj Michal Markuš, Zoltán Németh a ďalší, ktorí sa pri výklade názvu *Tirpák* opierajú o historické skutočnosti ( MARKUŠ 1943, 1975, NÉMETH 1988, 1991). Zo záverov, ku ktorým dospeli, možno rezumovať, že skupinové pomenovanie níred'házskych Slovákov je vlastne zo slovenčiny prevzatým názvom *Trpák/Trpáci*, ktorý sa hláskoslovne prispôbil maďarčine v podobe *Tirpák/Tirpáci*. Pripomeňme, že ku genéze tohto názvu sa vyjadrili už Matej Bel, Ján Kollár a ďalší, ktorí poukázali na to, že za *trpákov/Trpákov* boli na území Slovenska označovaní tí, ktorí vo svojich gemerských a novohradských nárečiach namiesto príslovky *teraz* používali archaickejšie slová *trpov*, *trpou*, *trpó*. Slovo *trpák* sa však často používalo aj ako nadávka hlúpym, neokrôchaným ľuďom (BEL 1742, KOLLÁR 1846).

Keď sa po roku 1760, v poradí už ako tretia vlna slovenských prisťahovalcov, začali v Níred'háze usadzovať aj skupinky sezonárov, nádenníkov, sluhov a slúžiek, pochádzajúcich zväčša z Gemera, priniesli si so svojim nárečím aj charakteristickú príslovku *trpou*. Staršia, najpočetnejšia a najbohatšia skupina slovenských osadníkov, ktorá prišla do Níred'házy z Békešskej oblasti už v prvej vlne (1753-54), chytila sa u nich nezvyklého slova *trpou*, a začali príslušníkov najmladšej aj najchudobnejšej časti slovenských prisťahovalcov označovať ako *trpákov* (Markuš 1943, 1975).

V procese tradovania utvorené a do kolektívnej pamäti uložené označenie *trpák/trpáci*, sa v písomných dokladoch začalo objavovať pomerne neskoro. Za najstarší sa považuje záznam v akejsi níred'házskej zápisnici z roku 1824, v ktorej sa spomína nejaký *Michal Trpák* (KRUPA 1999:9). Z toho, pravdaže nevyplýva, že sa toto priezvisko zrodilo v Níred'háze. Slovenskí migranti si ho mohli priniesť na Dolnú zem už zo svojich predchádzajúcich sídiel. Podobne, ako sa tam dostalo napr. priezvisko *Krekáč* (DUDOK 1999:186, BOTÍK 1999:27). V týchto súvislostiach sa žiada poznamenať, že v 18. a 19. storočí boli na Slovensku ako dôsledok sociokultúrneho rozvrstvenia, zastúpené aj viaceré nárečové, regionálne. zamestnanecké či etnografické skupiny, napr. *Krekáči*, *Sotáci*, *Mantáci*, *Handelci*, *Handrbulci* atď., a medzi nimi aj *Trpáci* (ŠVECOVÁ 1988, 1999). Spomedzi južnostredoslovenských *Trpákov* zrejme pochádzali aj takto označovaní prisťahovalci do Níred'házy.

V maďarčine adaptovaná forma skupinového názvu *Tirpáci* sa v písomných a literárnych prameňoch začína objavovať až začiatkom 20.storočia, hlavne v medzivojnovom období (NÉMETH 1988:19, KRUPA 1999:8). V tom čase sa už s týmto názvom spájali viaceré vývinové a významové odtiene. Z predchádzajúceho obdobia už iba dožívalo, že sa označenie *trpák/trpáci* vnímalo a pociťovalo ako hanlivá prezývka sociálne nižšie zaradených, zaostávajúcich ľudí. Za oveľa významnejšie treba považovať to, že približne od prelomu 19. a 20. storočia si toto označenie osvojili aj miestni Maďari. Názvom *Tirpák/Tirpáci* spravdla označovali nielen časť, ale všetkých príslušníkov slovenskej komunity v Níred'háze. Predovšetkým tých Slovákov, ktorí žili na níred'házskych sálašoch. Lenže v rámci níred'házskej pospolitosti *Tirpákov* vnímali a aj označovali ako „*iných*“ nielen

tamojší Maďari. Tirpácku „*inakosť*“ pociťovali aj samotní Slováci. Nasvedčujú tomu vyjadrenia, ako napríklad: „*Veľmi mnohé som prežil, kým som sa oženil, pretože my Tirpáci máme iné zvyky ako Maďari*“ (DIVIČANOVÁ 1999:198). V podobnom zmysle vyznieva aj výrok: „*Ta mi zme Tirpáci, ňi Maďari!*“ (ONDRUS 1956:264). Za povšimnutiahodné považujeme, ako je tirpácka identita a jej spojitosť so slovenskosťou definovaná vo výkladovom slovníku *Magyar értelmészó kézisótár* (1972): *tirpák* – I. V Níredháze a v okolí žijúca skupina (népcsoport) slovenského pôvodu. II. Tirpák, Tirpáci sú zo slovenčiny odvodené názvy.

Podobne ako v iných mestách s obyvateľstvom slovenského pôvodu, napr. v Sarvaši alebo Malom Kereši, aj v Níredháze prevažná časť príslušníkov slovenskej komunity bola v medzivojnovom období už pomadžarčená (KMEŤ 2004, KREKOVIČOVÁ 2000). Aj v Níredháze sa hlavným nositeľom maďarizácie stali dve ustanovizne, ktoré uviedli do života tohto mesta slovenskí kolonisti – evanjelická cirkev a evanjelické školy. Preto už od druhej polovice 19. storočia nebolo v Níredháze slovensky orientovanej inteligencie. Ani slovensky orientovaných hospodárskych, kultúrnych a spolkových inštitúcií. Evanjelická cirkev, gymnázium a elementárne školy, divadlo, kasíno, ba aj Gazdovský spolok, vo všetkých týchto inštitúciách nielenže napospol zavládla maďarčina, boli to zároveň aj prouhorsky a provládne orientované ustanovizne (DIVIČANOVÁ 1987: 450). Z pozornosti bádateľov sa akosi vymklo, že v níredházskom evanjelickom spoločenstve došlo v medzivojnovom období k vnútornej segmentácii, ktorá priniesla do vývinu níredházskych Tirpákov nový vánok.

Začiatkom 20. storočia prenikla do Níredházy propagácia náboženského prebudenia, ktoré bolo späté s hnutím Modrý kríž. Táto nová náboženská orientácia, ktorá sa šírila v rámci evanjelicko-luteránskej cirkvi, je zaujímavá hlavne preto, lebo podnety pre jej udomácnenie medzi dolnozemskými Slovákmi prichádzali zo Slovenska. Presnejšie zo Starej Turej, odkiaľ pochádzal aj Jozef Roháček, hlavný protagonista a dušpastier novoutvoreného spoločenstva v Níredháze (FALŤANOVÁ 2000: 265). Jeho desaťročné účinkovanie v tomto meste (1911 – 1921) vnieslo medzi níredházskych Slovákov nielen nábožensko-duchovné, ale aj jazykovo-kultúrne a národné oživenie. Jozef Roháček vo svojich Pamätiach o tom napísal: „Naším cieľom bolo zvestovať evanjelium Slovákom. Nie len, že sme sa nehanbili za to, že sme Slováci, ale keď prišlo na to, aj sme sa ohradili proti ponižovaniu svojich bratov. To všelijakých Maďarov, alebo aj pomadžarčených Slovákov pohnevalo. Tamojšie školy a tamojší páni tak dokonale omráčili ten ľud, že Nyíregyházanovi bolo veľkou urážkou, keď mu niekto povedal: Slovák. Oni seba menovali, ako ich to naučili – Tirpákmi. Alebo jednoducho Maďarmi, hoci sa medzi sebou zhovárali po slovensky. Ľudia len oči otvárali, keď počuli, že my sami seba nazývame Slovákami. Nevedeli pochopiť, ako môže byť niekto inteligentný a pritom Slovák.“ (PRIŠŤIAK 1995:22).

Pre lepšie pochopenie dosahu a významu účinkovania Jozefa Roháčka, žiada sa aspoň stručná poznámka o jeho pastoračných praktikách. Hlavný dôraz kládol na biblické vzdelávanie. Usiloval sa o to, aby sa veriaci naučili biblicky rozmýšľať a konať. Mali sa k tomu priblížiť každodenným čítaním Písma. V niektorých rodinách si nosievali Bibliu aj na pole. Pravidelné pobožnosti zadržovali aj v rodinách, Osobitný dôraz kládol Jozef Roháček

na to, aby sa veriaci na spoločných zhromaždeniach pred všetkými nahlas a po slovensky modlili. Počas jednej bohoslužby sa takto pri modlení vystriedalo aj 30 – 40 osôb. Pre svojich veriacich sprostredkoval Jozef Roháček aj rôzne iné náboženské knihy, ktoré objednával z Prahy alebo zo Starej Turej, kde pôsobila centrála Modrého kríža. Veľkej obľube sa medzi veriacimi v Níredháze tešili najmä náboženské knižky Kristíny Royovej a duchovné piesne od jej sestry Márie Royovej. V níredházskej spoločnosti založil Jozef Roháček spevokol, mnohých naučil čítať noty, z jeho podnetov si vo viacerých rodinách kúpili harmónium alebo pianino. Všetky tieto aktivity prispievali zároveň aj k revitalizácii slovenčiny. Poznávame, že aj spisovnej slovenčiny. A to od polovice 19. storočia neurobila v Níredháze žiadna iná inštitúcia (PRIŠTIAK 1995:21, FAZEKAŠ 2001:46).

Duchovné prebudenie a evanjelizačné účinkovanie Jozefa Roháčka padli v Níredháze na úrodnú pôdu. Aj napriek tomu, že po jeho odchode sa tunajší veriaci včlenili do Metodistickej cirkvi (1920), darilo sa aj naďalej uchovávať kontinuitu hlavných vieroučných princípov. Taktiež aj kontinuitu zohľadnenia osobitných jazykových a kultúrnych potrieb tunajšej, čoraz viacej sa vytrácajúcej slovenskej komunity. Pri napĺňaní takéhoto odkazu nepochybne najvýznamnejšiu úlohu zohral Jozef Ondrej Markuš (1901 – 1993), ktorý po završení štúdia teológie v Nemecku a Anglicku (1925), takmer celý život a knižské pôsobenie spojil so svojim rodným mestom, ako aj s tunajšími Tirpákmi, spomedzi ktorých vzišiel. Práve preto, že Jozef Ondrej Markuš vyrastal v slovenskom prostredí níredházskeho sálašov, pričom dôverne poznal aj mentalitu a zmýšľanie pomadžarských mešťanov, ako vari jediný príslušník tunajšej inteligencie slovenského pôvodu, dokázal nájsť vyvážený prístup k obidvom zložkám níredházskeho spoločenstva. Pre svojich veriacich odbavoval bohoslužby v mađarskom aj slovenskom jazyku. Aj naďalej zadržoval praktiky modlitieb v tirpáckej slovenčine, obstarával náboženské knižky Kristíny Royovej a nacvičoval duchovné piesne zo spevníka Sionské spevy od Márie Royovej. Jozef Ondrej Markuš vykonal pre spoločenstvo svojich veriacich ešte čosi navyše. Stal sa aj ich kronikárom, keď históriu duchovného prebudenia, strastiplného, ale zato plodného účinkovania jeho protagonistov opísal v príťažlivej publikácii (MÁRKUS, J.A. 1935). Ako azda jediný spomedzi inteligencie slovenského pôvodu stal sa aj básnikom níredházskeho Tirpákov, ktorý svoje verše písal po slovensky. V tridsiatych a štyridsiatych rokoch v Čabianskom kalendári vychádzali na pokračovanie jeho *Obrázky zo života nyíregyházskeho Slovákov* (BARTALSKÁ 1985: 73). V tom čase vznikla aj *Pieseň o Tirpáckoch*, v ktorej boli slovenčina a slovenskosť prezentované ako kontinuitne pretrvávajúce zložky a hodnoty povedomia/identity, hoci len časti tirpáckej komunity.

Nedá nám, aby sme nepripomenuli, že v bezprostrednej blízkosti Jozefa Ondreja Markuša, na tom istom sálaši a v tej istej rodine, vyrastal aj jeho o jedenásť rokov mladší brat, Michal Markuš (1912 – 2004), ktorý sa do dejín mađarskej a slovenskej etnografie zapísal skvelou národopisnou monografiou o níredházskeho Tirpáckoch (MÁRKUS 1943).

Pre príslušníkov níredházskej inteligencie slovenského pôvodu už od polovice 19. storočia bolo príznačnou črtou ich pomadžarskosť a mađarské vlastenectvo. K najznámejším predstaviteľom takejto promadžarskej orientácie patria bratia Vietorisovci.



Obidvaja si boli vedomí svojho slovenského pôvodu. Takisto aj kultúrnych osobitostí, ktorými sa vyznačovali níred'házski Tirpáci. József Vietorisz za takúto kultúrnu špecifickosť Tirpákov považoval ich luteránske vierovyznanie, a za ich výnimočnú duchovnú a kultúrohistorickú hodnotu spevník Juraja Tranovského Cithara Sanctorum, známy pod názvom Transcius. Lenže prostriedok, ako docieľiť, aby sa táto hodnota čo najdlhšie udržala medzi tamojšími evanjelikmi, videl v preklade týchto duchovných piesní do maďarčiny. Jozef Vietoris Tranovského kancionál skutočne preložil a v roku 1935 v Budapešti aj vydal.

Službám maďarizačného programu je venovaná aj básnická skladba Istvána Vietorisza: *Tirpákok* z roku 1939. Táto rozsiahla poéma je monumentálnym obrazom zo života hrdinských čias mesta a oslavou predkov, ktorí piesčitú pustatinu premenili na úrodné polia, spustnutú osadu zveľadili na mesto s kráľovskými výsadami, s prosperujúcim hospodárskym a kultúrnym životom. Básnik aj menovite ocenil zásluhy významných richtárov, zemianskych rodov, majetných gazdov a chýrečných remeselníkov. S historickou dôslednosťou uviedol aj desiatky napospol slovenských priezvisk, ako sú *Smoljár, Pokoráczy, Šulyan, Vrabecz, Kisely, Sztraka, Tiszovski, Suhánszki* atď., atď., nezabudol však k tomu dodať, že „*mnohí sú jazykom Tóti, ale v srdci čisto maďarský ľud*“. Je v tom irónia a či úprimný žiaľ, keď opisuje Zuzku či Julku v ich skvostnom kroji, pričom skonštatuje, že „*to by teda bola maďarská dievka, keby vedela po maďarsky*“. V podobnom duchu vyznieva aj III. spev, v ktorom je vyspievaný hlboký žiaľ nad rozpadom historického Uhorska a nad stratou územia veľkého Maďarska (VIETORISZ 1939:10, 14, 40).

Z níred'házskych rodákov a intelektuálov, ktorí reflektovali svoju spojitosť s týmto mestom a tunajšími Tirpákmi, nepochybne najslávnejším je spisovateľ Gyula Krúdy. Jeho matka Juliana Csakányi pochádzala z tirpáckeho prostredia, jej slovenské korene však neboli s určitosťou preukázané. Z viacerých spomienkových čít, ktoré Krúdy napísal už ako zrelý spisovateľ v dvadsiatych rokoch, v láskavých rozpomienkach, s miernou ironickosťou a podpichovačnosťou vykreslil ľudí i život v kraji, ku ktorému sa sám hlásil ako k svojmu rodisku, i k ľuďom, z ktorých vyšiel, poznal ich život a mal ich rád. Krúdy sa popod fúzy smeje z níred'házskeho gazdu, ktorý si rád zaje a vypije, keď je to zadarmo...ale ktorý vie, že sú na svete aj lepšie (rozumej užitočnejšie/zmysluplnejšie) veci ako klobása a víno. Je to tvrdá práca, dobré, rozumné gazdovanie, veru aj šetrnosť, ba až skupánstvo. Je to pokora vo viere, symbolizovaná mosadzou okutým Transciom, ktorý si človek berie až do hrobu. Je to níred'házsky zázrak – v priebehu storočia vybudované kvitnúce mesto, sídlo župy, mesto s dláždenými ulicami a hrdou budovou gymnázia, mesto, ktoré sa preslávilo v celom Maďarsku. Nemožno sa preto čudovať, keď Krúdy zvolá: „*Aj ja som Tirpák!*“ (KRÚDY 1959).

Je nepochybné, že uvedení autori ako predstavitelia níred'házskej inteligencie, by sa so svojimi biografiami a literárnou tvorbou mohli stať aj predmetom špeciálnych etnologických analýz. Na tomto mieste sme sa z ich diela dotkli iba niektorých reflexií, ktoré prispievajú k poodhaleniu a pochopeniu mnohotvárne rozvrstvenej identity níred'házskych Tirpákov.

Záverom nám prichodí zhrnúť, že pri rozpracovávaní historických a etnokultúrnych procesov, ktoré určovali vývin slovenskej komunity v Níred'háze, vyplynuli viaceré zovšeobecňujúce a spresňujúce zistenia.

Slovenských kolonistov, ktorí sa v polovici 18.storočia usadili v Sabolčskej stolici, možno charakterizovať ako jeden z najmenších slovenských ostrovov na území Maďarska. Nakoľko sa teritoriálne viaže najmä na Níred'házu a jej chotár, tento jazykový ostrov sa vlastne prekrýva s tým, čo môžeme zároveň označiť pojmom slovenská komunita. Slovenskí osadníci tu dosiahli veľkú, viac ako trojštvrťinovú koncentráciu s vysokou sídelnou kompaktnosťou. Obklúčenosť tejto slovenskej a evanjelicko-luteránskej enklávy napospol maďarskými a katolíckymi dedinami spôsobovala, že slovenská komunita v Níred'háze si pomerne dlho zachovávala manželskú endogamnosť. V dôsledku vysokej miery sociálnej uzavretosti ako aj hospodárskej sebestačnosti tohto agrárneho sídla, pre počiatočné štádium slovenskej komunity v Níred'háze bola príznačná istá zotrvačnosť a tendencia zachovať sa. Čiže objektívne daná kontinuita jazykového a kultúrneho vývinu. Nebola to však kontinuita len akéhosi mechanického či automatického pretrvávania. Bola to kontinuita v podobe dynamického procesu, v ktorom sa jazyková a kultúrna výbava, ktorú si slovenskí kolonisti prinášali do Níred'házy z predchádzajúcich slovenských sídiel, adaptovala a modifikovala do nových systémových spojitostí a útvarov, zodpovedajúcich zmeneným podmienkam novoosídleného prostredia.

Na úseku slovenského hovorového jazyka, ktorý sa na níred'házskych sálašoch uchovával až do sklonku 20.storočia, ojedinele až do súčasnosti, jeho kontinuitný vývin sa ustálil v podobe, označovanej ako níred'házske alebo tירpácke nárečie. To znamená, že sa tu sformovala nová a špecifická/tירpácka nárečová konfigurácia, ktorá vznikla v níred'házskom prostredí miešaním viacerých, najmä pôvodných južnostredoslovenských, čiastočne aj dolnozemskoslovenských nárečí, ako aj priberaním nových prvkov z obklopujúceho, hlavne maďarského jazyka.

Od usadenia sa v Níred'háze písomným jazykom Slovákov bola biblická čeština. Aj tú si slovenskí kolonisti priniesli z pôvodnej domoviny, kde sa od 16.storočia stala liturgickým a spisovným jazykom slovenských evanjelikov. Jej kontinuita sa tu uchovávala približne do polovice 19.storočia, kedy ju vytlačila maďarčina. Špecifickými znakmi biblickej češtiny v níred'házskej redakcii sa stali lexikálne, ale aj hláskoslovné a tvaroslovné hungarizmy, ako aj početné slovné prevzatia z miestneho tירpáckeho nárečia.

Nakoľko slovenskí osadníci zaujali v Níred'házi dominantnú pozíciu nielen z hľadiska ich početnosti, ale aj tým, že zobrali do svojich rúk jej samosprávu, biblická čeština sa tu na dlhší čas stala hlavným administratívnym jazykom. Od polovice 18. do takmer polovice 19. storočia vzniklo množstvo druhovo či žánrovo pestrých a štýlovo vyzretých listín s výnimočnou kultúrohistorickou výpovednosťou. Vďaka tomu, že značná časť týchto dokladov sa až doteraz zachovala, to nám umožnilo rekonštruovať viaceré stránky jazyka, tradičnej kultúry a pospolitého života, ktorými slovenskí kolonisti ozvláštnili znovoosídlenú Níred'házu. Analytické zhodnotenie týchto pamiatok umožnilo konkretizovať predstavu,

s akou jazykovou a kultúrnou výbavou slovenskí kolonisti prišli do týchto dolnozemských končín, a ako tu s týmto imaním naložili. Za neobyčajne cenné považujeme početné archaizmy jazyka a každodennej kultúry, napríklad názvy súčastí ženského a mužského odevu. V týchto je zafixovaná nielen staršia vrstva slovnej zásoby, ale aj historicky presne rámcovaná vrstva kultúrnych reálií, ktoré v spoločenstve kontinuitne pretrvávali, mnohé oveľa dlhšie ako na materskom etnickom území.

Za nemenej významné považujeme aj to, že v najstarších písomnostiach nachádzame kľúč k dešifrovaniu podoby tohto mesta. Bola to predovšetkým sídelná forma tunajších skupinových sálašov, z nej odvodené princípy dvojrezidenčného bývania, ako aj týmito faktormi podmienená dvojkoľajnosť či dualita, ktorou sa od polovice 19. storočia začal uberať životný štýl a napokon aj skupinová identita sálašskej a mestskej či meštianskej zložky níred'házskych Tirpákov. Akže sálašskú zložku aj naďalej charakterizovala kontinuita, v mestskej zložke sa čoraz intenzívnejšie začali presadzovať diskontinuitné tendencie, ktoré vyúsťovali do rôznych prejavov uhorského vlastenectva, ako aj do rôznych stupňov integračných a asimilačných procesov. Významný podiel na nástupe a intenzite týchto procesov, vo väčšej miere ako napr. v Békešskej Čabe, Sarvaši (KMEŤ 2004), mala v Níred'háze inteligencia slovenského pôvodu, ktorá vlastnou ústretovosťou a iniciatívou napomáhala v uvedenom čase maďarizačným praktikám v tamojšej evanjelickej cirkvi a v školách.

Kontinuitne pretrvávajúcou črtou níred'házskych Slovákov, ktorá je spätá s pôvodnými regiónmi, z ktorých sa na Dolnú zem vyst'ahovali, je ich skupinový názov Tirpáci. Tento názov je zároveň aj ich jedinečnou kultúrnou črtou, pretože v žiadnej inej komunite či regióne dolnozemských Slovákov podobný skupinový názov nevznikol. Preto sa okrem označenia skupinovej identity, využíva aj na označenie etnickej či skôr subetnickej identity. S postupujúcou jazykovou, kultúrnou a sociálnou integráciou príslušníkov slovenskej komunity s obklopujúcou maďarskou majoritnou spoločnosťou, názov Tirpáci sa začal vzťahovať na všetkých obyvateľov Níred'házy. Procesy obsahovej transformácie a modifikácie názvu Tirpáci sa nezastavili ani po reemigrácii asi 870 rodín, ktoré sa z Níred'házy v roku 1947 presídlili na Slovensko. Spolu s nimi sa v okolí Levíc udomácnil aj názov Tirpáci, ktorý sa tu čoskoro začal používať na označenie všetkých slovenských presídlencov z Maďarska (HOLBOVÁ 1992).

V našom rozsahovo limitovanom príspevku sme sa dotkli iba niektorých stránok historického a etnokultúrneho vývinu slovenskej komunity v Níred'háze. Hlavne takých, ktoré sme mohli bližšie osvetliť z pohľadu málo známych a doposiaľ len okrajovo využívaných zdrojov informácií. Naším zámerom bolo naznačiť rezervy, ktoré prispievajú k prezentácii níred'házskych Tirpákov ako významnej a reprezentatívnej komunity dolnozemských Slovákov.

(2009)

## Z HISTORICKEJ A KULTÚRNEJ PAMÄTI PIVNIČANOV

Možnosť podieľať sa na príprave monografie o Pivnici ma oslovila preto, lebo som vedel, že táto obec patrí k dôležitým ohniskám pre poznanie nielen báčskych a vojvodinských, ale aj dolnozemských Slovákov ako celku. Vyplývalo to z osobitostí ich pôvodu a zo zvláštností ich vyst'ahovaleckých osudov. Z nich som potom odvíjal rámec problémov, ktorými som mohol prispieť do súhrnného obrazu o dejinách a živote Pivničanov. Najpríťažlivejšími sa ukázali byť procesy formovania tejto komunity, ako aj z nich sa odvíjajúce procesy hospodárskeho, sociálneho, kultúrneho a národnostného vývinu Pivničanov. Pravdaže, s hlavným dôrazom na slovenskú časť tejto komunity.

Pri spracovávaní problematiky pôvodu a etnokultúrneho vývinu Pivničanov, opieral som sa o dva základné zdroje informácií. Jedným z nich boli knižné publikácie, ako aj odborné štúdie a publicistické články, uverejnené v rôznych zborníkoch, časopisoch, kalendároch a ďalších edíciách. Popri takýchto prameňoch, označovaných za doklady tzv. učenej pamäti, čiže vedy a publicistiky, tým druhým zdrojom informácií boli pre mňa doklady a poznatky, spadajúce do sféry kolektívnej či sociálnej pamäti. Boli to inštitúciami alebo aj jednotlivcami opatrované archívy a zbierky rôznych písomností, obrazových a ďalších dokumentov. Mojim výskumným zámerom najviac porozumenia a najrozsiahlejšiu databázu poskytoval archív evanjelického cirkevného zboru a súkromná zbierka pivnického kultúrneho a historizujúceho nadšenca Jána Gubu. Z mimopivnických zdrojov najprínosnejšie boli pre mňa informácie z dokumentačných fondov Slovenskej národnej knižnice v Martine a Slovenskej akadémie vied v Bratislave. Neobyčajne cenné informácie som získal aj z dokumentačnej zbierky a rukopisnej pozostalosti Pavla Žihlavského, ktorú v Bratislave opatruje jeho dcéra pani Elena Dzuriková. Taktiež aj z dokumentácie slovenských evanjelikov v austrálskom Lavertone, ktoré mi sprostredkoval pivnický rodák pán Ján Beláni.

Významným zdrojom informácií boli pre mňa viac alebo menej rozsiahle, avšak iba v rukopise alebo strojopise uchovávané autorské diela, označované ako *kroniky*. Ich tvorcami boli Jozef Kmeťko-Starý (1859–1941), Martin Ruman-Pivnický (1884–1974), Michal Kysel'a

(1903–1986), Pavel Žihlavský (1890–1982). Anotáciu obsahu týchto kroník uvádzam v súpise literatúry a prameňov. Za rovnako cenné považujem aj záznamy, aké si mnohí Pivničania zapisovali do náboženských kníh, domácich kalendárov alebo aj do osobitných zošitov. Zaznamenávali si do nich najrozličnejšie pozoruhodnosti z ich rodinného, hospodárskeho, pospolitého a každodenného života. Mojim zámerom najviac poslúžili záznamy Michala Šustera-Kysáčana z rokov 1909–1936, ktoré mi sprístupnila pani Elena Dzúriková z Bratislavy. Taktiež aj záznamy Ondreja Pintíra z rokov 1933–1949, zapožičané od pani Kataríny Žigmundovej z Pivnice.

Pivničania, ktorí sa z takých či onakých motívov rozhodli zaznamenávať najrozličnejšie udalosti a reálie svojho života, týmito zápismi a výpoveďami zafixovali tie najautentickejšie a najhodnovernejšie informácie o prostredí a dobe v ktorej žili. Pre túto monografiu majú nezastupiteľný význam. Hlavne preto, že sprostredkovávajú široký a pestrý register informácií o tom, čo sa zvykne označovať ako každodenná kultúra a tradičný spôsob života v agrárnom prostredí. Kronikárov navyše zaujímalo aj kadečo z toho, čím sa dala doložiť výnimočná minulosť, skvelá pospolitosť, jedinečná a vyspelá kultúra Pivničanov. Niektorí poukázali aj na to, že títo prisťahovalci sú v novej domovine už dobre zakorenení, že ich tu už dávnejšie zobrali na vedomie. Svedectvá kronikárov a jednoduchých sedliackych zapisovateľov nám sprostredkovávajú spoľahlivý obraz toho, čo spadá do obsahu pojmov kolektívna, či historická a kultúrna pamäť. Spolu s nadlackým básnikom Ondrejom Štefankom, aj Pivničania môžu takýto písomný odkaz charakterizovať ako „znamenia nášho bytia“, aj ako „základné murivo nášho sebapoznávania“ (ŠTEFANKO 1996:24, 61). Vynasnažil som sa poskytnúť odkazu kronikárov čo najviac priestoru, pretože je najvernejším obrazom o jedinečnosti a kolektívnom parsúme Pivničanov. Dokladom toho, že Pivničania sa už dávnejšie, a aj programovo začali o takýto obraz usilovať, sú slová jedného z najprezieravejších: „Nesmieme zabúdať na našu minulosť. Ona je matkou prítomnosti a pramatkou budúcnosti. To je vývoj, skoku niet. A samé od seba sa nič nezrodilo“ (ŽIHLAVSKÝ 1938:93).

## **Pôvod Pivničanov**

Vo Vojvodine sa sotva nájde iná slovenská osada, ktorá by sa vyznačovala takou neprehliadnutelnou osobitosťou, ako Pivnica. Jedinečnosť Pivničanov je ukotvená v ich pôvode, ktorý prezrádza ich osobité nárečie. Poukázal na to už Felix Kutlík, ktorý v monografii o báč-sriemskych Slovákoch napísal: „Zdejší Slováci hovoria nárečím novohradským. Pivničania hovoria síce mätko, ale jejích nárečie je nitranské, tak asi, ako dosavád' Slováci pod Bielou Horou hovoria“ (KUTLÍK 1888:24). Napriek tomu, že Kutlík neuviedol žiadnu konkrétnu obec, jeho určenie pôvodu Pivničanov do Nitrianskej stolice, a v rámci nej do podhoria Bielych Karpát, je bezchybné. Keď sa o polstoročie neskôr začal zaoberať dejinami Pivnice Jozef Maliak, v archíve tamojšieho evanjelického cirkevného zboru našiel dokument, ktorý mu poslužil ako kľúč k bližšiemu osvetleniu pôvodu Pivničanov. Bol to v latinčine napísaný *Prosbopis* zo dňa 30. júna 1790, na základe ktorého Uhorská kráľovská rada v Budíne vyhovelá žiadosti slovenských kolonistov usadiť sa na rozparcelovanej pustatine v báčskej osade Pivnica. Z tohto dokumentu sa dalo vyrozumiť, že dotyční žiadatelia o usadenie sa v Pivnici neprichádzali priamo z územia Slovenska, ale zo šiestich, Slováckmi už zopár desaťročí osídlených dedín západne od Budapešti. Boli to obce s poslovenčenými názvami *Veleg*, *Tordaš*, *Đurovo*, *Baračka* v Stoličnobelehradskej stolici a obce *Šur* a *Čerňa* vo Vesprémskej stolici (MALIAK 1936:4).

Nájdená osadnícka zmluva povzbudila Jozefa Maliaka aby zistil, odkiaľ poprichádzali slovenskí osadníci do zmienených šiestich osád v Zadunajsku. Avšak jeho úsilie ani po preskúmaní dokladov o osídľovaní týchto zadunajských dedín neprinieslo očakávaný výsledok. Rozhodol sa preto pokračovať v hľadaní slovenských koreňov Pivničanov v písomnostiach pivnického evanjelického archívu. Dokladom postupu, ktorý si k tomu zvolil, je v jeho písomnej pozostalosti uložený *Výkaz najstarších cirkevníkov pivnických vypísaný z matriky narodených od 1. augusta 1792* (MALIAK SNK ALU 56 R2). Do tohto súpisu zaznamenal v abecednom poradí 220 typov priezvisk rodičov a kmotrov z najstaršieho obdobia cirkevného zboru pivnických evanjelikov. Konštatoval, že mnohé z nich „majú svojich predstaviteľov i v dnešnom pivnickom pokolení a nachodia sa ešte i dnes v jednotlivých ev. a v. obciach slovenských v Nitrianskej stolici“ (MALIAK 1936:9). Je teda zrejmé, že Jozefovi Maliakovi sa tento experiment nevydaril, pretože nekonkretizoval ktoré rodiny a z ktorých obcí Nitrianskej stolice mohli pochádzať, kým sa vydali na svoju dolnozemsú púť, až napokon zakotvili v Pivnici.

Po historikoch F. Kutlíkovi, J. Maliakovi a ďalších, k pôvodu Pivničanov sa vyjadrili aj Jozef Štolc a Daniel Dudok, ktorí ho vysvetľovali z pohľadu jazykovedných poznatkov. Vychádzali z predpokladu, že pôvod Pivničanov treba hľadať len v takých oblastiach Slovenska, v ktorých bolo v 18. storočí evanjelické obyvateľstvo. Pretože Pivničania boli evanjelikmi už v čase odchodu z pôvodnej domoviny. Po jazykovom rozbere pivnického nárečia zistili, že predstavuje celok, ktorý sa navrstvil z rôznych západoslovenských nárečí. A síce z nárečí myjavských a trenčianskych kopaníc, z nárečí v okolí Senice a Skalice, avšak aj z nárečí susediacej Moravy, a napokon aj zo slovenských nárečí, ktoré sa začiatkom 18. storočia udomácnili v Komárňanskej, Vesprémskej a Stolnobelehradskej stolici. Vo všetkých uvedených oblastiach žili evanjelici. Z toho vyplynul záver, že Pivničania pochádzajú z kopaničiarskych oblastí v okolí Myjavy a Trenčína, ako aj z viacerých dedín v okolí Senice a Skalice. K tomuto záveru, ktorý vyplynul z analýzy pivnického nárečia, Jozef Štolc poznamenal, že súhlasí s historickými údajmi, v ktorých sa uvádza, že „slovenské obyvateľstvo prišlo do Pivnice z Bratislavskej a Nitrianskej stolice a doplnilo sa sekundárnou migráciou evanjelického obyvateľstva z Komárňanskej, Vesprémskej a Stolnobelehradskej stolice“ (ŠTOLC 1968:216).

Na poznatky Jozefa Štolca nadviazal Daniel Dudok svojou knižnou monografiou o nárečí v Pivnici. Charakterizuje ho ako nové nárečie slovenského jazyka, ktoré patrí medzi nárečia západoslovenského typu, obohateného o niektoré prvky stredoslovenských nárečí. Takáto podoba nárečia sa na území Slovenska nevyskytuje v nijakej oblasti. Daniel Dudok sa pokúsil zrekonštruovať historický vývin, ktorý vyústil do takéhoto stavu. Poukázal na to, že skupiny rodín alebo aj jednotlivci, ktorí opustili svoje rodné dediny na Slovensku, pri svojom putovaní Panónskou nížinou, prichádzali do styku s príslušníkmi rozličných slovenských nárečí. Cesta týchto vystaňovalcov trvala aj desaťročia, kým sa usadili v nových dolnozemskejších sídlach. Do Pivnice niektorí prišli priamo zo Slovenska, iní sa predtým zastavovali na viacerých miestach, kde prežili aj zopár desaťročí, kým sa natrvalo usídlili v Pivnici. Naznačený migračný pohyb a kolonizačný proces vtlačal viac alebo menej výraznú pečať aj do jazyka týchto ľudí. V prípade Pivničanov sa v priebehu dvoch storočí sformoval nový a osobitý iba v Pivnici jestvujúci typ slovenského nárečia. „Keď dnes tento systém porovnávame s nárečiami pôvodnej vlasti, najbližší je nárečiam na južných a juhovýchodných svahoch Bielych Karpát, zhruba v niekdajších okresoch Senica, Myjava, Nové Mesto nad Váhom a Trenčín. Dost' jazykových znakov nás odvádza i do inej oblasti západného Slovenska. Sú to kraje okolo Nitry, najmä medzi riekami Nitrou a Žitavou, až po slovensko-

maďarskú etnickú hranicu. Treba však pripomenúť, že i keď sa v pivnickom nárečí jazykové fakty celkove zhodujú s historickými, predsa jazykové znaky nemusia byť aj najpresnejším a všeobecne platným vodídlom pri hľadaní pôvodu obyvateľstva. Pokiaľ ide o Pivnicu, vari rozhodujúcu pečať dnešnému nárečiu vtlačila práve tá prvá skupina prisťahovalcov z Tardoša, Ďurova, Baračky, Velegu, Černe a Šúru, ktorá sa zasa predtým prisťahovala zo severných evanjelických krajov Nitrianskej stolice a priľahlých juhozápadných oblastí Trenčianskej stolice, prípadne v menšom počte aj z východných oblastí Nitrianskej stolice a priľahlej juhozápadnej časti Tekovskej stolice“ (DUDOK 1972:168–170).

Nedá mi, aby som na tomto mieste nepripomenul príhodu, ktorá nasvedčuje, že k pôvodu Pivničanov sa vyslovili aj špecialisti ďalšieho vedného odboru, ktorým je etnomuzikológia. Prihodila sa v jeseni 1967, keď bol v Pivnici na výskume hudobný folklorista Ladislav Leng zo Slovenskej akadémie vied v Bratislave. Jeho sprievodca po Pivnici Ján Guba publikoval neobyčajne zaujímavý a významný detail z tohto výskumu. Súvisel so želaním Ladislava Lengy „vypočuť našich muzikantov, ale tak, aby oni o tom nevedeli! Nuž zvolali sme skúšky na nedeľňajšie popoludnie. Muzikanti vyhrávali, s pánom Lengom sme sa pristavili pri okne. Po chvíli hovorí, že pán primáš je z Myjavy! Reku, ani náhodou, náš Sváko je Pivničan, nedal som sa presvedčiť. O Myjave som už počul, vedel som, že naši predkovia z tých kopanic sem prišli, ale že by náš Sváko mal do činenia s Myjavčanmi, to nie. Vošli sme do siene, muzikanti zatíchli, predstavil som neznámeho host'a. Ten ich poprosil, aby ešte niektoré piesne zahrali. Rozhovory, hudba trvali do noci, a Sváko, až keď ostatní odišli, začali rozprávať svoje dejiny, dejiny muziky durgaláckej... Potom som aj ja porozumel, že Durgaláci pochádzajú z Myjavy, čo som si aj overil pri neskoršej návšteve tohto západoslovenského mestečka“ (GUBA 1997:178).

Práve preto, že Pivničania sa poschádzali do ich terajšieho sídla z viacerých krajov a z mnohých dedín Slovenska a niekdajšieho Uhorska, o čom nevznikli alebo sa nezachovali hodnoverné doklady, po uplynutí viac ako dvoch storočí sa pôvod pivnických Slovákov môže určiť len približne. Skôr v regionálnych, ako lokálnych súradniciach. Akže sa takéto potiaže spájajú so slovenskou komunitou v Pivnici ako celkom, v takej istej, možbyť aj vo väčšej miere sa to vzťahuje aj na jednotlivé rodiny Pivničanov. Máme však doklady, že sa niektoré výskumy uberali aj týmto smerom. Azda najznámejší je pokus Michala Ružeka, ktorý zistil, že z Myjavy pochádzajú rodiny Durgalovcov, Valihorovcov, Dingovcov, Valášekovcov, Bednárovcov a Hrnčárovcov. Zo Sobotišt'a údajne prišli Kubincovci, z Hlbokého Čobrdoci,



z Lubiny Slávikovci, z Modry Klúčikovci. Žiaľ, neuvádza z akých zdrojov získal takéto informácie (RUŽEK 1929).

Pri časovo zdĺhavých a aj prerušovaných migračných pohyboch, ako aj pri zoskupovaní kolonistov z najrozličnejších končín Slovenska a niekdajšieho Uhorska, bolo prirodzené, že s postupujúcim časom sa názvy rodných dedín vzdialených predkov vytrácali z pamäti ich potomkov. V prostredí dolnozemskej Slovákov máme však množstvo dokladov, keď názvy dedín, z ktorých pochádzali ich predkovia, ak sa aj nezachovali v pamäti jednotlivcov, nemohli sa celkom, bez akejkoľvek stopy, vytrátiť z kolektívnej pamäti týchto komunit. Tak ako inde, aj v Pivnici sú zastúpené priezviská, ktoré prezrádzajú slovnú podobu už zabudnutých rodísk niekdajších vyst'ahovalcov. Sú v nich zafixované názvy obcí a regiónov nielen zo záposlovenských, ale aj stredoslovenských oblastí: *Badínsky, Beláni, Blatnický, Bukovský, Cerovský, Drieňovský, Kámaň, Klúčovský, Kostolanský, Levársky, Lomen, Naháčan, Rajčan, Ruman, Séč, Selčáni, Selský, Senohradský, Sucháni, Trnovský, Záskalický, Horňák, Hronec, Liptaj, Morávek, Turóci* a ďalšie.

Aj keď iba ojedinele, predsa sa však zachovali doklady, ktoré poukazujú na to, že vedomie pôvodu sa v niektorých rodinách uchovávalo odovzdávaním z jedného pokolenia druhému. Takéto príklady boli zaznamenané pri výskume pivnického nárečia. Potvrdzujú, že predstavy o pôvode príslušných rodín síce pretrvali, ale už v značne neúplnej a zahmlenej podobe.

**O Pivničanoch:** *Ñeňi určité, s kerého mesta Pivničané sú, lebo ñedošli taktoka z dvoch, troch obcí, ale z rozličných krajú. Ďesad' rod'ín sa doselelo maďarských. Ñemci boli a Srbi boli. Tak Slováku náz bolo tolko, jako tých národností druhích šeckých spolu. No ale tých d'esad' rod'ín maďarských to sa poslovenčeli. Maďaré, to vím, že došli z Ďor medi (Györ megye), Slováci z Horňákú. Mój starí o'ec, mojej ma'erin otec Valihora – Vid'íš ako je to, keď človeg ñezachová šecker, tag je to – Valihora – oni najskór ešče z ñepoznatšého mesta došli...* Rozprával Štefan Pap, narodený roku 1903 v Pivnici (ŠTOLC 1968:269).

**Kmeťková rod'ina:** *Naša Kmeťková rod'ina pochádzá ze Sarvašu. To je počáteg našej rodini Kmeťkovéj. Ale naši starí si tu aj odbívali svoje, ale sa aj rozešli. Prvé odešli jení do Iloku a druhí odešli do Luběj, gďe aj dñes žijú tam, tí Kmeťkáci. Aj si oni zadržáli pravú slovenčinu, aj v Luběj. Naša rod'ina, kerá ostala Pivnici, mi sme stále Pivnici, na našém*

*starém ohňisku aj podňes, aj podňes.* Rozprával Jozef Kmet'ko, narodený roku 1889 (DUDOK 1972:175).

**O Čobrdovej rodine:** *Čobrdová familija pochádzá z Hlbokěj. A jeden Čobrda, Ištókov apo, keď boli prvej svetovej vojne a boli na odichu, tan s Karpátú jich vipusťeli, tak po Slovensku chod'eli. No a oni ved'eli, ten človek, otkál pochádzajú Čobrdová familija. Tag oni išli vid'eť. Aj našli tan Čobrdovú familiju ešče. Našli na Slovensku. Ale moja mama hovorívala tak, že keď oni sen došli, na Dolňáki, jich ňevolal ňigdo Čobrdáci, ale Hlbočanáci, že s Hlbokěj pochádzali.* Rozprávala Zuzana Tótová, narodená roku 1900 (DUDOK 1972:188).

### **Zrod novej slovenskej osady v Báčke**

Počiatočným jadrom, z ktorého sa v Báčke začala formovať ďalšia, v poradí už siedma či ôsma slovenská osada, boli žiadatelia zo šiestich zadunajských obcí – Veleg, Tordaš, Ďurovo, Baračka, Šur a Čerňa. Keď im v roku 1790 vymerali na pivnickej pustatine 30 urbáriálnych usadlostí, nachádzala sa tam už neveľká osada, ktorú osídlili srbskí kolonisti pri tzv. veľkom sťahovaní Srbov v roku 1690. Slovenskí prisťahovalci si začali zakladať svoju osadu severne od tej srbskej, a nazvali ju *Nová Pivnica*. Takže tá srbská dostala názov *Stará Pivnica*. Zaužívala sa aj pomnožná forma *Pivnice*, ktorú Srbi uviedli aj do úradného názvu tohto zdvojeného sídla. V slovenčine sa ustálil a aj v súčasnosti sa používa názov *Pivnica* (MALIAK 1923:46, 50).

Pri zakladaní slovenských osád vo Vojvodine významnú úlohu zohrávala ich príslušnosť k luteránskemu vierovyznaniu. Bola jedným z najrozhodujúcejších činiteľov sťahovania Slovákov na Dolnú zem, ako aj pri zoskupovaní slovenských kolonistov v ich dolnozemských sídlach. Príznačnou črtou bolo pre nich aj to, že všade si súbežne so svojimi obydliami postavili aj modlitebňu a školu. *Pre zošľachtenie ducha a osvietenia rozumu*, ako to hlásal nápis na starej slovenskej škole v Kysáči (BERÉDI 1995:7).

Evanjelická cirkev stála aj pri utváraní základov slovenskej Pivnice. Jej zjednocujúcu a samosprávnu funkciu mali možnosť spoznať títo prisťahovalci už vo svojich zadunajských sídlach, nakoľko v Tordaši už od roku 1713 a vo Velegu od roku 1784 mali tamojší Slováci zriadené aj dobre fungujúce evanjelické cirkevné zbory. Preto neprekvapuje, že hneď po

príchode do Pivnice, už v roku 1791 si z Petrovca povolali Andreja Liptaya za svojho učiteľa a levitu, čiže slova Božieho kazateľa. V tom istom roku postavili aj skromnú, iba z prútia pletenú budovu, ktorá bola ich prvou modlitebňou, školou aj príbytkom učiteľa. Pri nej umiestnili aj drevenú zvonnicu s malým 115 funtovým zvonom. Základné funkcie novozaloženého sídla dokončili aj vyčlenením a posvätením miesta pre hroby svojich zomretých, pre ktoré na pažiti v blízkosti obce priekopou obkopali 6 jutár zeme (MALIAK 1923, 1936).

Učiteľ a levita Andrej Liptay sa hneď po svojom príchode ujal aj úlohy cirkevného matrikára a kronikára. Od 1. októbra 1791 začal viesť *Matriku zomretých*, od 1. augusta 1792 *Matriku narodených*, a keď bol vysvätený za kňaza, od 25. októbra 1795 zaviedol aj *Matriku sobášených*. V tomto období uviedol do života cirkevného zboru aj ďalší dôležitý dokument, ktorému dal záhlavie *Protokol Prijmu a Wydavku Cyrkvy ev. Novopivnické*. Po odchode Andreja Liptaya z Pivnice (1807), jeho nástupca Pavel Križan rozšíril register cirkevných písomností o ďalší spis, ktorý dostal názov *Počátky osady a cirkvi novopivnickej*. Je to síce stručný, avšak prvý ucelenejší náčrt histórie Pivničianov od ich príchodu po výstavbu v poradí tretieho, čiže aj terajšieho nádherného chrámu, ktorý im v rokoch 1824–1826 postavil chýrečný staviteľ Jakob Schmaus (MALIAK SNK 56 R2).

Z uvedeného prehľadu aktivít a písomností je zrejmé, že tak ako aj v iných slovenských osadách na Dolnej zemi, aj v živote slovenských kolonistov v Pivnici sa od samotného začiatku uplatňovali princípy pospolitej samosprávy, ktoré boli organizačne zakotvené v účinkovaní evanjelickej cirkvi. V Zápisnici kanonickej vizitácie z roku 1810 je záznam, že na správe cirkevného zboru v Pivnici sa zúčastňuje predstavenstvo, v ktorom sú zastúpení miestny kňaz a učiteľ, kurátor, kostolník, zvonár a presbytérium pozostávajúce z 12 cirkevníkov. K nim sú pričlenené aj dve skúšané, sprisahané a formulu krstu ovládajúce pôrodné *baby*. Aktivity, kompetencie a personálne zloženie zborového predstavenstva boli priebežne zaznamenávané v príslušných cirkevných písomnostiach. Takže informácie, ktoré sú v nich obsiahnuté, sprostredkovávajú spoľahlivú predstavu nielen o činnosti cirkevného zboru ako celku, ale aj o účinkovaní jednotlivých hodnostárov jeho predstavenstva. A čo je osobitne cenné, narodenie, krsty, sobáše a úmrtia boli dôvodom, aby do písomností cirkevnej agendy boli zapisovaní všetci príslušníci tohto spoločenstva. Takto náročne organizovanou a systematicky vedenou administratívou, možno aj Pivničianov zaradiť k tým slovenským komunitám, o ktorých sa konštatovalo, že pri osídľovaní Vojvodiny po zbavení sa tureckej

nadvlády, patrí k najgramotnejším prísťahovaleckým skupinám v tomto multietnickom priestore (BOHUŠ 1995:356, ČELOVSKÝ 1996:60).

Nedá sa prehliadnuť, že písomnosti z počiatkov cirkevného zboru v Pivnici sú bohato zaľudnenými dokumentami, ktoré sa priam hemžia menami vtedajších Pivničanov. V Protokoloch o príjmoch a výdavkoch sú menovite podchytení kňazi a učители, hlavne však každoročne volení kurátori, ktorí organizačne zabezpečovali a aj zodpovedali za zborové hospodárenie. Každá výročná správa kurátora mala aj viacčlennú skupinu overovateľov, charakterizovaných ako „hodnoverní a zasloužilí oudové cirkevní“. V týchto dokladoch sú menovite uvádzaní aj najštedrejší milodarcovia, ktorými boli spravidla najmajetnejší a najväznejší pivnickí gazdovia a remeselníci. Ak k týmto dokumentom pridáme zápisnice z najstarších kanonických vizitácií, Pavlom Križanom napísané *Počiatky osady a cirkvi Novopivnickej*, a v rukopisnej pozostalosti Jozefa Maliaka zachovaný *Výkaz najstarších cirkevníkov pivnických* vypísaný z matriky narodených od 1. augusta 1792, ponúka sa nám možnosť aspoň takto experimentálne rekonštruovať geneologický obraz Pivničanov. Pravdaže, nie v jeho úplnosti a ani nie v jeho dvojstoročnej dynamike. Bude to však obraz, ktorý nám sprostredkuje aspoň orientačnú predstavu o rodinách, ktoré patrili k prvým osadníkom a k pivnickej komunity z obdobia prvého, približne polstoročia ich prítomnosti v Báčke. Najstarších pivnických kňazov (Andrej Liptay 1791–1807, Pavel Križan 1807–1825, Samuel Borovský 1826–1860), ako aj učiteľov a kantorov (Andrej Liptay 1791–1795, Juraj Turčáni 1796–1797, Gašpar Leporis 1797–1803, Martin Javorský 1803–1808, Ladislav Várady 1809–1812, Ján Tehoň 1812–1843, Štefan Michalovič 1844–1852, Ján Voda 1852–1896), som nezaradil do súhrnného a abecedne usporiadaného súpisu Pivničanov, nakoľko neboli tunajšími rodákmi a iba časť z nich splynula s touto komunitou. V nasledujúcom súpise nie je zohľadnené, že už v prvých desaťročiach po príchode do Pivnice, bola značná časť rodín zastúpená aj viacnásobne:

*Angelik, Apoštagi, Andrašik*

*Badinský, Bednár, Belan, Beláni, Benjak, Binbula, Blatnický, Bodoni, Bohunka, Bolehradský, Burkuš*

*Cabuka, Cechmajster, Cibula, Cigánek*

*Čáasar, Černák, Černý, Červeňák, Činčurák, Čobrda, Čordáš, Čuha*

*Danko, Dropa, Drozdík, Dubovský, Dudok, Ďuga, Ďurčík, Durgala*

*Eberhard, Egyed, Esterák*

*Fabók, Figura*

*Gajdoš, Gapčo, Gazdík, Genko, Grňa, Grnáč, Guba*

*Hača, Hajč, Hájiček, Harminc, Hemela, Herček, Hodolič, Holý, Hornáček, Hornjak, Horváth, Hradský, Hrček, Hrudka, Hudák, Hýl*

*Chalek, Chalko, Chnapa, Chorvat, Chrček*

*Imrek*

*Jakubek, Janáček, Jarčák, Jonáš, Jurča, Jurík*

*Kadliček, Kadlík, Kachík, Kalman, Karásek, Karpištiak, Kilinčáni, Kliva, Klovan, Klučík, Klučovský, Kmeť, Kol'aja, Kolár, Kolčík, Kossa, Košík, Kováč, Kovár, Krčma, Krištof, Krošlák, Kubica, Kubinec, Kunčák, Kunštár, Kupec*

*Lahvička, Leporis, Leño*

*Macko, Maco, Maďar, Majerský, Machala, Marček, Margoš, Marek, Marijaši, Masár, Matuský, Medveď, Mertel, Mesároš, Mezerický, Mičinský, Miklovic, Milec, Misliček, Mocko, Molitoris, Molnár, Morávek, Moric, Mráz, Mrázik, Mrva, Nagy, Náhlik, Német, Nemeš, Nikodém*

*Ochmela*

*Pap, Pavelka, Pavezka, Pavlík, Pavlovič, Papčo, Pecho, Petrák, Petruška, Piskla, Pisko, Pivonka, Polák, Prácky*

*Raichart, Rajčan, Rojko, Ruman, Rybánsky*

*Salay, Séč, Selčák, Selčík, Selčányi, Selský, Sivák, Slávik, Slavka, Slavko, Sloboda, Sluka, Smilek, Smišek, Socha, Solčák, Soper, Sirácky, Straka, Stratinský, Strenka, Supek, Süč*

*Šenkovský, Šimco, Šimek, Šimon, Škodáček, Šonkola, Štefek, Števko, Štukovský, Šuhajec, Šustek, Šuster*

*Tarnoczy, Thier, Tichy, Tománek, Tomašovič, Tomek, Topol'ský, Torday, Tót, Trnovský, Trpko, Turák, Turba, Tušiak*

*Vagala, Vachula, Valašek, Valentík, Valihora, Varga, Víg, Vilfing, Vitez, Vizi, Vlček*

*Zajac, Zachar, Zelenák, Zima, Zuberec*

*Žabik, Žabka, Žemberi, Žihlavský, Žilay*

K týmto priezviskám najstarších slovenských osadníkov Pivnice postupne pribúdali aj ďalšie. Možno sa s nimi stretnúť na náhrobných pomníkoch pivnického cintorína, v miestnom telefónnom zozname, a v tom najkompletnejšom súhrne v známej publikácii D. Dudoka o priezviskách Slovákov v Juhoslávii (DUDOK 1999). Nech by sme si položili pred seba ktorýkoľvek z uvedených súpisov, v každom z nich najpočetnejšou skupinou sú priezviská, ktorých lexikálna a tvaroslovná jazyková zložka nesie v sebe výrazné znaky západoslovenských nárečí – *Černý, Durgala, Hájiček, Hornáček, Chrček, Kovár, Morávek, Selčák, Smišek, Tomek, Valašek* a ďalšie.

O prosperovaní a dynamickom rozvoji Pivničanov svedčí ich pomerne rýchly demografický rast. Z viacerých rukopisných a publikovaných materiálov som zostavil tabuľku, ktorá prezrádza, že z počiatočných približne 450 slovenských kolonistov, ktorí sa po roku 1790 prisťahovali zo Zadunajska, ich počet sa už v priebehu prvých dvoch desaťročí takmer stornásobil, v roku 1874 dosiahol okolo dvetisícpäťsto, začiatkom 20. storočia asi tritisíc päťsto a v roku 1953 viac ako štyritisícpäťsto obyvateľov. Z použitých prameňov sa však nedá zistiť akou mierou sa na demografickom stave Pivničanov podieľali reprodukčné a migračné činitele. Hoci od päťdesiatych rokov sa počet Slovákov v Pivnici začal postupne znižovať, aj tak si dlhodobo udržiavajú pozíciu jednej z najpočetnejších slovenských komunit v Báčke (MALIAK 1923:49, HORVÁTH 1930:92, ŠTOLC 1968:36, GUBA 2000:233).

### **Vývoj počtu Slovákov v Pivnici**

Rok	1791	1807	1808	1810	1811	1818	1835	1874
-----	------	------	------	------	------	------	------	------

Počet Slovákov	450	1081	1118	1159	1222	1357	1635	2442
----------------	-----	------	------	------	------	------	------	------

Rok	1900	1921	1933	1953	1961	1991
Počet Slovákov	2871	3470	3500	4678	4200	3524

Keď v rokoch 1790/91 prišlo do Pivnice okolo 450 Slovákov, v tom čase tam už žilo 168 srbských daňových poplatníkov. Spolu so Slovákami sa zo Zadunajska prisťahovala aj asi desiatka maďarských rodín. Súčasne so Slovákami sa v Pivnici začali usídľovať aj Nemci, ktorí sa postupne rozrástli na tri až štyri stovky. Začiatkom 19. storočia sa tu usadili aj Židia, ich počet však nepresiahol jednu až dve stovky. Zakrátko po nich sa v Pivnici usídlilo aj zopár desiatok Cigánov či Rómov (MALIAK SNK 56 R2, GUBOVÁ 2000:67–68). Je teda zrejmé, že Slováci už od samotného príchodu do Pivnice, žili vo viacetnickom prostredí. Pritom tu boli nepretržite až do súčasnosti, najpočetnejšou národnostnou skupinou. Úplnejšie, a aj spoľahlivejšie demografické údaje o národnostnom zložení obyvateľov Pivnice, pochádzajú až z oficiálnych sčítaní obyvateľstva po roku 1869.

#### **Pivnica. Sčítanie obyvateľstva 1869**

Počet domov	Počet rodín	Počet obyvateľov	rím. kat.	pravoslávni	evanjelici	reformovaní	židia
692	812	4421	17	1706	2549	66	83

#### **Pivnica. Sčítanie obyvateľstva 1880**

Mater. jazyk	maďarský	nemecký	slovenský	srbochorvátsky	iný	nevedia
Počet	100	393	2260	1414	15	239

Viero- vyznanie	rím. kat.	grécko- kat.	reforma- vaní	evanjeli- ci	pravo- slávni	židia	iní
Počet	29	–	58	2728	1504	97	5

#### **Pivnica. Sčítanie obyvateľstva 1910**

Mater. jazyk	maďarský	nemecký	Slovenský	srbochorvátsky	iný	hovorí po maďarsky
Počet	208	309	2990	1375	41	808

Viero- vyznanie	rím. kat.	grécko- kat.	reforma- vaní	evanjeli- ci	pravo- slávni	židia	iní
Počet	65	33	65	3299	1414	29	50

Najvyšší počet obyvateľov bol zaznamenaný v roku 1953, vtedy žilo v Pivnici 5653 osôb. Pri sčítaní obyvateľstva v roku 1991 žilo v Pivnici 4382 obyvateľov. Z toho bolo Slovákov 3524, Srbov 660, Chorvátov 17, Juhoslovanov 100, Rómov 35, Rusínov 8,



Čiernohorcov 10, Maďarov 9, ostatných 19 (GUBA 2000:233). V súčasnosti je Pivnica triapoltisícová obec.

Nielen samotná Pivnica, ale aj jej bezprostredné okolie sa vyznačovalo viacetnickým a viackonfesionálnym zložením obyvateľstva. V Despotove a Parage žili pravoslávni Srbi, v Ruskom Keresturi grécko-katolícki Rusíni, v Savinom Sele a Ratkove luteránski Nemci, v Laliti a Silbaši spolu so Srbmi aj slovenskí evanjelici so stredoslovenským nárečím (MIRKOVIČ 1969:101, DUDOK 1972:15).

### **Zapúšťanie koreňov v novej domovine**

V súčasnosti je *Pivnica* nielen administratívnou/politickou jednotkou, ale aj integrovaným sídelným a urbanistickým celkom. Kým však dospela k takejto celistvosti, príznačné boli pre ňu aj určité prejavy podvojnosti. Vráťane sídelnej duality, čo doposiaľ pretrváva v pomnožnej forme srbského úradného názvu obce *Pivnice*. Keď sa tu v rokoch 1790/91 začali usídľovať Slováci, svoje obydlia nezačleňovali do vtedy už jestvujúcej osady Srbov (*Stará Pivnica*), ale si ich začali stavať osobitne, severne od srbskej osady. Hoci to bolo v bezprostrednej blízkosti, predsa však vznikol samostatný sídelný útvar, čo sa odrazilo aj v jeho pomenovaní *Nová Pivnica*. Slovenskí kolonisti sa tu skoncentrovali ako kompaktná etnická skupina, čo sa vo vysokej miere uchováva až do našej prítomnosti. Tým boli vytvorené predpoklady pre kolektívne prispôsobenie sa tejto skupiny novoosídlenému a neznámemu prostrediu. Na etnickom princípe sformované sídlo zabezpečovalo týmto prisťahovalcom kontinuitu ich ďalšieho vývoja. Ono akoby premostovalo kolektívnu pamäť práve sa utvárajúcej pospolitosti. To umožňovalo naďalej uchovávať a ukladať zdedenú a so sebou prinesenú výbavu jazyka, kultúry a spôsobu života (GAJDOŠ 2002:46).

Formujúca sa komunita *Novopivničanov* si v Báčke osídlený priestor osvojovala spôsobom, ktorý sa zvykne označovať ako *zakoreňovanie/zakorenenosť*. Azda najvýrečnejšími dokladmi zapúšťania koreňov sú nespočetné názvy, ktoré si slovenskí prisťahovalci vybrali zo slovnej zásoby svojho materinského jazyka, aby nimi zaplnili novoosídlený životný priestor. V týchto súvislostiach známy vojvodinský básnik napísal, že sa nedá prehliadnuť význam jazyka, ktorý „sme zdedili po predkoch pre naše pretrvanie tu, kde sme. Pre korene, ktoré sme hlboko zapustili do zeme vtedy pre nás ešte veľmi novej, ale

nie aj veľmi prívetivej, aby sme si ju tak na storočia urobili rodnou zemou a domovom“ (BOHUŠ 1995:354).

Postupne ako sa Pivnica rozrastala, Pivničania pomenovávali jej ulice a aj niektoré väčšie časti. Hoci teraz majú ulice oficiálne názvy, nevypadli z pamäti a neprestali sa ani používať niekdajšie tradičné názvy: *Velká* alebo *Kostelná*, *Mlynská*, *Rybárska*, *Slepá*, *Ostatná*, *Ulička*, *Kurtašor*, *Nový Šor*, *Šorík*, *Pri mašine*, *Na Rumanovém placi*, *Pola Karpišťákú*, *Pola Séčú*, *Šimonove domi*, *Pri Kmeťkovej jame*. Pre väčšie časti dediny mali názvy *Za humny*, *Budín*, *Prňávor*, *Pičkovec*, *Kertís*, *Rácki kraj*, *Švábska ulic*, *Cigánska machala*. Špeciálne názvy vznikli aj pre niektoré významnejšie objekty či jednotlivé sídelné prvky, ako *Slovenskí*, *Rácki*, *Švábski*, *Židofskí kostel/cinter*. Hliniská a močidla konopí po obvode dediny sa nazývali *Jamy*, pričom každá z nich mala svoj vlastný názov – *Pažiť*, *Močara*, *Velká jama*, *Švábska jama*, *Cigánska jama*, *Kmeťkova jama*, *Črepara*, *Cabukova jama*. Doteraz sa ako orientačné body používajú názvy *Linkina krčma*, *Durgalova krčma*, *Gucmanó obchod*, *Mockó obchod*, *Blažekova makšáren* (na zmäkčovanie konopí), *Čásarov mlyn*, *Budínska studna* atď.

Veľmi skoro si Pivničania zmapovali slovenskými názvami aj svoj chotár. Rozčlenený je na viacero rozľahlejších častí: *Lúky* alebo *Dedinská*, *Dolná Bara* a *Horná Bara* (nízke zaplavované polia), *Nové zeme*, *Starý Járaš*, *Štrkovec*, *Opalek*, *Nový Járaš*, *Golodobra*, *Raše*, *Hraškovina*, *Pusta Pékla*. Menšími časťami chotára sú *Farská zem*, *Jarmečisko*, *Šinterňa*, *Riskaša*, *Na holmoch*, *Na Piskare*, *Slovenské vinohrady*, *Rácke vinohrady*, *Do rítu* a ďalšie. Významnými zložkami a aj orientačnými bodmi pivnického chotára boli cesty – *Silbašská*, *Parapúťska*, *Lalitská*, *Kerestúrska*, *Kulanská*, *Toržanská*, *Sentivánska*. Taktiež aj kanál *Jegrička*, *Kravárske* a *Kanáске studne*. Po komasačnom skoncentrovaní dovtedy na viacerých miestach roztrúsených polí, majetnejší pivnickí gazdovia si začali na svojich scelených poliach stavať filiálne hospodárstva, nazývané *sálaše*. Odhaduje sa, že v prvej polovici 20. storočia ich bolo viac ako dve stovky. Keďže každý sálaš bol označovaný menom svojho majiteľa, pričom naprostú väčšinu z nich vlastnili Slováci, pivnický chotár sa priam hemžil slovenskými priezviskami.

Slovenskí kolonisti si do svojich dolnozemsých sídiel prinášali ako jazykovú a kultúrnu výbavu, aj ako rodovú tradíciu a rodinnú identitu, svoje priezviská. Tie boli významným spojivom jednotlivých rodín s ich pôvodom a rodovou históriou. Aj po usadení sa v novej domovine plnili priezviská svoju nezastupiteľnú identifikačnú funkciu. Keď sa

však niektoré rodiny začali rozvetvovať, potreba nezameniteľného označenie ich príslušníkov si vynucovala, aby sa k takýmto priezviskám pridávali rôzne prezývky. Zaslужujú si pozornosť, pretože ako jeden z prejavov zakoreňovania slovenských kolonistov v novom prostredí, nesú v sebe aj znaky neopakovateľnej dolnozemskej, regionálnej a lokálnej špecifickosti.

BADINSKÝ – *Ilčík, Ružička*;

BAĎURA – *Malár, Bojko*;

BELA – *Barbír*;

BELÁN – *Nadvarený, Eškut, Prpa, Kalapoš, Ďúriáš*;

BENKA – *Masár*;

BLATNICKÝ – *Béjo, Štze*;

BLAŽEK – *Makšár, Štetkár*;

BRŇA – *Učiteľ, Báčika, Brník*;

CABUKA – *Saler, Štrangár*;

CIBULA – *Loťogár, Carič*;

ČÁSÁR – *Sirac, Handrár, Podstrelený, Richtár*;

ČERNÝ – *Muzikant, Pivničan, Janko*;

ČESKO – *Bobek, Kekár, Kuriš, Igor*;

ČINČURÁK – *Čačaný, Machala, Krásny, Senar, Čudák, Seriga, Sudar, Kluso, Brondáš, Poštarov, Majstorík, Kišbir, Stručkový, Handrar, Ondrov, Malár, Sova, Šrotár, Dolár, Džandár, Kominár, Kišbiro, Dudaroš, Kopec, Dundoš, Obuvnik, Olinko, Miti*;

ČOBRDA – *Avajo, Báto, Mito, Blic, DeGól, Dlhý, Duňo, Gogoláš, Tihličkár, Iliáš, Mamica, Očko*;

DINGA – *Účo, Štrigli, Juhás*;

DROZDÍK – *Majster*;

DURGALA – *Sváko, Tesla, Pekar, Bába, Báci Palo, Baťu;*

FABÓK – *Buzek;*

GRŇA – *Šiccer, Apo;*

GUBA – *Repár;*

HEMELA – *Štrangár, Surový, Kičkár, Ťoškár, Tudulko;*

HERČEK – *Obuvník;*

HODOLIČ – *Žmigavac, Bánl, Jánoš;*

HORNÁK – *Kume, Hajško;*

CHALEK – *Policajt;*

CHRČEK – *Kohútik, Cvrle, Ďuri, Černý, Burko, Veselý;*

IMREK – *Périáš, Drumár, Vencar, Šiškár, Krumpláš, Doktor;*

KADLÍK – *Hazuchár;*

KÁMAŇ – *Činoš;*

KARPIŠŤÁK – *Lališko;*

KLÚČIK – *Papučkár, Šári;*

KMEŤKO – *Krajčír, Šnajder, Starý;*

KOBÁR – *Kováč;*

KOLÁR – *Sudár;*

KOPČOK – *Kolár;*

KOŽÍK – *Srb;*

KRAJŠER – *Šváb;*

KRÁLIK – *Stolár, Rímer;*

KUBINEC – *Obchodník, Masár, Kubo, Trtko, Trtinec;*

KUNČÁK – *Licider;*

LOMEN – *Kumuša;*

MAĎAR – *Bičan, Hanes, Citrón, Šarinko, Šuďo, Borbáš;*

MARČEK – *Šnajder;*

MAREK – *Olejkar;*

MERNÍK – *Kalapoš, Prpa;*

MIHÁLIK – *Tesár, Kováč;*

MILEC – *Šnajder;*

MOCKO – *Batkar, Hanes, Dzuro, Horňák, Čikoš, Tišler, Vráč;*

MÓRIC – *Jáger;*

NAĎ – *Koruňák, Ligotavý;*

NÍMET – *Štriker;*

PAP – *Štefčík, Šamiga, Áso;*

PEŤKOVSKÝ – *Péťo;*

PINTÍR – *Léporis, Mastár, Hrdina, Orézko;*

POLÁK – *Zlojtru;*

PUDELKA – *Kamenár, Kántor, Miťko;*

RAJČAN – *Rajko;*

RAPO – *Stánko;*

RAUZA – *Juhás;*

RUMAN – *Kunštár, Muzikant, Pivnický, Báčika, Ďurko, Dedík, Ujco, Bohuš;*

SEČ – *Bub, Kanáloš, Strýčko;*

SLÁDEK – *Čelár, Braun;*

SLÁVIK – *Jogan, Mišov;*

ŠAGÁT – *Juhás;*

ŠÁRI – *Juhás;*

ŠIMEK – *Murár;*

ŠIMON – *Léder, Kolovratár;*

ŠUSTER – *Cicka, Na Brehu, Kobi, Miško, Drotár, Kysáčan, Dlhý, Bačkoráš, Kerepica, Pri Cinteri;*

TARNÓCI – *Mikiko, Masár;*

TÝR – *Zanzibári, Nemček, Pišta, Endi;*

TÓT – *Hraško, Šonkola, Somséd Kušňár;*

VÁGALA – *Klovankin;*

VALÁŠEK – *Lovec;*

VALENTÍN – *Šticán, Šváb, Kanás;*

VALIHORA – *Kamenár;*

ZAJAC – *Zeki, Šándor;*

ZÁRLI – *Farbár, Rudi, Šalako;*

ZELEŇÁK – *Murár;*

ŽIGMUND – *Frenk;*

ŽIHLAVSKÝ – *Trgovec;*

ŽILAJI – *Vestek, Bosanac.*

V Pivnici, podobne ako aj v iných báčskych a vojvodinských slovenských osadách, sú hojne zastúpené aj doklady verejnej manifestácie prítomnosti a zakorenenia príslušníkov slovenskej komunity. Reprezentujú ich mená Pivničanov, umiestnené na priečeliach domov, aby sa vedelo, kto dal postaviť tieto, zväčša honosné rodinné rezidencie.

*Masarykova ulica:* č. 3. TOT JOZEF 1914, č. 5 KUBIŇEC MIŠO 1901, č. 7. PAVEL SÉČ 1938, č. 9. ŠTEFAN CHRČEK 1940, č. 13. JÁN MAĐAR 1936, č. 15. SEČ ONDREJ 1952, č. 17. ČOBRDA ONDREJ 1939, č. 21. ONDREJ CHALKO 1952, č. 23. JOZEF MAĐAR 1957, č. 22. JOZEF VALENTÍK 1909, č. 49. JÁN BELA 1907, č. 44. MICHAL HORŇÁK 1923, č. 51. MICHAL MAĐAR 1957, č. 64. ČÁŠAR ŠTEFAN 1912;

*Ulica Maršala Tita:* č. 3. KUBICA PALO 1953, č. 11. JOZEF ZARLI 1975, č. 29. ONDREJ SEČ 1924, č. 49. MIŠO TOT 1923, č. 55. ONDREJ SEČ 1954, č. 67. JÁN ZAJAC, č. 85. SUPEK ŠTEFAN 1950, č. 89. CIBULA ISTVÁN 1900;

*Štefánilova ulica:* č. 14. ŠTEFAN ZIMAŇI 1962, č. 17. ONDREJ ČINČURÁK 1922, č. 41. SAMUEL CIGÁNIK 1959, č. 61. JÁN POLÁK 1976, č. 65. MICHAL ČOBRDA 1927.

Najpôsobivejším dokladom prítomnosti slovenských kolonistov a ich potomkov je aj v Pivnici tamojší cintorín. Pivničania s pochovávaním svojich zosnulých rozmnožovali a aj prehlbovali korene, ktoré zapustili do novo zaujatej zeme. Príbúdajúce hroby stmelovali Pivničanov a zároveň legitimizovali ich nárok na nový domov. Početné hroby s náhrobníkmi tvarovanými luteránskou a miestnou tradíciou, so sprievodnými textami v archaickej biblickej češtine alebo v západoslovenskom nárečí, nielenže označujú miesta zosnulých, ale ich aj ochraňujú pred zabudnutím. Sú akoby rodnými listami a heraldickými znakmi pochovaných predkov. Stali sa genealógiou jednotlivých rodín, aj kronikou celej komunity.

KATKA ŠUSTEROVÁ

r. Činčuráková

1888 – 1935

KATKA PINTIROVÁ

r. Šusterová

1912 – 1946

Pokoj prachu jej!

Nezapomenuteľnej manželke

a starostlivej matke tento

pomník venuju

Milujúci manžel a dcéry

Tu odpočíva v Kristu Pánu

MIHÁLIK KATARÍNA

10. III. 1910 – 26. XII. 1928

Svojej mame na večnú

pamiatku venuje

dcéra Katka z Kanady

Tu odpočíva

ZUZKA ŠUSTEROVÁ rod. Žilajová

1929 – 1978

Dňové pak moji

rychlejší byli nežli posel

Utekli aniž videli

dobrých vecí

Venuje dcéra Zuzka



Tu odpočívajú

SEČ

Alžbeta

Pavel

rod. Žilajová

1908 – 1983

1910 – 1981

Bez prestání se modlte

ze všeho diku čiňte

Nebo to jest vule Boži

v Kristu Ježiši pri vás

T. Tess. 5, 17–18

Venuje manžel s dietkami

Tu odpočíva v Kristu Pánu

ZUSKA PINŤÍR

narodela sa 25. sept. 1934

a zomrela 31. mája 1938

Na památku od jej

milovánich a

zarmucených rodičů

Pokoj Prachu Jej

TIR IŠTVÁN

1892 – 1915

za Vlast a Kral'a u Zagrebu

na památku od jeho

milých rodičov

Pokoj prachu jeho

Tu odpočívá v Kristu Pánu

JÁN HORŇÁK

1893 – 1937

Tato spomen je na

pamiatku od jeho

žeňe a deťi.

Pokoj prachu jeho

Tu odpočívajú

v Kristu Pánu

KEUČIK JÁNOŠ

r. 1858      z. 1928

a manželka

PANNA r. ŠIMON

r. 1861      z. 1929

SUPEK PANKA

r. 1912      z. 1932

SUPEK JULKA

r. 1920      z. 1935

Na pamiatku

od dcére

a zarmutených

rodiču.

Pokoj prachu jejich

Tu odpočívajú

PINTIR

Ondrej              Juliana

1893 – 1980      1895 – 1985

Venuje syn Ondrej s manželkou

Vopred ti ďakujeme Pán Bož

prosíme ťa

štedrym darcom

vynahrad'.

MICHAL KAMAŇ

Janko Čeman

30. IX. 1922 – 29. IX. 1987

Tak tíško dozneli kroky  
tlmené vlastným bôľom  
odniesli sebou všetko čo  
mohol život dať.

PAVEL ŠUSTER

1848 – 1924

s manželkou

KATARÍNOU

r. Šimon

1855 – 1927

a dcera

TEREZIJA

ŠUSTEROVÁ

1887 – 1968

vaše slová

„učte sa a pracujte“

nech sú nezapomenuteľné

medzi vašimi potomkami

Tu odpočíva

JURAJ CABUKA

4. IV. 1924 – 9. VI. 1965

Za veľku usilovnosť

svojmu manželovi

venuje zarmucená

manželka Ana

Tu odpočívaju

ČINČURÁK ĎURO

1869 – 1944

ČINČURÁK ERŽA

rod. Imrek

1873 – 1943

Na pamatku,

ot sina a vňuka

Slovenskí kolonisti v Pivnici svoj nový životný priestor postupne zaplnili svojimi rodinami, gazdovstvami, ulicami, a pravdaže aj hrobami. Nové sídlo si navyše aj vykolíkovali svojimi priezviskami a prezývkami, ako aj nespočetnými názvami častí dediny a rozľahlého chotára vo svojom materinskom jazyku. To všetko sa stávalo neklamným svedectvom udomácnenia a stotožnenia Pivničanov s týmto priestorom a krajinou, ktoré sa stali ich novým domovom. Bolo preto prirodzené, že reálie ich nového domova začali prenikať aj do ich vedomia, začali sa stávať prejavmi a znakmi ich nového a transformujúceho sa sebauvedomenia. Zaujímavým dokladom takýchto transformačných a identifikačných, dodajme, že aj zakoreňujúcich procesov, sú slovenské piesne Pivničanov.

Folkloristi už dávnejšie zaregistrovali, že keď určitá skupina ľudí migračným presunom zmení prostredie, u tvorivejších nositeľov piesňovej tradície sa to prejaví v tom, že pociťujú potrebu aktualizovať novú situáciu adaptáciou piesní, predovšetkým ich textovej zložky. Deje sa to rôznymi inovačnými zásahmi do piesňových textov, najčastejšie tak, že sa pozmenia názvy dedín alebo osôb. Najmenej v desiatke piesní, známych na celej Dolnej zemi aj na Slovensku, si Pivničania zakomponovali názov svojej dediny:

– *F pivňickém poli, f pivňickém poli tri lipki,  
pivňickí chlapani velmi šikovní do bitki*

– *To pivňické šíre pole*

*to je pekne polečko*

- *Naprostred Pivňici  
pekni strom zeleňi*
  
- *Tí pivňické štiri zvoni  
tí nám pekne zvoňeli*
  
- *Čo sa stalo nové  
f Pivňici súdném dome*
  
- *Na pivňickom moste prehíba sa  
na ňem d'aťelinka zeleňa sa*
  
- *Pivňičané čo robíte  
Keť si chotár ňemeráte*
  
- *Čo sa stalo f pivňickéj doliňe  
o pol noci o jednej hod'iňe*
  
- *Nad Pivňicú jasné hvězdi hrajú  
u susedú pekne d'ěfča majú*
  
- *Pásol Jaňík dva voli  
na zelenom úhori  
  
došli k ňemu zbojníci  
  
tí pivňickí podbojci*

Udomácnenie sa v Pivnici, ako aj pokročilejší stupeň integrácie prisťahovalcov do sformovanej komunity Pivničianov, rozpoznať z toho, že do textov piesní boli povkladané názvy pivňických ulíc a mená populárnych Pivničianov:

- *Keď som išel ces Pivňicu  
cez Velkú ulicu*
  
- *Čvirikali čuvici  
f Šonkolovej ulici*
  
- *Ešte pójdem do Ostatnej ulički  
čekajú ma dve verné frajeročki*
  
- *Čo sa stalo nové v Imrekovom dome  
vračala Cigánka Eve Kolárovej  
  
Za čo jej vračala? Za kúštiček sira  
žebi zalúbela Pinťirovho sina  
  
Pinťirovho ňekce, obráti sa gde kce  
Kubincófhó lúbí, aj mu cuker kúpí*
  
- *Prekotel sa Hemela  
duša sa mu zbesňela*
  
- *Kadličkina céra vidati sa kcela  
každí večer chlapcú z vínom napájala*

Od pivnického povedomia bol už len krôčik aj k širšiemu regionálnemu a krajinskému povedomiu. Prezrádzajú ho názvy báčskych a vojvodiských lokalít, ako aj názvy dolnozemských a niekdajších uhorských miest a mestečiek:

- *Nad Hložanami drevo rúbali  
a do Pivňici tríska padali.*
  
- *Od Laliťu id'e oblak, prší déšť'*
  
- *Naša chiža pot trstínú  
cesta ved'je do Kulpínu*

*a z Kulpínu do Silbašu*

*dovedjem si mladú ženu bez sobášu*

- *Keť v Gajdobréj slúhúval  
za peňáže žádnú kuburu nemá*
  
- *Edevíku ve mlínku  
visí kapsa na klinku*
  
- *Janko z Boljeviac, švárny mláďeňec  
tam ťa čakajú d'íčky na taňec*
  
- *Varad'inski páni d'ívajú sa z bráni  
čo robí Jaňiček pot šibeňicami*
  
- *A tam hore v Novém Sad'e  
kukučka zakukala*
  
- *Žalo d'efča žalo trávu  
ňed'aleko Temešváru*
  
- *Dobre mi je dobre  
čo bi mi nebolo*  
*mám šťiroch frajerú*  
*aj to mi je málo, bože mój*  
*Jeden je v Bud'íňe*  
*druhý je f Kulpíňe*  
*tréťí je f Petrofci*  
*najmilší f Pivňici*  
*ve Velkéj ulici na konci*



Napriek všeobecnej tendencii inovovať a adaptovať texty piesní na nové prostredie, zachovávajú sa v nich aj reminiscencie na pôvodnú krajinu, z ktorej pochádzali predkovia Pivničanov. Nájdú sa aj stopy tranzitných lokalít, v ktorých sa vystáhovalci prechodne zdržali, kým sa dostali do Pivnice:

- *Vandrovali Nemci ňitranskú dolinú  
postretli d'ievčinu, čo ňesla zelinu*
  
- *Okolo Ivánki voda teče  
čože tebe šuhaj mamka reče*
  
- *Orali by moje volki, orali  
keďbi mali pohoňiča z Oravi,  
  
ale majú pohoňiča z Dobrinca  
  
ňeoralí moje volki do konca*
  
- *Tečie voda tečie, cez velešský majír  
ňechal si ma ňechal, starodávny frajír*

(Veleg v Stoličnobelehradskej stolici)

### **Oddaní sedliackemu stavu**

Najrozhodujúcejším činiteľom, ktorý určoval kultúrno-civilizačné smerovanie dolnozemských Slovákov, bolo ich napospol prevládajúce roľnícke zamestnanie. Poľnohospodárstvo a sedliacky stav boli tými substanciami, z ktorých sa uhnetila v mnohom jedinečná podoba dolnozemského či panónskeho spôsobu života. Zrejme toto mal na mysli aj Andrej Mráz keď sa vyslovil, že „písať dejiny dolnozemských Slovákov to znamená osvetľovať predovšetkým osudy sedliackeho človeka“ (MRÁZ 1948:19). Pri rozpracovávaní tejto problematiky budem vychádzať z toho, že vo vývine slovenských kolonistov, najmä

v počiatočných etapách ich oddelenej existencie, treba rátať s istou zotrvačnosťou. Čiže s nevyhnutnosťou vystačiť si s agrárnokultúrnou výbavou, ktorú si vysťahovalci odnášali so sebou zo svojich rodných krajov. No nebudem strácať zo zreteľa ani to, že prírodné danosti, najmä klimatické a pôdne pomery hornatých regiónov južnej časti stredného Slovenska, odkiaľ vysťahovalci odchádzali, a nížinný, prevažne teplejší ráz Vojvodiny, kde sa títo kolonisti usadili, spôsobovali, že vo vývine tradičného poľnohospodárstva Pivničanov, sa popri kontinuálnych trendoch, nevyhnutne uplatnili aj niektoré diskontinuitné tendencie. Súviselo to aj s tým, že úroveň poľnohospodárskej výroby, ktorú si slovenskí kolonisti prinášali so sebou, výrazne zaostávala za kvalitatívne novým vývinom, ktorým sa v 18. a 19. storočí začalo uberať poľnohospodárstvo v novoosídlenom priestranstve Dolnej zeme. Za takýchto okolností treba oceniť kultúrnu vitalitu slovenských kolonistov. Hlavne ich schopnosť využívať z agrikultúrnych tradícií slovenských regiónov to, čo bolo v nových podmienkach využiteľné. Taktiež aj ich schopnosť prevziať z multietnického prostredia Dolnej zeme do svojej agrikultúry také inovačné prvky, ktoré zodpovedali vývinovým trendom poľnohospodárstva v novej domovine (SLAVKOVSKÝ 2009:12).

Keď začiatkom 18. storočia začali prichádzať do južných oblastí Uhorska slovenskí a ďalší kolonisti, v Turkami spustošenej krajine najrozšírenejším spôsobom hospodárenia bolo extenzívne pastierstvo. Osmanskí zemepáni daňovým systémom zvýhodňovali chov dobytká pred pestovaním plodín. V dôsledku toho sa veľké priestranstvá krajiny premenili na rozľahlé pustatiny a pastviská dobytká (GOMBOŠ 2008:11). Chovu dobytká ako hlavnému zdroju obživy sa venovali aj Srbi, ktorí sa v Báčke a ďalších regiónoch Vojvodiny usídlili počas Veľkého sťahovania Srbov v roku 1690. Keď sa v roku 1790 na pivnickú pustatinu prisťahovali Slováci, tam usadení Srbi ju využívali ako *pašňak*/pasienok pre svoje ovce a hovädzí dobytok (MALIAK SNK 56 S 11, MIRKOVIČ 1969:101). Niektoré pramene poukazujú na to, že v Báčke sa aj Slováci v počiatočnom období „tiež snažili odchovať čím väčší počet domácich zvierat, pretože im tieto poskytovali nevyhnutne potrebné potravné články. V tom čase domáce zvieratá sa odchovali skoro výlučne na pasienku bez akejkoľvek opatery. Okrem oviec i hovädzí dobytok v značnej miere pomohol prvým slovenským osadníkom a ich potomkom zotrvať na týchto priestoroch“ (PÁLENKÁŠ 1990:115). Felix Kutlík na sklonku 19. storočia o Pivničanoch napísal, že „zaoberajú sa roľníctvom a ovčiarstvom“ (KUTLÍK 1888:66). Neobyčajne vzácny je aj doklad zo zásobnice kolektívnej pamäti Pivničanov, pochádzajúci z druhej polovice 20. storočia.

**O pivničkom chotári:** *Tedi, keď môj otec boli živí, to sa ani ňeorál celí chotár. Volakedi sa len pól chotára oralo. To bolo pašňák. Tu bolo birék (ovce). Jedna polovina bola úhor. Títo Járáše čo sa volajú, títo Járáše, to bolo šecko prázné. Horná bara, Dolná bara, to ti ból šecko pašňák. Tan sa statki pásli... Mój apo keď boli malí... Keď zme mi boli, už to bolo pozorané.* Rozprávala Zuzana Tótová, narodená roku 1906 (DUDOK 1972:189).

V 18. a začiatkom 19. storočia aj slovenskí kolonisti v Báčke chovali sivý stepný dobytok s dlhými rohami. Na panónskej nížine bol dobre aklimatizovaný a vhodný aj do volského záprahu. Dával však málo, len asi 5 litrov mlieka denne. Z hľadiska vyššej dojivosti prínosom boli kravy simentálskeho plemena. Progresom bolo aj nahradenie volských záprahov konskými. Spomedzi viacerých druhov koní sa najlepšie osvedčilo plemeno *nónius*. V chove sviň sa najväčšej obľube tešili *mangalice*, z ktorých sa dala získať až 15 cm hrubá slanina. Keď sa však strava dolnozemských Slovákov obohatila výrobou klobás, namiesto mangalic začali chovať mäsitejšie plemená sviň – *pfeiffer*, *cornwal* a *berkshire* (PÁLENKÁŠ 1990:116).

Kým Pivničania v druhej polovici 19. storočia nerozorali *Járáše*, ktoré obkolesovali dedinu zo všetkých strán, viac ako polovica pivníckeho chotára sa využívala ako pasienky. *Juhási, kraviari, kanási a čikóši*, čiže pastieri oviec, kráv, sviň a koní, od jari do jesene každé ráno vytrubovali alebo karikášmi vyplieskávali zvolávacie signály, keď vyhánali svoje stáda na pašu. „Od mojego detstva kanásom a opatrovateľom kancov bol starý Moravec. Keď zostarol, ujali sa tejto služby jeho synovia Štefan a Michal... Kraviari sa striedali takmer každým rokom“ (RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str. 2).

Pivničania si v Báčke vyslúžili povest' vynikajúcich chovateľov hospodárskych zvierat. Na jasné, letné a jesenné pivnícké jarmoky, ako aj na tunajšiu Hospodársku výstavu, prichádzali kupci, ktorí si odtiaľto odvádzali plemenných býkov, parádne kone a chýrečné svine *berkšírky*. Viacerí znalci Pivnice sa zhodujú v tom, že to bol predovšetkým chov hospodárskych zvierat, ktorý dopomohol k blahobytu podnikavých Pivničanov (MALIAK 1923:50, KLJUČIK 1990:191, ŽIHLAVSKÝ 1936, 1972, KYSEĽA: Kronika, str. 10).

Zaujímavými dokladmi chovu hospodárskych zvierat sú hospodárske záznamy, ktoré si pivníckí gazdovia zapisovali do rodinných kalendárov alebo do osobitných zošitov. Aspoň zopár ukážok vyberám zo záznamov, ktoré urobil Ondrej Pintír (nar. 1893) v rokoch 1936–1944. Práve preto, že údaje o hospodárskych zvieratách sa dotýkajú predovšetkým ich

reprodukcie/rozmnožovania, vyznačujú sa veľkou konkrétnosťou a aj dôslednosťou zapisovateľa:

*KONE: Olga aj Fečka pusteli žrebca 10ho Jan / Kobola Lisa Tretí ras prijala 13 Jan.*

*KRAVY: Milka sa Behala 22 Okt /Berta sa Behala 8 Jan / Wida sa Behala 15 Jan / Krasula sa behala 24 Mar / Šara sa Otelela 13 Jan / Jelena sa Otelela v nedeľu 13 Dec / Bela sa otelela 2 Aug / Róza pustela 2 Jan / Julča pustela Prvirás 26 feb / Julča pustela Druhirás 11 Mar / Julča Pustela Tretirás 27 Mar / Milka sa otelela 14 Jun.*

*SVINE: Svina Welka sa hukala 6 Jun / Mlada Bíla sa hukala 10 Aug /Od Starej černej Mlada zelenkava sa hukala 9 Dec / Hukala sa ta zeleninu hrdlom aj uši zelene čo sme na tučno chovali 10 Apr /Mara sviňa sa oprasela štvrtek 9 Nov / Oprasela sa Mlada čoodhovala nanovom salaši dve 11 Apr / Hukala sa Mlada čosme natučnu doma chovali čo male pogazela 11 Nov.*

Akonáhle si slovenskí kolonisti zadovážili potrebné ťažné zvieratá, poľnohospodárske náradie a dopravné prostriedky, pustili sa aj do obrábania svojich polí. Z rukopisných a publikovaných prameňov je zrejmé, že Pivničania pestovali na svojich hospodárskych usadlostiach pomerne široký sortiment poľnohospodárskych plodín. Už v prvých desaťročiach boli medzi nimi zastúpené hlavne pšenica/žito, raž/rež, jačmeň, Ovos/oves, pohanka, proso, vika, cícer, bôb/fazula, repa/cvikla, kapusta a konope. V priebehu 19. storočia pribudli k nim kukurica, slnečnica, cirok, chmeľ, ďatelina, muhár, mišling, zemiaky/krumple, melóny/gerege, dine, tekvice, vinič a ovocné stromy.

Rozprávania zo života, ktoré sprístupnil Daniel Dudok vo svojej knihe o pivnickom nárečí, no hlavne v rukopisoch zachované kroniky (J. Kmeťko, M. Ruman-Pivnický, P. Žihlavský) a rozsiahlejšie hospodárske záznamy (M. Šuster-Kysáčan, O. Pintír), sprostredkovávajú síce iba čiastkový a mozaikovitý, no zato dobre čitateľný obraz o stave tradičného poľnohospodárstva v Pivnici. Z týchto informácií, skôr útržkovitých ako celistvých, možno vyrozumieť o pretrvávajúcom mnohých starodávnych poľnohospodárskych praktík, ale aj o zavádzaní najprogressívnejších pestovateľských a chovateľských postupov do života Pivničianov. Z týchto informácií možno poskladať obraz premeny značne archaického a konzervatívneho sedliaka na nositeľa nových a prínosnejších trendov európskej agrárnej kultúry. Kultúry, v ktorej bol extenzívny spôsob vypásania hospodárskych zvierat nahradený intenzívnym maštalným chovom, dvojpoľný a trojpoľný úhorový systém bol vytlačený

systemom striedania pestovaných plodín, rudimentárny poľnohospodársky inventár vystriedali efektívnejšie konštruované nástroje a mechanizmy, otvorené dvere tu mali nové poľnohospodárske, hlavne technické plodiny, ako aj nové odrody a plemená štandardných plodín a hospodárskych zvierat. Z tohto nepochybne epochálneho inovačného, adaptačného a transformačného procesu, možno na tomto mieste predstaviť iba nepatrnú časť. Pri výbere informácií som sa usiloval zohľadniť hlavne to, aby som dané reálie predstavil tak, ako ich videli samotní Pivničania. A aby sprístupnené informácie napomohli konkretizovať najpodstatnejšie znaky hospodárskeho života a sedliackeho stavu vojvodinských Slovákov a Pivničanov. V zdrojoch informácií, ktoré som mal k dispozícii, sa navzájom prekrývajú udalosti súčasné a dávnejšie, dôležité, alebo aj menej významné. Pravdaže, iba z nášho, nie aj z pisateľovho či rozprávačovho pohľadu. Nasvedčujú tomu aj doklady o vývine poľnohospodárskeho inventáru Pivničanov:

***Akými pluhmi orali.** Drevená deska hrnúla zem a tú potom čistí, ždi čistit (otkou). Potom voláko postáli zelezné (pluhy)... a to zezezo, čo oralo, uš čo rezalo... tak sa len nastrčelo na tú podešvu, šlapu. Aj to len hrnúlo zem, len rilo (radlo). Potom voláko postáli tí ploče, na šív široké tag troška skrivené, a ke to počalo orať, potom or, ale potom or! Ňtreba ťi tu čistit' pluch, jaká otka! No potom tí fabrické čo boli, tí malé pluhi, aj to fino oralo. To sa tak čist'elo, tag išla zem od ňeho jag voda, jag voda. To boli pluhi, to bolo velice dobre vimislené. Rozprával Ján Žihlaský, narodený 1865 (DUDOK 1972: 172).*

***Ako Pivničania siali pšenicu.** Potom títo sejački, čo sa žito seje. Do to vimislel, to bola veliká múdrost'. Ke sme mi volakedi na Pékle (časť pivnického chotára) bívali a tam požičali sme si od Švába mašinu. Dal nám. To keď viklelo, to keď viróstlo, každé zrnko má svoje mesto, a to robota krásná a dobrá. Ňebolo tam ňigde zrnka na vrchu. A ke sme rukami sáli, tam ostála aj polovic, na vrchu. Aš ho troška zem, oné, déšť zaprál, až viklelo aj chit'elo, pust'elo si koreň. Rozprával Ján Žihlaský, narodený 1865 (DUDOK 1972: 173).*

***Hospodársky inventár v roku 1911.** Veci čosom otkúpel od Báder Jakova / 3 Koče / 3 Pluhi / 2 Pluhi Kopáce / 1 Sadačka / 1 Sejaca Mašina / 1 Valek / 1 Sečkarňa / 1 Šrotarňa / 3 Drlače / 1 Veternača / 1 Mrvačka / Na tri koče Vendiki (ŠUSTER: Hosp. záznamy).*

Pivnickí kronikári a gazdovia vo svojich záznamoch mimoriadnu pozornosť venovali úrodám. Najmä tým nečakane požehnaným, ale aj tým, rôznymi živlami nemilosrdne

poškodeným. Z množstva takýchto záznamov v kronike Jozefa Kmeťka, vyberám iba niekoľko charakteristických príkladov:

1855 – *Boli 2 burki velike tojest led padal jeden den dva razi / Prvi padal predvečerom o 7 hodine a druhi padal o 12 hodini v noci. To bolo ve vozbe aj ovesnej Žatve šecok oves rozneslo kteri bol na hrstach*

1865 – *Padal Led a Žita pobilo / Bola velka suchota a potom sa zjavelo mnoho sislu a chrčku vkukuricach, lude zdomu vsudoch vezli vodu atak vilevali sislu vkukuricach*

1928 – *Bola hojna uroda na Žito, dobre sipalo aj ťažke bolo, aj Križu bolo dost, boli take lance čovidali od 16 do 20 Metru Čistehozrna*

1932 – *Keri lude mali Posate stare Semeno Mezehedezske ti malo Žita dostali, Križu bolo len vkvete došla ridza tak velice uškodela temu semenu, bolo takeho Žita čodal Križ 15–20 Kil, ale Domal posete Nove Semeno Prolifik Ti boli ten rok štasni tim dal Križ do 50 kil, temu žitu ta ridza tak neuškodela (KMEŤKO: Kronika).*

Pri sledovaní vývinu dolnozemskej Slovákov v zmenených pomeroch ich novej domoviny, zaujímavé je povšimnúť si, ako sa to prejavovalo napr. pri pestovaní takých štandardných poľnohospodárskych plodín, akými sú pšenica a konope. Ukázalo sa, že v podmienkach Vojvodiny a Báčky pšenica zaujala oveľa významnejšiu pozíciu, akú mala a aj v súčasnosti ešte má v podhorských a horských regiónoch Slovenska. Ako na to už upozornila jazykovedkyňa M. Myjavcová, kým na Slovensku má slovo *pšenica* nižšiu frekvenciu ako slovo *dub*, a oveľa nižšiu ako slovo *zemiak*, medzi vojvodinskými Slovákami slovo *pšenica/žito* vysoko prevyšuje frekvenciu tohto slova na území Slovenska (MYJAVCOVÁ 2004: 180). Príspevok M. Myjavcovej je pozoruhodný najmä tým, že spolu s frekvenciou slova pšenica nás zasvätené oboznamuje aj s neobyčajne širokou škálou zastúpenia tejto plodiny nielen vo výžive, ale aj na mnohých ďalších úsekoch materiálnej a duchovnej kultúry slovenských dedín v Báčke a Vojvodine. Zo sprostredkovaného prehľadu sú zrejmé mnohé osobitosti, ktoré ozvlášťujú agrárnu kultúru dolnozemskej Slovákov, vrátane aj Pivničanov, v porovnaní s analogickými tradíciami v niekdajšej materskej krajine. K dolnozemskej zvláštnosti, zastúpeným aj v Pivnici, spomeňme označenie žatvy slovom *rís*, kosu s prídavným zariadením *takarov*, dvory s rozložitými stohami nazvášaného obilia a potom aj vymlátenej slamy, vyrovnávanie podlžností kraviarovi, kanásovi, kováčovi, aj barbierovi novou úrodou žita, kúrenie v peciach a opaľovanie sviň pri zabíjačkách žitnou

slamou, zasiatie žitka na Luciu a jeho vyklíčenie počas vianočných sviatkov a ďalšie. Takéto tradičné poľnohospodárske praktiky sa začali aj v Pivnici už dávnejšie vytrácať.

*Tu už aňi žito ňekosá, ňekosíme z rukáma, aňi ňetlačíme. Jak sme mi volakedy tlačeli, násadi veliké... Tí koňe do nich jako do mora húpali, išli a tlačeli. Vitrásali sme a robeli s tím, v noci sme váli, robeli, pařeli sme sa. A teraz šecko ři mařini porobá.* Rozprávala Katarína Mocková, narodená r. 1887 (DUDOK 1972: 198).

Spôsob mlátenia obilia patrí k najprevratnejším zmenám vo vývine poľnohospodárstva dolnozemských Slovákov. Nasvedčuje tomu už to, že aj v Pivnici boli pradávne slová *mlátiť* a *mlatba* nahradené slovami *tlačiť* a *tlačba*. Súviselo to s tým, že spôsob mlátenia obilia cepami, ktorý si slovenskí vystáhovalci odnášali zo svojich horniackych rodných krajov, bol v dolnozemskej prostredí nahradený vydupávaním kopytami dobytky či koní, čo sa označovalo *tlačenie/tlačba*. Robilo sa to na upravenej holovnici na humne alebo aj za dedinou na Járaši, kde sa snopy pšenice rozprestrelí do *násadu*. Po ňom vodili kone a obracali slamu dovtedy, kým z klasov nevytlačili všetko zrno. Názvy *tlačiť/tlačba* sa neprestali používať ani potom, keď prišli *tlačiarke*, čiže mechanické mláčačky poháňané *žentúrom*, *gepl'om* alebo parným *lokomobilom* (RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str. 8).

Druhou najvýznamnejšou plodinou, ktorú si Pivničania priniesli zo svojich rodných krajov na Slovensku, boli konope. Podobne ako pri pestovaní pšenice, aj konope zaujali v živote vojvodinských a aj pivnických Slovákov z viacerých zreteľov dôležitú pozíciu. Akže sa na Slovensku o dreve zvykne hovoriť, že sprevádza človeka od kolísky až po hrob, Ján Kišgeci v živote vojvodinských Slovákov prisúdil takúto úlohu konopiam. Presnejšie, bielej konopnej plachte. Zároveň konštatoval, že stredná Báčka, v ktorej sa nachádza aj Pivnica, patrila donedávna k najvýznamnejším konopiarskym oblastiam nielen v celej Juhoslávii, ale aj v niekdajšej Rakúsko-uhorskej monarchii. Vedeli o tom aj Slovenské noviny vo Viedni, ktoré v roku 1854 napísali: *Jedna částka Vojvodiny, jmenovitě okolí obcí Gajdobré a Parabuti (susediace s Pivnicou), dne 5. juni 1854 strašlivá bouře s kamencem zachvátila, který zvláště na světoznámých konopnicech výše jmenovaných obcí náramné škody nadělal* (KIŠGECI 1989: 9, 22).

Z kronikárskych a gazdovských zápisníkov sa dozvedáme, že Pivničania od svojho príchodu vždy pestovali mnoho konopí. Spočiatku iba pre vlastnú potrebu, neskôr aj na predaj. Na jarmokoch predávali hotové vrecia, obrusy, klinovníky, váľaničky. Domáce plátno

odkupovali aj obchodníci s textilom, ktorí ho „čaruvali za kanavás, z ktorého si potom Pivničanky doma šili obleky a perinové obliečky“ (ŽIHLAVSKÝ, Z hospodárskeho života III/12).

Konope sú najstaršou technickou plodinou, ktorá je v službách človeka už sedem tisícročí. K charakteristickým črtám jej pestovania a tradičného spracovávanía patrí výnimočná starobylosť foriem pracovného náradia a pracovných postupov pri výrobe konopných produktov. Aj u Pivničanov pretrvávali v takmer nezmenenej podobe, akú mali od usadenia sa slovenských kolonistov v tejto lokalite až do polovice 20. storočia, kedy Pivničania prestali konope pestovať. Dokladom všeobecného rozšírenia pestovania konopí je to, že ešte aj v súčasnosti v takmer každej domácnosti možno nájsť kompletný alebo aspoň čiastočne zastúpený inventár nástrojov, akými sú *trlica, rítka štetka, pačesa, praslica, vreteno, kolovrat, motovidlo, kružec, fajfir, moták, zvijački, snuváki, krosná, brdo, člnek* a ďalšie. Zo slovnej zásoby Pivničanov sa doposiaľ nevytratil ani špeciálne názvy, ktoré sa spájali s pestovaním a spracovávaním konopí – *sát, trhat, žat, močiť, trepať, česať, omikať, makšiť, prást, drugať, snovať, tkať*. Taktiež ani názvy *pazd'eri, klka, povesná, pradza, šené plátno* a ďalšie (DUDOK 1972, HABOVŠTIAK 1997).

O význame konopí v živote Pivničanov svedčia aj časté zmienky o nich v kronikách a hospodárskych zápiskoch. Tieto záznamy poukazujú zároveň aj na technologické inovácie, ktorými vojvodinskí Slováci rozvinuli toto odvetvie tradičnej domácej výroby.

*Počali sa Konope Žat' skosičkami Na Pivnici roku 1896. Prvi žal Kmeťko Ištok Narole Mocko Ištokovej Vkurta Šore na Pekle a druhí Počal Žat' ten isti rok Činčurak Janoš Kovač. Dotich Čas sa Konope len trhali Zezemi. Tobola Ťaška robota Za narod. Lude mali nadlanach same mozole vazali si shandrami a rukavice Šili a robeli ale ket ajtosa friško podralo a tak sa Lude Volakedi paťeli a otich čas jakovišli Kosički Velce sa narodu Polachčelo ta robota* (KMEŤKO, Kronika, str. 12).

V konopárstve majetnejších Pivničanov sa inovácie uberali cestou zväčšovania výmery konopísk, takže časť konopných produktov sa mohla odpredať. S tým súviselo, že majetnejší gazdovia si na niektoré práce s konopami najímali pomocníkov z chudobnejších rodín. S narastajúcou produkciou konopí vznikla aj potreba ich spracovávanía pomocou nástrojov a jednoduchých mechanizmov so zvýšenou výrobnou produktivitou. V prostredí vojvodinských Slovákov významným pomocníkom sa stali zariadenia na zmäkčovanie



vytrepaných konopných snopov, nazývané *medilo*, *melilo* alebo *mniač*. V Pivnici sa zariadenie s takouto funkciou nazývalo *makšáreň*. V celej dedine ich bolo iba niekoľko. V pamäti pretrvávajú najmä *makšáreň* Štefana Týra, Ondreja Mocka a Blažekova na Dudare. Pivničania sa môžu pochváliť aj tým, že v medzivojnovom období mali v ich obci aj tri *konopárne*, čiže manufaktúrne dielne na spracovanie konopí (GUBA 2000: 236, RUMAN-PIVNICKÝ, Kronika, str. 10). Celkový stav konopárstva v Pivnici dokresľujú aj záznamy v hospodárskom denníku Michala Šustera-Kysáčana:

*Konope čo Žali Risári v Nových zemách na jaraši (1933)*

*Konope Vimočené vstohu za 9 Koču Velkich snopuje 1170 snopu (1934)*

*Trepači čo Konope trepali / Adam Fuderer / Konope šeckeri spolu 477 K / Klka 1/2 din od Kile / Muku 5 kil odmetra / Palene 1 liter od metra / 4 lit 7 dec (1926)*

*Zuska Slavik za konope čo sa viprašelo v makšarni / a V makšarni čo robeli ženi 450 (1926)*

*Štrangarovi dal som konope 44 kile na 2 pavuzne štrangi po 6sah / 21 kusi pobočki / 9 kravske štrangi / Šator Stranek 15 sah (1926).*

Už je to celé polstoročie ako sa z pivnického chotára povytáčali sýto zelené konopiská s nezabudnuteľnou vôňou chýrečných bolonských konopí, ktoré sa tu najlepšie osvedčili. Vytratil sa z prstenca tehliarskych jám aj niekdajší zhon a huriavk, ktorý narobili Pivničania pri každoročnom močení a vláčení konopí. A za čím je Pivničanom najviac ľúto, že sa už zopár desaťročí prestali rozsvetovať svetlá na nezabudnuteľných priadkových chyžiach s klopotajúcimi kolovrátkami. Hlavne však s neprebernými žartovnými kúskami a pričarúvaním, či po pivnicky *ušúlávaním* nových mileneckých párov. Aj napriek tomu, že kadečo už odniesol neúprosný čas, v domácnostiach Pivničanov konope doposiaľ neprestali byť najbohatšie zastúpenou materiálou. V *šifonieroch* sú príkladne poskladané *obruse*, *klinovníky* a *válaňičky* s preberanými pásmi. A sotva sa nájde taký dom, žeby v jeho hospodárskych staviskách neboli starostlivo odložené konopné vrecia, *stohová poňva*, do koča *pokrovec*, *obročná kapsel'a* a možbyť aj starodávne, z konopnej priadze upletené *kalafice* (obuv). Celý tento inventár pretrváva v pivnických domácnostiach s takou prirodzenosťou, s akou v pamäti Pivničanov pretrváva aj starodávna, zo slovenských rodísk donesená pieseň *Konope, konope, zelené konope*.

*Potom sme sa na prátkách aj tag zabávali. Ot každej d'ifky troška konope sme zali a poton dve difčence to šúlali. A hovorili tak: „Šúlám, šúlám“ – „Púščám, púščám“, tá druhá hovorí. A tá zas hovorí: „Keho púščáš?“ – „Zusku Činčurákovú aj Jankova Pintírófhó. Ďekujete?“. Až keď ďekovali, potom jich hrízli. A tak šorom jenu za druhín keď višúlali, poton to, ten motús čo našúlali, zapáleli a choďeli dookola chiži vedľa každej d'ifki a cmukali: cm, cm, cm – cmukali, ha-ha-ha-ha-ha. No uš potom jedna zametala to, keď bolo hotové, popálené, a druhá spívala. Pekne jag zametali. Keď už bolo hotové, šeckí smeti zméti. Poton každá došla d'ifka a zala do ruki si smeti a nesli na uličku, abi jin chlapci otál došli. Rozprávala Eva Dingová, narodená 1921 (DUDOK 1972: 174).*

Akže pšenica a konope sú plodinami, ktoré si slovenskí kolonisti priniesli do svojich dolnozemských sídiel z pôvodnej domoviny, na Dolnej zemi začali pestovať aj plodiny, ktoré predtým nepoznali. Boli to predovšetkým kukurica, cirok, chmeľ, melóny a takmer všetky krmoviny – d'atelina, muhár, mišling a ďalšie. Začlenenie týchto plodín do hospodárskeho systému dolnozemských Slovákov, vnášalo do ich hospodárenia ako aj do ďalších úsekov ich tradičnej kultúry a spôsobu života, celý rad inovačných podnetov. Takéto nové reálie vniesli aj do života Pivničanov viaceré zvláštnosti, ktoré sa zvyknú označovať ako špecifické črty dolnozemskej či panónskej kultúry. Na dokreslenie toho, aký zásah do života vojvodinských, a teda aj pivnických Slovákov predstavovalo pestovanie nových plodín, uvediem ako príklad už od sklonku 19. storočia v Báčke najvýznamnejšiu plodinu, ktorou je kukurica. Vďaka pôde a klimatickým podmienkam Báčka sa stala najvychýrenejším kukuričným rajónom nielen Vojvodiny, ale aj niekdajšej Juhoslávie. Kukuricou sa začali obsievať čoraz väčšie plochy dedinských chotárov. Na sklonku 20. storočia sa to pohybovalo v rozpätí 50–70 %. V Pivnici sa v rokoch 1982–1987 kukurica vysádzala na 50–59 % tamojšieho chotára. Kukurica sa tu stala plodinou, ktorá určila kurz hospodárskeho smerovania Vojvodiny. Významnou mierou prispela ku koloritu a kultúrnej jedinečnosti tohto regiónu. Kukurici sa tu oprávnene hovorí *žlté zlato* (BÁĎONSKÝ 1995: 230, KLJUČIK 1990: 188).

Zakrátko potom, ako sa kukurica udomácnila na úrodných poliach Báčky, jej prítomnosť poznačila život tamojších ľudí na toľkých úsekoch a v takej miere, ako sa to neprejavilo pri žiadnom inom impulze k inováciám života slovenských kolonistov v dolnozemskej prostredí. S osvojením si botanických vlastností a pestovateľských praktík kukurice súviselo rozšírenie poľnohospodárskeho inventáru o viaceré nové druhy pracovného náradia. Najskôr to bola široká motyka s dlhým poriskom, ktorá sa používala nielen na

okopávanie, ale aj na sadenie kukurice „pod motyku“. Jeden z pivnických kronikárov si poznamenal, že ešte v roku 1934 na Ďúra (24. apríla), čo bol na sadenie kukurice tradíciou ustálený deň/termín – *Kukuricusme posadeli na Klučikovom Jaraši Zamotiku* (KMEŤKO, Kronika, str. 36). Tento najjednoduchší spôsob bol ešte v 19. storočí nahradený „sadením za pluhom“ a u majetnejších aj mechanickými *sadiarkami* či *sadačkami*. Súbežne s týmito mechanizmami pribúdali do pivnických gazdovstiev aj *kopáče pluhi*, ktoré slúžili na plečkovanie a oborávanie kukurice. Sortiment náradia dokompletizovával ešte *vágov*, čiže sekáč na vytínanie kukuričných bylí, ako aj viaceré pomôcky na mrvenie kukurice, počnúc jednoduchým *šilom* až po výkonnú ozubenú *mrvačku* (ŠUSTER, Hospodárske záznamy 1909).

Pestovanie kukurice prinieslo aj v Pivnici priam revolučný zvrät do chovu sviň. Jej zásluhou sa skončila éra každodenného vyhánania a vypásania sviň, namiesto ktorého nastúpil intenzívny chlievny chov. S tým súviselo aj nahradenie dovtedajších *mangalic* novými plemenami sviň, hlavne *berkšírkami*. To sa zakrátko odrazilo v nebývalom vzraste produktivity a rentability chovu ošípaných. Kým okolo roku 1800 vtedajšie plemená sviň dosiahli hmotnosť 40 kg za dva-tri roky, v roku 1850 dosahovali 70 kg za dva roky, v roku 1900 sto kilogramov za 11 mesiacov a v roku 1990 hmotnosť 100 kg vo veku 5 mesiacov pri spotrebe okolo 3 kg kvalitného krmiva na kilogram prírastku (PÁLENKÁŠ 1995: 246). Jednou z charakteristických črt dolnozemsých Slovákov sa stali ich chýrečné *zabíjačky*, po pivnicky aj *zaklávačky*. Vyznačujú sa širokým sortimentom a vysokým štandardom kvality zabíjačkových produktov – *klobásy, hurky, májošky, brezáky, mateje, brezák, slanina a masť*. Priam bezkonkurenčné sa stali také dolnozemske a aj pivnické jedlá, akými sú *krumple na ľepši* a na masti vyprázané cestoviny – *fánky, šišky* a ďalšie.

Pestovanie kukurice prispelo k efektívnejšiemu hospodáreniu aj tým, že napomohlo nahradiť niekdajší úhorový spôsob hospodárenia každoročným striedaním obilovín/pšenice a okopanín/kukurice. Potreba uskladnenia a sušenia kukuričnej úrody sa riešila postavením špeciálnych sušiarň – *čardák*. V majetnejších gazdovstvách boli tieto sušiarne dominantami hospodárskej časti dvora. Svojou rozmernosťou a pôsobivým architektonickým stvárnením stávali sa aj výrazom majetkovej reprezentácie príslušnej rodiny. Vysoká miera pracnosti, ktorá sa spájala s pestovaním kukurice, vyúsťovala k tomu, že majetnejší gazdovia si na dorábanie kukurice najímali ľudí z chudobných rodín, ktorých nazývali *tovarisári*. Toto pomenovanie bolo odvodené z maďarského slova *rész/rís*, čo v slovenčine znamená

*časť/čiastka. Gazdovia si tovarisárov dojednali za čiastku úrody kukurice, ktorú im vyčlenili na obrábanie. „Kukuricu dva razy okopali a obhrnúli, olámali, kukurnisko vyžali, poviajali, postavili do kôpkov, po 20 snopov. Kukuricu rozdeľovali vonku v poli tak, že na istú vzdialenosť nanosili – namerali v košoch štyri hromady, majiteľ si tri odvozil a štvrtá ostála pre tovarisára. Ale tovarisár musel ísť do čardáku z voza znosiť a vrátiť sa pre ďalšiu“ (RUMAN-PIVNICKÝ, Kronika, str. 12).*

Pri charakteristike pestovateľských tradícií v Báčke nemožno vynechať plodinu, ktorú pivnický kronikár a historik Pavel Žihlavský oslovil *Jeho veličenstvo chmel!* Počiatky chmeliarstva sa vo Vojvodine datujú od sklonku 18. storočia. Spočiatku sa chmeľ pestoval iba na feudálnych majetkoch, pričom zemepáni prísne dbali, aby táto ich výsada neprenikla aj na polia poddaných sedliakov. K narušeniu zemepanského monopolu došlo až v roku 1885, keď sa na pestovanie chmeľu odhodlal padinský učiteľ Albert Martiš. Od neho sa sadenice chmeľu dostali aj do slovenských osád v Báčke. Najskôr do Petrovca (1890), potom do Hložian (1891), do Kysáča (1894) a ďalších obcí. V rokoch 1906–1914 sa v Báčke pestoval chmeľ na rozlohe 200 jutár. V dvadsiatych rokoch sa vo Vojvodine obrábalo do osem tisíc hektárov chmelnic. V tom čase sa pestovaniu chmelu venovali hlavne Slováci (KIŠGECI 1979: 22, 41; KOPČOK 1995: 283).

Nenatrafil som na taký údaj, ktorý by spresňoval kto a v ktorom roku začal pestovať chmeľ v Pivnici. V článku z Pivnice, ktorý uverejnili noviny Dolnozemský Slovák v roku 1903, číslo 12, nepodpísaný autor píše: *„Za príkladom iných obcí aj my sme vysadili chmelnice. Chvala Bohu, úroda bola dobrá, aj sme dobrú cenu dostali. My sme v tomto ohľade ešte len začiatočníci, ale chmeláky našincom s čistým svedomím odporúčame“.*

Predpokladám, že medzi najúspešnejších pivnických chmeliarov patril aj Michal Šuster-Kysáčan. V jeho hospodárskych záznamoch prvá zmienka o chmeli je z roku 1921. Z hospodárskeho denníka tohto pestovateľa z rokov 1909–1936 vyberám zopár pozoruhodnejších údajov:

*„Chmelare sme Špagát kladli za Štiri dni aj Kolčeki pokladli Šecko Traja / Špagát sme stroveli na 24 □ kv. 32 Kíl 40 Dkgr. / Nadničarki Mihalík Julča Sič Eržika Bolehracki Julka (16 April 1921)*

*Začlisme Hmelaru odhrnat / Hmelare nadničári čo odhrnali Valihora Jano, Milec Jano, Činčurák Palo, Grňa Samo, Kunčak Mišo, Seč Mišo, Kulík Pana, Galiciján Jehosin, Valentin*

*Janes, Grňa Mišo, Cibula Palo, Pudelka Jozef, Šagát Ištók, Cibula Jula, Selčák Adam (3–23. April 1924).*

*Chmelova uroda / zeleného chmelu bolo 61.35 Kíl a suchého chmelu bolo 17.52 / 645 kíl bol predani po 12.200 din a 1507 II. predani po 10.400 din / vreca nové prvíras boli ratané po 50 din druhe boli ratane 48 din / 7 vrec mamdoštat od Könika stare vreca (26. Nov. 1925)*

*Ludvik Tifenteler / Korene Chmelove 1000 kusu (15. Feb. 1926)*

*Majstri Cimermani zjednati Valihora Jan Mihalik Jan / Šecko robotu cimermansku na Sušarnu čosa tika aj šopu venkoncom nabok sušarni bude spustena to urobiť aj kladi popilit šecko vidlažit / 3 palaše aj spodek šecko spolu za 7000 Dina / Kaparu dostali /Majstri čo budu robit ričice na sušarnu Pavel Tir Kundrád Kreischer / Každí bude robit □ 12/jadam Zeleza šeckihó oni len robotu aj nitovce šrofi šecko spolu 24 □ aj poskladat za 6000 din / Kaparu dostali 300 din (19. Sept. 1926)*

*Ludvig Tiefenteller aj jeho Sinovja Ludvig Johan zenati Sušarnu robit za 20.000 din (24 Apr. 1926).*

Rentabilita pestovania chmeľu bola závislá od rozlohy chmeľníc. Keďže s ich výstavbou sa spájali aj značné investície, pestovaniu tejto náročnej technickej plodiny sa venovali iba majetnejší sedliaci. Nezaobišli sa pri tom bez zamestnávania mnohých *nádničiarov*, ktorých sa v priebehu vegetačného obdobia vystriedalo aj zopár desiatok. Predstavu o tom, aké pracovné činnosti sa s chmeľom vykonávali, približuje nasledujúca rozpomienka:

**O práci v chmeľnici.** *Chmelaru sme otkrivali. Ťaško nám to padlo. Keť sme chmelaru otkrili, počali sme rezať. Keď už bolo orezané, vinášali sme venkáj na kraj tí koreňe. Korenčeki sme orezávali, pakuvali sme jích a vzazovali a to sa predávalo draho. Keť už bolo šecko hotové, vinosené, očisťené, chmelara sa zaťahla pekňe s kléšťaťama. Pichali sa kólčeki, poroznášali a potom sa ňitkuvalo. A taktoka sme ňitkuvali. Bolo nás tan hadam aj više sveta. Bolo nás vela. Prehadzovali sme také čúgi. A keť sme prehod'eli aj ces tri dróti, potom někeréj aj do hlavi ud'ereho. No ňebolo na ten dosť. Hajde, keď už bolo viňitkované, chmel sme čisťeli, trhali a ostáli len dva. Okrúťeli sme za slnkom, ňech sa okrúćá. Keď už višél hore, čisťeli sme ho, otrhávali sme a tag d'aléj. Potom hore višli na nogáre veliké, nohi mali ponad dróti, okrúćali pekňe. Keď už ból pookrúćaní, zasek sa ponovo pozuchi zalamovali. Chmel sa sipal,*

*počínal, ukazoval sa chmel, že bude pekná úroda. No tu už potom sa aj špricovalo, abi ňeočerveňel, abi ból pekní. No tag vidíte, keď už ból celkom chmel zakončení, naróstel a došla obaračka.* Rozprávala Julka Bolehradcká (DUDOK 1972: 192).

Chmeliarstvo v Báčke, hlavne v slovenských osadách v okolí Petrovca, zaznamenalo výnimočný hospodársky a medzinárodný úspech. Chmel' prinášal tamojším pestovateľom „hojnosť a bohatstvo, ale svojich najhorlivejších stúpecov vedel priviesť aj na žobrácku palicu“ (KIŠGECI 1997: 7). Nevyhli sa tomu ani viacerí Pivničania. Najmä v tých krízových a vrtošivých tridsiatych rokoch. Vtedy sa s veľkou úfnosťou podujal na pestovanie chmeľu aj Pavel Žihlavský. Po prvej a vcelku nádejnej úrode sa rozhodol všetok zisk investovať do rozšírenia chmeľnice. Nerozpakoval sa ani nad značným úverom. Lenže ceny chmeľu začali prudko klesať, čo priviedlo k hospodárskemu krachu nielen Pavla Žihlavského, ale aj jeho rodičov a svokrovcov, ktorí sa mu za poskytnutý úver zaručili svojim majetkom (ŽIHLAVSKÝ: Z hospodárskeho života).

### **Hospodársko-sociálne rozvrstvenie a spôsob života Pivničanov**

Poľnohospodárstvo síce bolo napospol prevládajúcim zamestnaním, aj hlavným zdrojom obživy Pivničanov. V ich hospodárskom živote však boli zastúpené aj činnosti, ktoré boli zamerané na zhotovovanie rôznych predmetov či produktov, určených buďto iba pre vlastnú potrebu výrobcu alebo aj pre potrebu ďalších záujemcov. Činnosť tohto druhu sa zvykne označovať ako *domácka výroba* alebo *remeslá*. Aj o tejto stránke života Pivničanov sa zachovali zaujímavé historické doklady a svedectvá pamätníkov.

K zamestnaniu, ktoré si Pivničania údajne prinášali so sebou už pri príchode zo Zadunajska, bolo *uhliarstvo*. Felix Kutlík zaregistroval, že ešte na sklonku 19. storočia sa Pivničania „zaoberajú roľníctvom, ovčiarstvom a pálením uhlia“ (KUTLÍK 1888: 66). Pri nedávnej výstavbe nových domov boli na viacerých miestach nájdené aj pozostatky niekdajších milierov na pálenie uhlia (GUBOVÁ 2000: 10). V kronikárskych záznamoch je podchytené, že gazdovia, ktorí chodili so záprahom pracovať do lesov, okrem výplaty „dostávali aj odrepy dreva, z ktorého pálievali uhlie. Po vypálení ho nakladali na vozy

medzi lésky a rozvážali po celej Báčke až do Zomboru, Subotice, Zente a Baji. Páleniu a rozvážaniu uhlia sa najdlhšie venovali rodiny Hemelovcov, Žihlavskovcov, Imrekovcov, Grňovcov, Chrčekovcov, Mudrochovcov, Brňovcov, Belániovcov a Valihorovcov“ (RUMAN-PIVNICKÝ: Kronka, str. 8). V týchto rodinách si ešte aj naši súčasníci rozprávajú rôzne veselé príbehy a kúsiky, ktoré sa udiali *strykovi Dzurovi Mockovi z Velkej ulice*, keď chodievali páliť uhlie do lesov pri Gajdobrej (HRONCOVÁ 1997: 82).

V písomných dokladoch sa už od 18. storočia vyskytujú zmienky, že medzi slovenskými kolonistami boli na Dolnej zemi popri roľníkoch zastúpení aj rôzni náturistickí a remeselní výrobcovia. Písomné doklady prezrádzajú, že v Pivnici bolo v roku 1828 zaregistrovaných 16 remeselníkov, v roku 1853 okolo 30 a v roku 1941 približne 180 remeselníkov a živnostníkov (SIRÁCKÝ 1980: 106, GUBOVÁ 2000: 59, ŽIHLAVSKÝ 1972: 167).

Najdostupnejším dokladom dávneho zastúpenia pomerne širokej a pestrej škály rôznych druhov domácej a remeselnej výroby v pospolitosti Pivničanov, sú ich prezývky. Ich nositeľmi sa stávali jednotlivci, ktorí sa dlhodobo venovali príslušnej výrobnej činnosti. Od nich potom prechádzali takéto prezývky aj na ich potomkov. Aj medzi Pivničanmi sú zastúpené prezývky, ktoré boli odvodené od takmer všetkých, v dedinskom prostredí štandardných výrobcov či remesiel: *Kováč, Kolár, Mlinár, Sudár, Masár, Tesár*. Pozornosť upútavajú prezývky, ktoré boli odvodené od značne archaických, v Pivnici už dávnejšie zaniknutých tradičných remesiel: *Olejkár, Drotár, Kušňár, Farbár, Papučkár, Bačkoráš*. Viaceré prezývky nasvedčujú, že vznikli až po usadení sa Pivničanov v Báčke: *Tihličkár, Makšár, Štrangár, Peciar, Šrotár, Mastár, Štetkár, Kolovratár, Pradiar, Metlár*. Až v dolnozemskej prostredí sa medzi Pivničanmi udomáčňovala aj prevážna časť prezývok, ktoré boli odvodené z jazykov obklopujúceho inoetnického prostredia. Z nemčiny pochádzajú prezývky *Tišler* (stolár), *Cimerman* (tesár), *Rímer* (remenár), *Léder* (kožušník), *Šnajder* (krajčír), *Šlosar* (zámočník), *Štriker* (povrazník), *Jáger* (poľovník), *Šiccer/Šíze* (poľovník). Z maďarčiny boli odvodené prezývky *Badkar* (klampiar), *Kalapoš* (klobúčnik), *Kanaloš* (lyžičiar), *Borbáš* (holič), *Čikoš* (koniar), *Juhás* (ovčiar). Zo srbského jazyka pochádzajú prezývky *Vrač* (lekár), *Drumár* (cestár), *Trgovec* (obchodník), *Lovec* (poľovník), *Tesla* (elektrikár), *Kalaficiar* (papučiar).

Prezývky Pivničanov, v ktorých sa vďaka kolektívnej pamäti zafixovala pomerne pestrá mozaika neroľníckych výrobných činností, sú zároveň aj dokladom toho, že komunitu Pivničanov nemôžeme posudzovať ako hospodársky homogénnu dedinskú pospolitosť, ktorá

by pozostávala výlučne iba z príslušníkov sedliackeho stavu. Predstavitelia vyššie naznačených nerolníckych zamestnaní vnášali do hospodárskeho a sociálneho prostredia Pivničanov širokú škálu technologických, výrobných a tovarovo – spotrebiteľských osobitostí, ktoré sa vo väčšej alebo menšej miere podieľali na rozrušovaní roľníkmi ustáleného a v spoločenstve Pivničanov prevládajúceho spôsobu života. V týchto súvislostiach sa žiada zdôrazniť, že inovačné trendy remeselných výrobcov mohli mať aj v prostredí Pivničanov iba značne oslabený prienik a vplyv. Hlavne preto, lebo títo špecializovaní výrobcovia boli zároveň aj vlastníkami určitej výmery pôdy ako ďalšieho zdroja ich obživy, čo ich mnohorakými nitkami zjednocovalo s pospolitosťou a životným štýlom Pivničanov ako celku. Aj napriek tomu sa však s dedinskými remeselníkmi spájali mnohé osobitosti nielen ich práce, ale aj ich miesta, spoločenského a kultúrneho usporiadania, ktoré im prislúchali v danom spoločenstve.

Na Dolnej zemi sa traduje, že remeselníci sa mali lepšie ako sedliaci. Takáto mienka sa prejavovala aj tým, že mnohé dievky z chudobnejších gazdovstiev nadbiehali remeselníckym mládencom v nádeji, že „*budú z nich panie majstrové, nebudú musieť chodiť s nádnicou alebo zamestnať sa ako bíteškyne*“ (RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str. 12).

Pivnické *mihele*, čiže dielne tamojších kolárov, stolárov, makšárov, no hlavne pivnické mlyny a kováčske vyhne, zohrávali, tak ako podobné zariadenia aj v iných slovenských dolnozemskej osadách, neobyčajne významnú úlohu. Jednak tým, že tieto miesta boli akými strediskami pravidelného stretávania sa ľudí, kde sa nielenže pracovalo a vybavovalo, tu sa aj sedávalo, rozprávalo, radilo, a pravdaže aj žartovalo. Mlynári a kováči boli akoby hovorcami všetkého pozoruhodného, čo sa v dedine práve udialo, čo nové sa do nej donieslo. Môžbyť práve preto boli títo majstri výreční ľudia, výborní rozprávači a rozprávkári, uznávaní starejší pri svadobných alebo aj pohrebných obradoch. Pre Pivničanov sa takouto nezabudnuteľnou postavou stal tamojší kováčsky majster Jánoš Lepóris (1850–1927), ktorého portrét je ozdobou kováčskej vyhne Štefana Pintíra na niekdajšej Svetosavskej ulici. Z veľkého zarámovaného obrazu sa na príchodzích pozerá impozantná tvár legendárneho Pivničana, ktorého tu všetci doposiaľ neoslovujú inak, len *Starý Lepóris*. Máme šťastie, že huncútstva, ktoré sa tento človek vo svojom živote navysťoval, neupadli do zabudnutia s odchodom ich pamätníkov a nadšených rozprávačov. Aspoň niektoré z nich sa zachovali vďaka tomu, že neúnavný kronikár Pavel Žihlavský sa podujal najznámejšie z Leporisových kúskov nanovo prerozprávať, viaceré aj publikačne sprístupniť:



*Starí Lepóris? Já sa trocha aj pamatám na nich, a tak, jak sa pamatám, boli uš tedi naozaj starí: bílé vlasi, aj bajúze, trošku tuším potstrihané, tvár mali podlhovastú, červenú, oči malé, také huncútske, boli trochu prigrbení, chudí. Gdo o nich rosprával, každý jich volal len „starí Lepóris“. Někedi tí huncútstvá ňerobívali Lepóris sám, mávali oni aj pomocníkú: jeden začal a druhí, tretí to hnal d'alej, abi posmech ból ešče vačí. Tak počúvajte:*

*Odňesli si báči Macko Lepórisovi zezezo s pluha, abi jím ho naostreli. Keť sa vibrali na rolu orať, ida cestu zašli pola Lepórisa preň. Lepóris jím ho dajú, Macko víndú na koč a „Hajde, Putko, Lisa!“ Idú na Lúki orať. Dójdú na rolu, šecko postřhajú s kočá a chistajú sa: tu je pluh, koléčka, zapali bi aj húžvu cez hrádel, ale ešče treba zezezo, kladú, primerávajú a – strašne zahrešá... A jako bi aj ně, keť zezezo něni z jíchho pluha!! – „Éj, čekaj len, čekaj, ti pes jeden, šak ťa já naučím...!“ No – čo teras? Orať ňemohli, do d'ed'ini pre svoje zezezo íst a zasek sa vracat aš sem, to je vela meškaňi, ale aj hamba. Lúki, to je d'ach chotára d'aleko od d'ed'ini. „No ňišt, keť je tak – tak je“, pomisleli si a tak potom pásli len koňe. Lebo tedi sa lud'ě najskôr aňi tak ňeponáhlali z robotu, jako teras.*

*Keť koňe napásli, kedisi-čosi, pokládli šecko zasek na koč a hibaj domu, ale zašli zasek rovno pola Lepórisa.*

*Ťaško je teraz uhádnut', či Lepóris kceli tak urobiť a či ně. Uš oňi – pán majster – sa najskôr vihovárali, jak ved'eli.*

*Ňezavela potom báči Macko zasek nadešli pola Léporisa s kočom. Volačo kceli, ale ňeved'eli jako začat'. Lepóris mali robotu ve vihňi, teho ňemohli chitiť, tak naposledi poproseli nínu Lepórisku, abi odňesli pohár vodi sinovi, leží f koči, má zimňicu. Nína ňesú, dvíhajú pokrovec a spod pokrofca viskočel rundaví psisko. Chud'inka nína, skoro zamdleli od laku.*

*A ňezavela potom báči Macko zasek „misleli“ na Lepórisa.*

*Víndú Lepóris volačo na dvor a počujú, že f chléve volačo je, volačo tam šuchoce. Sviňe ňemajú, čo tam móže biť? Idú ta, otvorá a majú čo vid'et': plní chléf šteňec. Vačé, menšé, slepé – len sa tak mrveli po chléve. Hňeť ved'eli, že je to Mackové máslo...*

*A báči Macko, ten museli aj po susedoch – ba aj pól d'ed'ini museli pochodiť, kím tolko šteňec nazbírali, abi móhli odňesť plácu – dlžobu za to zezezo... (ŽIHĽAVSKÝ: Rospráfkí z našěj d'ed'ini, str. 2–3).*

Hlavnou črtou hospodárskeho vývinu vojvodinských Slovákov bol ich výrazný poľnohospodársky ráz. Na hospodársko-sociálnom rozvrstvení slovenských osád sa podieľali nielen hospodárske aktivity relatívne úzkeho okruhu remeselníkov a živnostníkov, ale aj procesy, ku ktorým dochádzalo u samotných poľnohospodárskych výrobcov. Už od počiatkov usadenia sa v dolnozemskej prostredí, v dôsledku rodinného a majetkového delenia, prebiehali aj medzi Slovákami procesy majetkovej diferenciacie. Tieto procesy sa zintenzívnili najmä od polovice 19. storočia, keď sa namiesto feudálnych vzťahov začali aj v poľnohospodárstve presadzovať princípy kapitalistických, čiže súkromnovlastníckych a trhových foriem hospodárenia. Výsledkom týchto zmien bola nielen majetková diferenciacia, ale aj pauperizácia poľnohospodárskeho obyvateľstva. A to aj v takých úrodnej zemiach oplývajúcej oblastiach, akými bola Vojvodina. V roku 1870 bolo v Báčke zaregistrovaných 45 617 sluhov a 65 108 nádeníkov, čo značí, že „oproti 44 736 majiteľom poľnohospodárskej pôdy, stálo až 112 410 poľnohospodárskych robotníkov všetkých kategórií“ (SIRÁCKY 1980: 100).

Je teda zrejmé, že nemajetných Slovákov bolo v Báčke viac ako majetných. Keďže nemáme naporúdi konkrétne údaje o pomeroch v Pivnici, dá sa aspoň predpokladať, že sa nemohli priveľmi odlišovať od naznačených pomerov v Báčke. Aj v Pivnici najpočetnejšie zastúpenou vrstvou vlastníkov pôdy boli majitelia malých a stredných gazdovstiev. Od tohto jadra sociálneho spektra sa vyčleňovala jednak zámožná vrstva najmajetnejších sedliakov, a potom aj vrstva najchudobnejších roľníkov a nemajetných poľnohospodárskych robotníkov. Títo pre nedostatok vlastnej pôdy a iných zárobkových možností, boli nútení zamestnávať sa u bohatých gazdov ako ich sezónni alebo aj celoroční robotníci.

S rozvíjajúcim sa kapitalizmom, ako aj so vzrastajúcim dopytom po obilninách, začala vzrastať aj hodnota pôdy, a pravdaže, aj hlad po pôde. V Pivnici sa tento problém riešil dvojakým spôsobom. Jednak tým, že sa rozorali jaráše, čiže rozsiahle pasienky, ktoré sa rozkladali po obvode celej dediny. Slováci v Báčke, ako aj v Pivnici, profitovali navyše aj z toho, že tunajší Srbi uprednostňovali chov dobytku pred pestovaním plodín, s čím súviselo, že mnohí odpredávali ornú pôdu slovenským a nemeckým spoluobčanom. V týchto súvislostiach sa medzi Pivničanmi traduje, že ich dlhoročný kňaz Samuel Borovský (1783–1860) svoje modlitby zvykol zakončiť slovami: „Vzmáhajte sa kupovaním pôdy od bratov Srbov. Amen!“ (GUBOVÁ 2003: 56). K efektívnejšiemu využívaniu pôdy významnou mierou prispela aj komasácia, čiže sceľovanie dovtedy na viacerých miestach roztrúsenej

pôdy, ktoré sa v Pivnici uskutočnilo na rozhraní 19. a 20. storočia. Tento progresívny trend bol zavŕšený zakladaním *sálašov*, čiže filiálnych hospodárskych jednotiek, roztrúsených po celom pivnickom chotári. Akže v roku 1891 boli v Pivnici iba 3 sálaše – *Giskanov, Illušov* a *Špitzerov*, v medzivojnovom období sa ich počet odhadoval na dve stovky (RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str. 2, HORVÁTH 1930: 93).

V špecifických geografických a sídelných podmienkach dolnozemskeho či panónskeho priestoru, sálaše umožňovali zefektívniť hospodársku činnosť sedliakov. Hlavne tým, že neštrácali čas a energiu, ktoré museli dovtedy vynakladať na prepravu osôb, pracovného náradia a rôznych produktov z dediny do poľa, a potom aj naspäť. Základnou črtou sálašského systému hospodárenia bola dvojrezidenčnosť poľnohospodárskych usadlostí. Podstata takéhoto dvojrezidenčného či dvojdomového gazdovania spočívala v tom, že jednotlivé rodiny okrem domu v dedine mali aj ďalšie obydlie, ktoré si postavili v tej časti chotára, kde mali scelené ich polia. Vznik, no hlavne dlhodobé pretrvávanie sálašov, vtlačali pečať aj niektorým stránkam rodiny dolnozemske Slovákov. Existencia sálašov napomáhala rozrastaniu príbuzenstva do zloženia tzv. rozšírených či znásobených rodín, pozostávajúcich z viacerých manželských párov a ich potomkov. Dochádzalo k tomu najmä v najmajetnejších gazdovstvách, kde bola potreba pracovnej sily najvyššia a nutnosť účelne organizovať život rodiny na dvoch oddelených miestach (v dedine a na sálaši), osobitne naliehavá. V takých rodinách, kde nemohli pokryť potreby pracovných síl spomedzi seba, čiže vlastnými príslušníkmi, riešili to najímaním príležitostných, sezónnych alebo aj celoročných zamestnancov. Mohli to byť slobodní mládenci, ale aj manželské páry, ba aj školopovinné deti: Títo *sluhovia nádničiari, rísári, bíreši, tretinári, napoličiari* a ďalší, v rôznom počte a v najrozličnejších zostavách, stávali sa príslušníkmi či členmi bohatých sedliackych domácností. Aj medzi Pivničanmi bola takáto forma rodinnej ustanovizne zastúpená v jej mnohorakých variáciách. Vďaka kronikárskym záznamom Pavla Žihlavského a hospodárskemu denníku Michala Šustera, môžeme si priblížiť niektoré reálie rodinného usporiadania a hospodárskeho života jedného z tých najlepšie prosperujúcich pivnických gazdovstiev.

Michal Šuster, mladý, tesárskemu remeslu vyučený a na ženbu súci príslušník rozvetveného rodu Šusterovcov v Pivnici, sa niekedy v sedemdesiatych rokoch 19. storočia priženil do rodiny Pecníkovcov v Kysáči. V roku 1881 sa Michal Šuster s manželkou Zuzanou a synmi Michalom, Pavlom a Jánom, rozhodol presťahovať do Pivnice. Urobil tak

na podnet iného príslušníka z rodu Šusterovcov, ktorý mal na Veľkej ulici (dnešná Masaryková) veľký gazdovský dvor aj s parným mlynom. Postihla ho však nejaká kríza, zadĺžil sa, čo ho dohnalo až k rozhodnutiu predať majetok. Keďže mal záujem, aby tento majetok aj naďalej zostal vo vlastníctve Šusterovcov, ponúkol ho Michalovi, tesárskemu majstrovi z Kysáča. Ten túto ponuku prijal, zadĺžený dom odkúpil a v roku 1881 sa doňho aj presťahoval. Odvtedy majiteľov domu č. 948 na Veľkej ulici začali nazývať *Šusteráci – Kysáčania*.

Medzičasom traja synovia Michala Šustera vyrástli, poženili sa, avšak aj naďalej spoločne hospodárili na nerozdelenom rodičovskom majetku. Zo záznamov v Hospodárskom denníku z rokov 1909–1936, ktorý písal najstarší z troch bratov – Michal Šuster (1872–1839) sa dozvedáme, že títo nerozdelení bratia si kúpili (1909) v slavónskej obci Raškovec, v lokalite Nova Kapela ďalšiu, pomerne rozsiahlu hospodársku usadlosť. Na jej obhospodarovanie sa podujal najstarší Michal, pričom jeho bratia Pavel a Ján zostali na rodinnom gazdovstve v Pivnici. Zachovalo sa zopár listov, v ktorých Michal podrobne informoval bratov o svojom počínaní na rodinnom majetku v Slavónii. Vďaka porozumeniu pani Eleny Dzúrikovej, vnučky pisateľa týchto listov, ponúkam aspoň jednu ukážku z tejto rodinnej korešpondencie:

*Nové Kapela 1911 Novembra 18*

*Srdečne vás pozdravujeme šeckích vespolek misme Chvala panu bohu zdravi misme Žito posali teras Patek ten bok za čardákom je šecek posate len na samem kraji ostálo za jedno dve jutra aj tu pri dateline za jedno jutro a to druhe je šecko Pekni čas ból naveki pekne sa oralo aj to čosme teras orali to je taka mesti černá zem jako sadza celkom černa tosa len tak rosípalo jedno 13 juter som zruku sál len abi bolo čoskorej posate dokje pekni čas tak sme visali 48.62 kil a šecko sa zelena čoje zmašinu sate len to časom zruku sal edno 13 juter to je pot zemu.*

*Kukurica je olamana aj kukurnisko je šecko viažte aj sme začali zvažat aj cirok je vižati mame tolko cirku nevime čosnim robit jakoho spraceme abi nezmokel mame už aj pot šopu navozene a porole je v kopi poopirane pri každej kopki nekde 2-3 snopi. Teras budeme zvažat kukurnisko zajtra na sobotu aj to drevo čosom ešte prf kupel tak maju klast do vagona sobotu teras aj koč pošlem ten lachki rozebrani je šecek.*

*Teras čo mame birešu taksa jim vidi mala pláca tak som jim povedal abisi druhe mesto hledali ketsa jim placu ne lubi alesom aj rada že baš odejdu len ketbi hnet baž odešli. Ten stari čo kravi merkuje ten začal kukuricu nosit tu čo bola po pafirčena ketsa kukurnisko žalo tak galicyanerki kladli pot kopi a on viberal a nosel za jeho prasce. Ket došel spoza chiži tak kapselu na veky cez oblok dal nuter a ket došel do dvora nemal kapselu. Len rás nemal času Kapselu dat na oblok lebo spozoroval Katicu že bude videt lebo ona aj nato strihla tak položel Kapselu k pleve pot kukurnisko čoje založena pleva potom Katica videla Kapselu isla tam a zala Kapselu a ja som na to došel tak sme zali do chiži Kapselu. Onsa vihovaral že on len rás kukuricu donesel že šak aj tak misme povinni davat jich prascom kukuricu. Jasom hovorel žesme povini 6 mesaci medzi našima chovat ale male prasce 6 tižnov e a tito sa velke uš. Tak jich predali neska na placi za 29 zl. ale velke 9 mesačne teras sa lacné svine. Naše sa zdrave šecky len kotbi mali inakšu cenu teras za tučne nám davaju 52 za kilu aj do brodu vest a jetu čo predali po 50,51 a 49,48 kere jako nemaju cenu. Mi sme sa shovarali čibi nebolo dobre ti doma predat a tito nato mesto kolko bisme kceli zaklat. Tito sa mlade šecko lepše maso bi bolo snich aj uš prestavaju žrat lebo aj stara kukurica teras sa strovela aj staru baš nekceli. Tak nevime jako urobime. Tak si premislite lebo neni hodno abisa čakalo snima možu schudnut budehorši slabo žeru aš bisme tu klali takbi svás jeden mohel dojst abisme obrobeli tak hnet pište naspak jako urobime či tak lebo tak nech víme čo naj skorej lebo neradbi abi kukuricu hubeli nadarmo. Do patku kcem vedet.*

*Bireši maju bit do noveho roku. Musim druhich hledat tosa takí nerozumni do robote každi den volačo vidim že neni robota jako načim a ketsa jednali taksa vichvaluvali jakisa robotníci ale neni snich ništ musím naveki snima bit.*

*Aj Ilonka pisala abisme jej Duchnu poslali do Palanki tak jej pošlite tu čo ona spavala podnu len čonaj skorej pošlite lebo Ilonka aj Zuska teras tam maju malu duchnu Zusquine budu vankuše a Ilonkina Duchna tak jim pošlite lebo bude zima jim spavat.*

V jednom zo svojich listov Michal Šuster informoval svojich bratov o kupcovi, ktorý prejavil záujem o ich majetok v Raškovaci. Nakoľko počnúc rokom 1912 v hospodárskom denníku Michala Šustera už nie sú zmienky o hospodárení na usadlosti v Slavónii, predpokladám, že ju predali. Nasvedčovali by tomu záznamy v denníku, ktoré sa dotýkajú iba hospodárenia na rodinnom gazdovstve v Pivnici. V kronike Pavla Žihlavského som natrafil na zmienku, že bratia Šusterovci-Kysáčania pokračovali v spoločnom hospodárení až do dvadsiatych rokov. V hospodárskom denníku dňa 13. februára 1927 Michal Šuster zaznamenal:

*Mama Zomreli ráno o 1 ho 540 Din Truhla, 525 Din Pokrovi, 30 Din Farár, 25 Din Učitel, 20 Din Srbske zvoni, 15 Din Švábske zvoni, 20 Din Obecne dome.*

Ak prihliadame na zvyklosti obyčajového práva, že spoločne hospodáriaci bratia sa spravidla rozdelili po smrti svojich rodičov, úmrtie matky mohlo byť podnetom aj k rozdeleniu Šusterovcov-Kysáčanov. Naznačovali by to aj zápisky v hospodárskom denníku. Pri zmienkach o Michalových bratoch, kým ešte žila ich matka, pri peňažnej hotovosti, ktorú im poskytoval, sú formulácie *Pavel Brat dostal, Palčinu Bratovi dalsom* atď. Avšak svojej sestre, ktorá nežila s nimi v spoločnej domácnosti, ako aj svojim švagrom, peniaze iba požičiavali – *Nini Sestre sme požičali, Krošlak Švager Požička*. V záznamoch z obdobia po úmrtí matky sa aj v súvislosti s bratmi začali objavovať formulácie – *Jančimu som požičal, Prasce som Kupel do Brata Jančiho*. Aj takéto nepriame doklady nasvedčujú, že po smrti matky bratia Šusterovci vytvorili tri samostatné hospodárske a spotrebné jednotky. Zo zápisok Pavla Žihlavského, ktorý sa oženil s Ilonou, dcérou Michala Šustera, sa dozvedáme, že bratia Šusteráci po rozdelení vytvorili aj tri rezidenčné jednotky. Michal zostal bývať v pôvodnom rodičovskom dome č. 948. Na tejto rodičovskej parcele si postavili svoje vlastné domy aj bratia Pavel (č. 949) a Ján (č. 950).

V hospodárskych denníkoch majetných gazdov, ako aj v kronikách, ktoré sa mi dostali do rúk, k tým najpodstatnejším záznamom patria aj informácie a doklady o poľnohospodárskych robotníkoch a domácom služobníctve. Bohatší gazdovia si na svoje sálašie najímali celoročných *sluhov* či *bírešov*. Samostatne alebo aj s jeho ženou. V roku 1926 si zimožný gazda Ondrej Pintír (nar. 1893) zaznamenal do svojho hospodárskeho denníka ustanovenia, na ktorých sa dojednal so svojim menovcom, ktorého prijal do celoročnej služby:

*Pojednati bíreš JOŽI PINTIR Rok 1926 Mapojednane: 1. Žito metru 12, 2. Kukuricu Mrvenu metru 4, 3. Penaze Din 400, 4. Sol kil 10, 5. Hid moj 25 kusu, 6. Hid na 3 Wajca 7. Nasadit može hnet 100 kusu, 8. Kravu Napol roka Na prveho maja, 9. Zem Kvadratu 12, 10. V Zahradki 2 sahi Kvadratne, 11. Kosit retazi 5 slama pleva moja ris mašina ja aj ohen moj, 12. Aš let Zbije do 5 metru Naplnit, 13. Ohen Sporhet moj dovezem drevo, 14. Olej litri 5, 15. Jeden den Joži ma žat Konope, 16. Fraj 3 dni, 17. Do Ďura 1 aj ½ Žito Aj 50 din, 18. Kravar na 4 mesace, 19. potom moje Detyi, 20. Svin kusu 5 Jeden chlef, 21. Ket Bireš odsalaša odejde Tedi je ona Bireška povina chovat statek, 22. Ket ide sam odsalašu Nadruhu rolu Tedi Jeho Kapsela, Ket Idem Aj ja Tedi moja Kapsela.*

*Datelinu Svinom Neni slobodno davat Zatoje paša.*

V takýchto prípadoch gazda býval so svojou rodinou v dedine, na sálaší sa celoročne zdržoval iba jeho bíreš so ženou. Inou formou najímania poľnohospodárskych robotníkov boli tzv. *tovarisári*, *napoličari* alebo *tretinári*. Pomenovanie *tovarisári* alebo len *risari* bolo odvodené z maďarského slova *rész*, v poslovenčenej forme *ris*, čo v preklade znamená *časť/čiastka*. Gazdovia si tovarisárov/risárov dojednali za čiastku úrody, napr. pšenice, kukurice, konopí atď.

*Pšenica sa kosievala za 10 čiastku, tovarisári museli pomáhat čo nakosili do stohov zväzať a skladať a potom navzájom pomáhat parnou lokomobilou, o svojej strave, vylátiť. Svoju časť mu gazda do dvora dovozil a doma si koňmo gazil na dvore, vial a previeval.*

*Keď sa zobrala kukurica obrobit' za čiastku, dva razy ju okopali a obhrnúli, olámali, kukurnisko vyžali, poviázali, postavili do kôpkov po 20 snopov. Kukuricu rozdelovali vonku v poli tak, že na istú vzdialenosť nanosili – namerali v košiaroch štyri hromady, gazda si tri odvozil a štvrtá ostála pre tovarisára. Ale tovarisár musel ísť do čardáku z voza znosiť a vrátiť sa pre ďalšiu (RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str. 12).*

Popri rodinnej sebestačnosti na jednej strane, a najímaní pracovnej sily za finančnú alebo naturálnu odmenu na druhej strane, vo Vojvodine je známa aj ďalšia forma pracovnej kooperácie, pre ktorú sa tu ustálil názov *móba*. Slovo *móba* je odvodené zo srbského *molba*, ktoré sa v srbštine používa vo význame *prosba*. V našich súvislostiach sa slovo *móba* ustálilo vo význame svojpomoci, čiže práce za pomoci dedinských ľudí, susedov (ŠTOLC 1968: 60). V Krátkom slovníku pivnického nárečia je slovo *móba* vysvetlené ako vzájomná pomoc a *móbár* ako dobrovoľný pomocník (HABOVŠTIK 1997: 130). Azda najvýstižnejšie je

pojmem *móba* charakterizovaný v monografii o pivnickom nárečí. Je to dobrovoľná kolektívna pomoc v poľnohospodárskych prácach na dedine, tiež ľudia, ktorí tú prácu vykonávajú (DUDOK 1972: 40).

Tradičné formy vzájomnej spolupráce, rodinnej a susedskej výpomoci, ktoré sa aj v slovenských osadách v Báčke, Banáte a Srieme označujú ako *móba*, sa praktizujú predovšetkým v rodinách malých a stredných roľníkov. Hlavne pri takých prácach, ktoré si vyžadujú zapojiť do nich väčší počet ľudí. Keďže nemajú finančné prostriedky na ich zapltenie, a na ich vykonanie by nevystačili so zložením vlastnej rodiny, spájajú sa do širších príbuzenských a susedských skupín, aby zvýšili efektívnosť svojej práce. Tak ako inde vo Vojvodine, aj v Pivnici sa formy vzájomnej kooperácie a spolupráce využívajú pri rôznych poľnohospodárskych, stavebných a ďalších nárazových prácach. Bez móbarov sa nezaobišla v minulosti a nezaobíde sa ani v súčasnosti stavba žiadneho rodinného domu. Z poľnohospodárskych prác sa *móba* najčastejšie využívala pri *kopačkách*, *lámačkách* a *bielačkách* kukurice. Taktiež pri *žatve*, *zväžacke* a *tlačbe/mlatbe* obilia. Aj pri *oberačkách* hrozna a pri *zbieraní/dvíhaní bostanu* (poľa vysadeného melónmi). Azda najstaršou a najvyužívanejšou formou vzájomnej kooperácie boli činnosti spojené s pestovaním a spracovávaním konopí – *trhanie*, *močenie*, *sušenie*, *trepanie*, *makšenie* a *pradenie*.

Spätosť s pôdou u Pivničanov, bez ohľadu na to, či ona bola ich hlavným alebo iba doplňujúcim zdrojom obživy, možno označiť za najrozhodujúcejšieho činiteľa, ktorý vtláčaľ pečať tunajšiemu spôsobu života. Rustikálno-roľnícky a agrikultúrny ráz slovenských osád vo Vojvodine, s ktorým sa spájala aj príznačná sociálna a hospodárska uzavretosť dedinských pospolitostí, to všetko podmieňovalo, že aj Pivničania sa až do polovice 20. storočia rozvíjali v intenciách princípov tradicionalistickej spoločnosti. Takúto spoločnosť charakterizujú tendencie nepretržitého obnovovania a vlastného reprodukovania. Čiže opakovania ustálených a vžitých foriem života, vernosť tradícii. Konanie podľa hotových a osvedčených noriem malo prednosť pred individuálnou iniciatívou a novotami. Tradičnej spoločnosti boli vlastné princípy solidarity, čo znamená, že jednotlivci konali s ohľadom na konanie druhých. Vnútornú súdržnosť spoločenstva zaisťoval všadeprítomný tlak kolektívneho vedomia. Oddávna ustálené normy správania boli hrádzou proti všetkému, čo ohrozovalo jednotu skupiny. Podstata a stratégia tradičnej dedinskej pospolitosti spočívala v tom, že jej príslušníci sa solidarizovali a spolupracovali, aby naplnili svoj z generácie na generáciu dedený a sebestačný hospodársky, spoločenský a kultúrny život. Keďže príslušníci takýchto komunit



boli nútení vytvárať a udržiavať svoju kultúru spoločne, prejavovali vedomie kultúrnej jedinečnosti, ako aj vedomie skupinovej identity (NOVOSAD, 2006: 20, KELLER 2004: 11, 178). Takýto najvšeobecnejšie charakterizovaný model tradičnej spoločnosti sa v nasledujúcich poznámkach vynasnažím konkretizovať na niektorých dokladoch kolektívnej pamäti Pivničanov. Jedným z takýchto zdrojov je zbierka 450 prísloví, porekadiel a pranostík, ktoré medzi Pivničanmi zozbieral, v tamojšom západoslovenskom nárečí zapísal, a aj publikačne sprístupnil Pavel Žihlavský (ŽIHLAVSKÝ 1959: 132). Ako druhý zdroj informácií, ktorý má fundovanú výpovednosť o životnom štýle Pivničanov, som sa rozhodol zúžitkovať literárny odkaz pivnického rodáka Janka Čemana.

Príslovia patria medzi veľmi staré a všeobecne rozšírené prejavy ľudskej kultúry. Počnúc stredovekom sa hlavným nositeľom prísloví stali ľudové vrstvy spoločnosti. Keďže boli súčasťou každodenného hovoru, vyprofilovali sa ako svojrázny prejav ľudového múdroslovia. Čiže ako doklad ľudovej hĺbavosti, bystrosti, kritickosti, mravných a hodnotiacich postojov. V ľudovom prostredí sa rozvíjala najmä sociálna tematika prísloví, smerujúca k zobrazeniu sociálnej a majetkovej rozvrstvenosti tradičnej spoločnosti. A pravdaže, aj k traktovaniu jednotlivých stránok života v takto polarizovanej spoločnosti. Všeobecné rozširovanie a veľká obľuba prísloví v ľudovom prostredí vyúsťovali do vytvárania lokálnych, regionálnych, stavovských a aj etnických redakcií či podôb ucelených príslovných fondov (MELICHERČÍK 1974: 32).

Napriek tomu, že zbierka prísloví z Pivnice nepatrí k príliš rozsiahlym významná je tým, že sa v nej zrkadlia všetky najpodstatnejšie stránky života Pivničanov. A navyše, že nesie v sebe aj neprehliadnuteľné znaky pivnickej špecifickosti. Etnické a lokálne osobitosti týchto prísloví sú dané hlavne ich jazykovou príslušnosťou. Ale aj početnými reáliami životného, sociálneho a kultúrneho prostredia Pivničanov.

Za jednu z profilujúcich tematických skupín pivnických prísloví možno označiť tie, v ktorých sa hovorí o pôde a ďalších zložkách či atribútoch sedliackeho života: *Zemička – mamička* alebo aj *Kravička – mamička* a *Kaša – mať naša*. S prísloviami o zdrojoch obživy sú organicky späté aj príslovia o práci. Zdôrazňuje sa v nich presvedčenie, že statočná práca sedliaka je základom existencie človeka aj celej ľudskej spoločnosti. Prítomný je v nich aj morálny zreteľ v tom zmysle, že práca je hlavným poslaním a zmyslom života človeka. Taktiež aj v tom, že v prísloviach sa chváli usilovnosť a haní lenivosť: *Gdo si čo naseje, to*

*bude žat'; Gdo fčas ráno stáva, Boh ho požehnáva; Jaká práca, taká pláca; Ked' jest' – tak jec, ked' robiť – tak rob; Modli sa, ňemodli sa, s prázněj miski ňenajíš sa.*

Ďalšou významnou skupinou sú príslovia, ktoré sprostredkovávajú obraz spoločnosti a pospolitého života v tradičnom roľníckom prostredí. Do tejto tematickej skupiny patria heslá s nekompromisným sociálno-triednym zahrotením: *Pán je aj f pekle pán; Sluha – ňepán; Čo pán prosí, to biť mosí; Síti hladnému ňeverí; Spánmi sa za prsti ňeťahaj; V jedného Boha verme a jeden druhého derme; Dočkej boháču, fšak ti viskáču.* V tejto značne rozsiahlej skupine sú zastúpené aj príslovia o mieste jednotlivca v danom spoločenstve, o povahových vlastnostiach dedinského človeka, o jeho cnostiach a neduhoch, o rozumnosti a hlúposti atď.: *Čo sa ťebe ňelúbí, druhému nečiň; Pícha na ulici a handri f truhlici; Sedí jak na počátku na svadbe; Ten je jako na dva boki ručník; F cudzém oku vidí smet' a ve svojem aňi trisku; Horá mi líca – volagdo ma ohovára; Gdo sa hňevá, pravdu ňemá; Hanba je ut'ekat', ale osoží; Hledí jak ťela Machalové; Každí Cigáň svojho kona chváli; Kotel hrňec karhá – obidvá sa černé; ňemá dna jako farárovo vrecu; Jaké prasa, takí kvik – jakí človek, takí krik; Prešél sa jak Čobrdóf pes; ňehled' na psa jakí je, ale cí je pes atď.*

Z hľadiska charakteristických znakov spôsobu života Pivničanov azda najvýpovednejšie sú príslovia, ktoré sa dotýkajú rodiny, jej rozšíreného či znásobeného zloženia, organizácie života, postavenia a správania jej jednotlivých príslušníkov. Aj príslovia z Pivnice poukazujú na to, že v tradičnom roľníckom prostredí sa ctili princípy patriarchálnosti, pre ktoré bola príznačná nadrženosť mužov nad ženami a starších nad mladšími: *Beda tomu dvorovi, gďe krava rosказuje volovi; Tam žena širák nosí; Gdo ňeví robiť, ňeví aňi rosказat'; Po staršém do mlina (čo znamená, žeby sa mladší syn nemal ženiť skôr ako starší); Peňaze sa dobré čítané a žena bitá; Ked' ženu vibiješ, jako ked' rolu pohnojíš.* V tejto tematickej skupine osobitnú zmienku si zasluhujú príslovia, ktoré poukazujú na existenciu rozšírených/znásobených rodín, v ktorých spoločne hospodárili a bývali rodičia s rodinami svojich synov, alebo rodiny nerozdelených bratov. Život v takýchto rodinách sa vyznačoval jednak požadovanými prejavmi poslušnosti voči hlave rodiny, no zároveň aj vyhrotenými vzťahmi a konfliktnými situáciami medzi príslušníkmi rodiny: *Pri stole jako f kostele; Mužina – cudzina, brat, sestra – to mi je rodina; Kebi z nás dvoch jeden zomrel, já bi g mojěj mame išla (hovorí sa o neveste, ktorá ťažko zabúda na rodičovský dom a nemôže privyknuť v mužovej rodine); Milá moja zábava: kebi ťeba ňemala, robiť bi som musela (posmešne vyslovený „vzdych“ mladej nevesty/matky, ktorá pri robote „ňetrhá štrángi“ – ako sa hogvorí*

o koňoch, ale „potchvíľu“ si nájde príčinu ísť k dieťaťu – prebalit' ho, nadájať, uspávať). V prísloviach a porekadlách o rodine je obsiahnutá široká škála ľudového múdroslovia k najrozličnejším stránkam manželstva, rodinnej ustanovizne a rodinného života: *Sto frajerú a jeden muž; Aká matka – taká Katka; Čo mačka okoťí, to miši chitá; Deťi – smet'i; Moje d'eti aj tvoje d'eti bili naše d'eti* (keď si vdoec s deťmi zoberie vdovu s deťmi a potom majú aj spoločné deti); *Gdo počtuje, ten gazduje; Beda nám pri hlúpej hlave; Jakí išél, takú našél; Krf ňeňi voda* a ďalšie.

Na priblíženie a porozumenie spôsobu života Pivničanov je literárny odkaz Janka Čemana nepochybne najautentickejším svedectvom. Takéto hodnotenie mu prináleží preto, lebo stredobodom jeho literárnej pozornosti bola jeho rodná dedina, ktorú stvárňoval popri svojom sedliackom živobytí a počas svojho života na jednom z pivnických sálašov. Znalci literárneho diela Janka Čemana sa zhodli v tom, že jeho tvorivú metódu charakterizuje „popisný realizmus, dôslednosť pri zaznamenávaní detailov životných reálií, príznačná pre insitné umenie“ (ANDRUŠKA 2003: 76). Dokumentárna vierohodnosť nie príliš rozsiahleho diela Janka Čemana spočíva v tom, že o svojom rodisku píše ako „o pevne sformovanej a zomknutej societe“ (HARPÁŇ 2000: 102), v ktorej sa utváralo aj jeho sedliacke, svetonázorové a napokon aj umelecké ustrojenie. „Ak nám Janko Čeman píše o kukurici, vike, fajferoch, alebo o ušliapanej holohumnici, tak presne vie, že sú to objekty autentické do fotografickej presnosti a vernosti, a to preto, že zo samého autora sálalo ešte kanikulovské slnko, keď o ňom písal, alebo voňala vika, na ktorej sa práve na voze doviezol z poľa“ (BOHUŠ 1993: 23).

Napriek tomu, že prózy a drámy Janka Čemana sú umeleckým zobrazením rôznych motívov a príbehov z jeho rodnej Pivnice, sú zároveň aj dokladom mnohých autentických, jeho osobnou, ale aj kolektívnou pamäťou uchovávaných a kanonizovaných stránok života Pivničanov. Zdá sa, že najvyššiu koncentráciu takýchto autorských reflexií, a zároveň aj akýchsi poznávacích sond do životného prostredia a spôsobu života Pivničanov, uložil do svojej najrozsiahlejšej prózy, do románu *Krútnava*:

*Všade po chotári boli sálaše – so skupinami vysokých a štíhlych agátov alebo moríš s hrubými kmeňmi a veľkými rozložitými korunami. Spomedzi nich beleli sa steny a červenali strechy stavísk. Pohľad jej padol na Vrzejov sálaš, ktorý bol pred ňou akoby na dlani a videla všetko: do záhrady, na hnojisko, do dvora. Tam v tóni pod orechom Vrzejovci sedeli pri stole a obedovali a neďaleko stola ležal pes.*

Ťažko si môžeme predstaviť, žeby Janko Čerman nebol zakomponoval do svojho románu sálaše, ktoré sú najvýraznejším prvkom, priam erbovým znakom sídelnej krajiny, krajinného obrazu a krajinného rázu nielen Pivnice, ale aj Báčky a celého jadra slovenskej Dolnej zeme. Z analogických tvorivých podnetov sa do románu dostali aj niektoré špecificky dolnozemske pracovné motívy:

*Hoci slnko už dávno zapadlo a zvonár v tme odzvonil deviatu, po uliciach je ešte stále rušno. Klepotajú kolesá vozov, vŕzgajú priečne drevá pod ťarchou vysoko nakladených snopov pšenice, pevne pozatáňovaných povrazmi.*

*Je zväžka a pre sedliaka nejestvuje podelenie času na deň a noc, na čas práce a oddychu. Robí sa vo dne, v noci, kým sa pšenica nezvezie. Zajtra je nedeľa, ale započaté stohy treba zavŕšiť, alebo aspoň založiť prostriedok stohu, aby doňho nenatieklo. Môže začať pršať. Všetko ukazuje na zmenu počasia: perličky škrečia, vrabce sa kúpu v prachu, dym z komínov sa kúdolí a lenivo vlečie po čiernych, machom zarastených strechách, bije sa k zemi.*

Zo širokej panorámy slovenského dolnozemskeho, ako aj špecificky pivnického života, Janko Čerman v románe Krútnava upriamil pozornosť na majetkové rozdiely medzi sedliakmi a z nich plynúce dôsledky pri napĺňaní citových záujmov mladých ľudí:

*Gazdovia sú otroci svojich majetkov. Všetko, čo robia, robia len pre majetok. Chcú mať deti, aby rod nevyhynul, a obmedzujú si rodenie detí, aby sa majetok netrhal; spárujú si deti, aby sa majetok zväčšoval.*

*Veď každý otec sedliak dopraje synovi bohatú nevestu, takisto ako baží za pôdou, za jutrami, peknými koňmi, parádnym postrojom, novým vozom.*

*Anka je posledná Rovňanka a nechcem, aby bola horšia od ostatných Rovňancov. A nechcem ani to, aby hocikto prišiel na Rovňanov grunt. Svoju dedovizeň chcem odovzdať súcemu zaťovi z gazdovskej rodiny. Veď tento grunt má naša rodina viac ako stoosemdesiat rokov! Keď náš pradedo prišiel zo Slovenska, dostal tento pozemok a dva fertále oráčiny. Vystaval si dom, ten, čo sme pred niekoľkými rokmi zrúcali, keď sme chceli vystavať tento nový.*

## Etnická a kultúrna mnohotvárnosť Pivničanov

Pivnica sa už od jej znovuosídlenia rozvíjala ako lokalita s viacnárrodným a viackonfesionálnym zložením. Súhrnný obraz o ňom poznáme zo sčítaní obyvateľstva, ktoré sa uskutočnili na sklonku 19. a v priebehu 20. storočia. Keďže údaje z rokov 1869 – 1890 som už uviedol v predchádzajúcom texte, na tomto mieste ich dopĺňujem výsledkami z rokov 1900 a 1919 (BOROVSKY 1909:145, MALIAK: SNK – LA 56 S8).

### Národnostné zloženie obyvateľov Pivnice

Rok	Počet obyvateľov	Počet domov	Slováci	Srbi	Nemci	Maďari	Rusíni	Iní
1900	4977	908	2871	1487	356	233	21	19
1919	5205	-	3418	1398	279	69	33	7

### Náboženské zloženie obyvateľov Pivnice

Rok	Počet obyvateľov	Evanjelici	Pravoslávni	Židia	Rím.-kat.	Grécko-kat.	Kalvíni	Uniat	Nazaréni	Iní
1900	4977	3217	1497	77	65	21	13	2	-	45
1919	5205	3533	1362	30	31	33	96	2	118	-

Slováci od príchodu do Pivnice v roku 1790 boli v tejto viacnárrodnostnej lokalite najpočetnejšou skupinou.

### Zastúpenie Slovákov vo viacetnickej Pivnici

Rok	1880	1890	1900	1919	1953	1961	1991
-----	------	------	------	------	------	------	------

Počet obyvateľov	4421	4969	4955	5205	5653	5541	4382
Počet Slovákov	2389	2827	2871	3418	4678	4200	3524
% Slovákov	54,0	56,9	57,9	65,7	82,7	75,8	80,4

K charakteristike národnostných a náboženských pomerov v Pivnici vznikol nevšedný, avšak neobyčajne zaujímavý dokument. V rokoch 1940/41 sa z podnetu maďarskej okupačnej vlády uskutočnil súpis obyvateľov Pivnice, v ktorom bola zohľadnená príslušnosť k jednotlivým rodinám a domom. Na základe tohto súpisu pivnický rodák a geodet Štefan Šimon nakreslil v roku 1950 plán intravilánu obce Pivnica. Pavel Žihlavský so svojou dcérou Elenkou v roku 1972 zakreslili do tohto plánu aj národnostnú príslušnosť jednotlivých domácností Pivničanov. Pri obecných a cirkevných budovách, objektoch či parcelách upresnili, ktorej etnickej a konfesionalnej skupine prináležali. Vznikol tak výnimočne cenný demografický a kartografický dokument, ktorý sprostredkováva dobový obraz o viacerých stránkach sociálnej mnohorakosti Pivničanov (ŽIHLAVSKÝ 1972: 166).

Pri súpise v roku 1940/41 bolo v Pivnici zaregistrovaných celkovo 1290 stavebných jednotiek. Z tohto počtu bolo 1267 rodinných obydlí a 23 obecných a cirkevných budov či objektov.

#### **Stavebné objekty v Pivnici podľa etnickej a náboženskej príslušnosti z rokov 1940/41**

Národnostná príslušnosť	Náboženská príslušnosť	Rodinné domy	Kostol	Fara	Škola	Cintorín	Obecné budovy	Spolu
Slováci	Evanjelici	925	2	1	5	2	-	935
Srbi	Pravoslávni	273	1	1	1	1	2	279
Nemci	Evanjelici	50	1	1	1	1	-	54
Cigáni	-	8	-	-	-	-	-	8

Maďari	Kalvíni Rím.-kat.	6	-	-	-	-	-	6
Židia	Judaisti	-	1	-	1	1	-	3
Iní	-	5	-	-	-	-	-	5
Spolu		1267	5	3	8	5	2	1290

Ak odhliadneme od málopočetných Maďarov a Rómov, príslušníci ďalších etnických skupín mali v Pivnici jednotné vierovyznanie. Takmer všetci Slováci boli evanjelici, Srbi boli pravoslávni, Nemci evanjelici a Židia judaisti. Ak som pri náboženskej charakteristike použil slovo „takmer“, tak preto, lebo medzi Pivničanmi sa vyskytovali aj príslušníci nie príliš početných nazarénov, modrokrížiarov a ďalších vierovyznaní, avšak nepoznáme presné počty.

To, že u Slovákov, Srbov, Nemcov a Židov sa prekrývala ich národnosť a konfesijná príslušnosť, pôsobilo ako významný skupinotvorný a integrujúci činiteľ. Jednotlivé etnicko-konfesijné skupiny sa pri formovaní sídelného útvaru Pivnice spočiatku nemiešali, ale vytvárali etnicky a konfesijné homogénne, relatívne kompaktné časti Pivnice. Na mapovom zobrazení jej sídelného usporiadania sú domy jednotlivých národnostných a náboženských skupín vyznačené rôznymi farbami. Modrá patrí Slovákom a zároveň aj slovenským evanjelikom, červená pravoslávny Srbom, žltá Nemcom a nemeckým evanjelikom, zelená Maďarom a čierna Cigánom/Rómom. Celá plocha mapy sa rozčleňuje na dve veľké a farebne rozdielne časti. Rozdeľujúcou hranicou je *Hlavná ulica*, teraz úradne nazývaná *Maršala Tita*. Keď prichádzame od Despotova, od Hlavnej ulice vpravo sú kompaktné usídlení Slováci. V časti obce po ľavej ruke od Hlavnej ulice sídlia Srbi. Tieto časti dediny sa oddávna nazývajú *Slovenský kraj/koniec* a *Rácky* či *Srbský kraj/koniec*. Slovenská časť Pivnice je súvislým modrým poľom, pretože tam žijú Slováci. Len kde-tu sa nájde nejaký červený, žltý alebo zelený štvorček, ktoré prezrádzajú, že sa tam dodatočne usídlili srbské (51), nemecké (6) a maďarské (5) rodiny.

Srbská časť Pivnice je pestrofarebnejšia. Okrem prevládajúcej červenej farby (Srbi), je tu súvislejšie zastúpená aj žltá farba, ktorá zvyrazňuje, že tam žijú Nemci (48) – *Švábska ulic*. Čierna farba zasa vyznačuje, kde sa usadili Rómovia (8) – *Cigánska machala* alebo *Cigánsky kraj*. V srbskej časti Pivnice sa nachádzajú aj takmer dve stovky modrých štvorčekov, ktoré

prezrádzajú, že na tých miestach sú usídlení Slováci, ktorí si pokúpili majetky od svojich srbských spoluobčanov a nast'ahovali sa do kúpených domov v srbskej časti dediny.

Z plánu pivnického intravilánu možno vyrozumiť, že ani priestorové situovanie cirkevných objektov nebolo náhodné. Pravoslávny kostol, fara, škola a cintorín sa nachádzajú v srbskej časti Pivnice, pretože boli infraštruktúrou tamojšieho pravoslávneho spoločenstva. Podľa takého istého princípu aj evanjelický kostol, fara, dva cintoríny a päť budov niekdajších slovenských evanjelických škôl, sú rozložené uprostred slovenskej časti Pivnic. Tu sa nachádza aj modlizebňa modrokrížiarov, pretože príslušníci tohto vierovyznania boli iba Slováci. Vo Švábskej ulici boli situované aj objekty evanjelického kostola, fary a školy pivnických Nemcov. Pokým žili v Pivnici aj Žiadia, mali tu postavenú aj svoju synagógu a zriadený svoj židovský cintorín.

Možno teda zhrnúť, že v Pivnici sa sformovalo, a už viac ako dve storočia pretrváva etnicky a konfesiónálne výrazne diverzifikované spoločenstvo obce. Takáto danosť podmieňovala, že sa tu vyhranili a dlhodobo aj súbežne jestvovali viaceré subjednotky Pivničianov, s ktorými sa spájali rôzne socio-kultúrne zvláštnosti či špecifiká. Za reprezentantov pivnickej multikultúrnosti možno označiť tamojších Slovákov, Srbov, Nemcov, Židov, Rómov a Maďarov, u ktorých až do súčasnosti pretrváva jazyková, kultúrna a náboženská mnohotvárnosť. A pravdaže, aj ich mnohoraká etnická identita.

V národnostnej mozaike Pivnice už nie sú zastúpení Židia. Vypadli z nej v medzivojnovom období. Ich najvyšší počet (175) bol zaznamenaný v roku 1818, najnižší (29) v roku 1910. Do vojvodinských osád prichádzali Židia z Čiech, Moravy a z horných oblastí Uhorska. Boli to Aškenázovia, ktorí medzi sebou rozprávali jazykom *jidiš*, sformovaným z jazykových prvkov hebrejčiny, stredovekej nemčiny a slovanských jazykov. Pivnica sa stala pre nich sídlom židovskej náboženskej obce, takže si tu postavili synagógu, zriadili si svoj cintorín, aj vlastnú židovskú školu. Tak ako inde, aj v Pivnici „dosť skoro strhli všetok obchod do svojich rúk. Okrem toho dostávali Židia komorské imania do árendy, ktoré potom po parcelách prenajímali chudobným Pivničianom“ (MALIAK 1923:50). Mojši Giskan bol vlastníkom jedného z prvých pivnických sálašov (RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str.2).

Svojou prítomnosťou v Pivnici sa Židia podieľali aj na spestrení jej kultúrnej mnohotvárnosti. Ich náboženský a každodenný rodinný život sa vyznačoval uzavretosťou a aj sociálnym dištancom od obklopujúceho kresťanského sveta. Židovská náboženská obec s jej



materializovanou infraštruktúrou (synagóga, škola, cintorín, obchody, krčmy), ale aj hebrejsko-judaistickými, čiže starozákonnými a orientálnymi danosťami ich jazykového a kultúrneho uspošobenia. V historickej a kultúrnej pamäti Pivničanov sa z neho zachovali iba nepatrné zlomky. Židovské rodiny aj v Pivnici dodržiavali prísne halachické predpisy stravovania, označovaného *kóšer*. Bolo preto prirodzené, že aj v Pivnici, hoci tu nemali svoj *kóšer* bitúnok, mali svojho mäsiara – *šachtera*. Bol ním miestny židovský učiteľ, ktorý spolupracoval so slovenským mäsiarom „báči Ondrom Spevákom, povestným svojou čistotnosťou. Keď zabíjal, zavše prichádzal aj židovský šachter. Keď už zviera oviazali a z polovice viselo, *šachter* dlhočizným ostrým nožom pretiahol pod hrdlom až ho zarezal. Stál tam, kým Ondro báči zviera rozobrali natoľko, že mohol prezrieť vnútornosti – pľúca a pečenu.. Potom sa vzdiali a tak Ondro báči dokončili“ RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str.5). Židia v Báčke boli známi aj tým, že kupovali krmené husi, za ktoré dobre platili. Husacinu zvykli zasoliť a v komíne *sušiť*. Nie celé husi, ale len stehná, brucho a chrbát. Hoci Židia husacinu pravidelne konzumovali, husi nikto z nich nechoval.

Spolunažívanie Pivničanov s tamojšou židovskou náboženskou obcou bolo značne rezervované, poznačené rôznymi predpojatosťami. Jozef Maliak vo svojich článkoch o Pivnici otvorene vyjadroval svoj antisemitizmus (MALIAK 1923:50, SNK- LA 56 S11). Poukazujú na to aj kronikárske záznamy: „Žiactvo vôbec keď išlo do školy alebo zo školy, sa pozdravovalo každému podľa doby dňa: Dobré ráno vinšujem! alebo Dobrý deň vinšujem! Na to pozdravení odpovedali – Pánbohďaj!. Mimo Židov, tým sa nezdravili“ (RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str.4). Tento kronikár zaznamenal aj to, že starší chlapi, keď išli zo školy a stretli sa so židovskými deťmi, zastavili ich a dali príkaz: Povedz Pán Ježiš Kristus! Keď nepovedali, vyfliaskali ich. Židovské deti ani za svet nechceli povedať Pán Ježiš Kristus. V najhoršom povedali iba Ježiš Kristus, toho Pána vynechali (RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str.5).

Spomedzi niekdajších Pivničanov sa počas druhej svetovej vojny vytratili aj Nemci. V Pivnici ich nevolali inak len *Švábi*, lebo to boli „presídlenci zo Švábska – *Schwabenland* v Nemecku, aj oni si svoju reč podľa nárečia často menovali *schwabisch/schwobisch*“ (ŽIHLAVSKÝ: Z hospodárskeho života III – 12/3). Nemci sa začali v Pivnici usadzovať približne v tom čase ako Slováci (GUBOVÁ 2000:68). Neprichádzali priamo zo Švábska, ale zo susednej švábskej osady Torža (MALIAK 1923:49). V druhej polovici 19. storočia sa ich počet pohyboval v rozpätí 320 – 393 obyvateľov. Pri sčítaní v roku 1940/41 žili v 54

rodinných obydlíach. Keďže poznáme aj čísla týchto domov, menoslov a zamestnanie ich majiteľov, zaslúžia si byť zverejnení, pretože s ich odchodom na sklonku druhej svetovej vojny sa vlastne uzavrela história pivnických Nemcov (ŽIHLAVSKÝ 1972:167-187):

*Müller Jakob*, roľník (77), *Filipi Michael*, tesár (111), *Filipi Michael*, tesár (112), *Blum Johann*, pradiar pančuchár (116), *Pleca Friedrich*, roľník (118), *Müller Nikolaus*, roľník (165), *Welker Filip*, holič (173), *Welker Filip*, roľník (176), *Burger Jakob*, roľník (178), *Stutzmann Johann*, holič, (180), *Stutzmann Nikolaus*, roľník (181), *Göttel Michael*, roľník (182), *Klein Michael*, roľník (184), *Filipi Michael*, tesár (185), *Burger Teobald*, roľník (187), *Filipi Friedrich*, tesár (189), *Konrad Jakob*, roľník (190), *Matter Andreas*, roľník (235), *Matter Jakob*, roľník (243), *Klein Johann*, roľník (246), *Groh Michael*, roľník (247), *Groh Paul*, kolár (248), *Kreuscher Nikolaus*, roľník (249), *Neugebauer Johan*, roľník (251), *Grösser Martin*, roľník (254), *Grösser Peter*, murár (255), *Bernhardt Franz*, povrazník (266), *Riebel Peter*, stolár (327), *Burger Filip*, kolár (330), *Burger Friedrich*, kováč (331), *Sopper Karl*, roľník (332), *Krauscher Nikolaus*, roľník (333), *Sopper Adam*, roľník (334), *Zöllner Jakob*, roľník (335), *Schlarb Filip*, roľník (336), *Matter Teobald*, roľník (337), *Zöllner Peter*, roľník (338), *Altner Johann*, knihár a roľník (339), *Sopper Filip*, roľník (340), *Sopper Heinrich*, roľník (341), *Drach Franz*, strojný zámočník (381), *Gabel Peter*, holič a muzikant (389), *Groh Paul*, kolár (413), *Groh Peter*, roľník (485), *Grösser Heinrich*, obuvník (511), *Sabo Andreas*, roľník (650), *Bernhardt Johann*, povrazník (691), *Dr.Orth Gustáv*, lekár (745), *Orth Karol*, zverolekár (749), *Kreuscher Konrad*, strojný zámočník (769).

Znalci mnohonárodnostnej Vojvodiny, menovite Jozef Maliak, Andrej Mráz, Ján Sirácky, Viera Benková a pivnickí kronikári, sa v rôznych súvislostiach vyslovili, že aj v Báčke patrili nemeckí prisťahovalci k najprogresívnejšie hospodáriacim, a preto aj k najlepšie prosperujúcim kolonistom. Ich hospodársky potenciál posilňovalo najmä to, že spolu s roľníkmi prichádzalo z nemeckých krajín do Vojvodiny aj mnoho remeselníkov. Vysoký počet remeselníkov bol zastúpený aj vo všetkých Nemcami osídlených osadách a mestečkách v Báčke – Buľkes, Palánka, Apatin, Torža, Gajdobra, aj v Pivnici. Hospodárska vyspelosť nemeckých kolonistov bola ich veľkou devízou, vďaka ktorej im zemepáni udeľovali rôzne kolonizačné úľavy a výhody, aby si ich pritiahli na svoje panstvá. Takáto ústretovosť sa im rentovala tým, že vďaka progresívnym hospodárskym praktikám, či už na úseku poľnohospodárstva alebo remesiel, začalo sa hospodársky vzmáhať aj obklopujúce, hlavne srbské obyvateľstvo (BENKOVÁ 1998:51). Kultúrnemu prínosu švábskych sedliakov

a remeselníkov v Pivnici vyjadril primerané zadost'učinenie vo svojej národopisnej štúdií aj srbský bádateľ a pivnícky rodák Gliša Mirković (MIRKOVIĆ 1969:106).

Azda najvýraznejšie sa kultúrotrvorný prínos Nemcov v Báčke prejavil v ich staviteľskom majstrovstve. Už Andrej Mráz postrehol, že takmer všetky „výstavnejšie domy tu postavili Nemci“ (MRÁZ 1948:43). Aj Ondrej Mihál' vo svojej knihe o zanikajúcej kráse slovenských domov vo Vojvodine napísal, že sa veľmi podobajú na nemecké domy zo susedných obcí. Na mysli mal domy z konca 19. a začiatku 20. storočia, o ktorých miestny znalec Zoroslav Spevák usúdil, že je v nich „stelesnená majetková prosperita, zmysel pre nové a pekné, zdravé a čisté, solídne a trvalé našich starých rodičov. Mohutné brány, verandy a gánky, murované štíty a bohato zdobené fasády, zvlnené ramená štítového trojuholníka, lesklé fajansové tehličky, veľké okná a nad nimi plastické ozdoby a ornamenty, rozkošné šambrány a štukové girlandy, *kutky* s bohato vyrezávanými dverami a tradičné slovenskou modrou zafarbené *patíčky*, teraz najčastejšie obložené lesklými tehličkami – tu už nešlo iba o strechu nad hlavou. Hovorí to aj o vkuse i luxuse“ (MIHÁL' 2008:14). Takéto parádne domy postavili nemecké stavebné dielne z Báčky aj majetným Slovákom v Pivnici. K najimpozantnejším patria domy s *anfúrom*, po srbsky *s amfor kapijou*, čiže s uzavretou bránou pod strechou domu, ktoré si dali postaviť pred prvou svetovou vojnou Štefan Cibula na ulici Maršala Tita č.89, Štefan Čázar na Masarykovej ulici č.64 aj mnohé ďalšie prosperujúce rodiny Pivničianov.

Vo viac ako dvestoročných dejinách života Slovákov v prostredí viacetnickej Pivnice, boli najvýznamnejším partnerom ich sociálneho, jazykového a kultúrneho spolunažívania, Srbi. V slovensko-srbských vzťahoch významnú úlohu zohrávalo to, že Srbi boli v multietnickej Vojvodine, Báčke a Pivnici najskôr usadeným, domácim a aj majoritným spoločenstvom. V porovnaní so Slovákami boli vo výhodnejšej pozícii. Mali vo väčšej miere zaručené občianske, národné a cirkevné práva. Spočiatku boli aj majetnejší. S príchodom Slovákov a ďalších kolonistov sa naznačené výhody Srbov začali postupne zužovať. Slováci sa ako novší kolonisti nasťahovali do jestvujúcich srbských dedín, v mnohých prípadoch ich aj vytisli, alebo aspoň zredukovali počet srbského obyvateľstva. A navyše, postupné majetkové vzťahovanie sa Slovákov sa dialo do značnej miery na úkor srbského obyvateľstva. Aj v Pivnici si Slováci prikupovali nové pozemky hlavne od Srbov. Avšak ani tieto značne polarizované skutočnosti „podstatnejšie nenarušovali zhodu a spolunažívanie medzi Srbmi a Slovákami“ (MRÁZ 1948:90).

Zaiste nie je náhodné, že naznačené procesy, ako aj s nimi súvisiace napätia a reakcie, rezonovali aj v záznamoch pivnických kronikárov a historikov. Zo slovenských stanovísk je zrejmé uvedomenie, že „Srbi sotvaže sa vo vojvodinskom prostredí ako-tak udomácnili, prišli ta noví, cudzí ľudia – Slováci, príslušníci iného národa, neznámeho. Konkurenti, ktorí iste narušili dovtedajší homogénny život Srbov, čiže rivali, a rivalita je vždy vyzývavá, dráždivá, popudzujúca. Už z toho prvého stretnutia Srbov a Slovákov mohli vzniknúť všelijaké pnutia, trpkosť aj závisť u Srbov“ (ŽIHĽAVSKÝ 1972:156). Treba preto oceniť, že vo výpovediach srbských bádateľov, a zároveň aj rodených Pivničanov, nachádzame stanoviská, ktoré sú dokladom nepredpojatého a objektívneho hodnotenia historickej relity. „Nie je div, že srbské majetky skrze neracionálneho života ľahko prechádzali do rúk Slovákov a Nemcov. Väčšina našich ľudí, čiže Srbov, nezvládla prechod od dobytkárstva na poľnohospodárstvo. To bola pre náš svet veľká novota, a on sa nedokázal, ba ani nechcel prispôbiť. Keď si to uvedomil, bolo už pozde. Vtedy už o zem bol prišiel, a ak ju chcel mať, musel ju kupovať oveľa drahšie, ako ju voľakedy popredal. Takže sa z dediny vystáhoval, alebo tam zostal ako nemajetný poľnohospodársky robotník. Nuž preto sú dnes v Pivnici tri štvrtiny Slovákov a iba jedna štvrtina Srbov“ (MIRKOVIĆ 1969:110).

K sociálnej a kultúrnej diverzite Pivničanov prispievali nielen rozdielne spôsoby hospodárenia Srbov a Slovákov, ale aj odlišné tradície na úseku duchovnej kultúry, obyčajových a obradových praktík, v spôsoboch sviatkovania i ďalších prejavoch jednotlivých skupín Pivničanov. Zo slávností a obyčajov pivnických Srbov, ostatných priťahovala ako prejav ich kultúrnej inakosti, každoročná slávnosť nazývaná *Gospojina*:

*Naši Srbi slávilí každé leto Gospojinu (28.augusta). Bývala až veľmi okázalá, pestrá až naškrobená. Pred portu umiestnili šesť liatych mažiarov, z ktorých na oslavu toho dňa hlučne strieľali. Na ražni krútili ovcu až kým sa pekne neupiekla. Potom z nej ponúkali a zdarma rozdávali každému, komu zachutila. Srbskí obyvatelia mávali v tento deň mnoho hostí, hlavne z dedín, odkiaľ pochádzali ich ženy, a kde sa povydávali ich sestry a dcéry. Na ulici pred Veľkou krčmou tancovali kolo. Dievky mali náhrdelníky zo zlatých dukátov, rôznej veľkosti, každá podľa zámožnosti jej rodiny. Srbom hrávali do tanca tamburáši Koleničovcov. Mali aj svojho srbského gajdoša, ktorý im pekne gajdoval do tanca. Vedel aj jednotlivcom vyhovieť nich obľúbenými melódiami. My Slováci sme sa chodievali iba tak zo zvedavosti prizerať tejto slávnosti (RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str.14).*

Vo viacnárrodnostnej mozaike Pivnice boli Slováci nepochybne najvýraznejším kameňom. Boli najpočetnejšou skupinou a svojimi sociálnymi a kultúrnymi danosťami dlhodobo vtlačali tejto lokalite určujúci slovenský ráz.

O prvých slovenských osadníkoch v Pivnici kronikári napísali, že boli nábožensky založení a svojej luteránskej viery sa aj mocne držali. Jozef Maliak zaregistroval, že Pivničania na otázky „čím sú“ neodpovedali „ja som Slováč“, ale najčastejšie „ja som evanjelik“. Z toho usúdil, že u nich bolo rozvinutejšie povedomie viery než národnosti. Bola to práve luteránska viera, ktorá pomáhala „uchrániť dolnozemskú evanjelickú pospolitosť, že nezahynula a že nezmizla v tom mori cudzoty, do ktorého sa dostala po svojom prísťahovaní“ (MALIAK 1923:50, KOŠTIAL 1992:77). Význam protestantizmu v živote dolnozemskej Slovákov spočíval v tom, že zaviedol do náboženských obradov národné jazyky. S tým súvisel aj uvedomelý vzťah ku školskému vzdelávaniu a gramotnosti. Slovenskí prísťahovalci hneď po založení svojich dolnozemskej osád si pozývali kňazov a učiteľov, aby sa postarali o zriadenie ich cirkevných a školských ustanovizní. Vzdelanci s takýmto poslaním nechýbali ani pri zrode a rozvoji slovenskej komunity v Pivnici. Nezvyčajnú bázeň a uveličenie som pocítil na tamojšom farskom úrade, keď mi pán farár Zahorec položil na stôl najstaršie zväzky matrik narodených, sobášených a zomretých. A k nim aj spisy o počiatkoch novopivnickej osady a cirkvi, o ich vzťahoch a napredovaní, ktoré s príkladnou dôkladnosťou zapisovali prví kňazi. V ich diele pokračoval Samuel Borovský, po ktorom sa zachovala aj zbierka dvoch stoviek kázni. Do dejín pivnických a vojvodinských Slovákov sa zapísal aj ako autor ich prvého šlabikára, ktorý vyšiel v roku 1853 pod vtedy obvyklým, mimoriadne dlhým barokovým názvom:

*NOWÝ NA PŘIROZENÉM ROZVRŽENÍ SYLLÁB ZALOŽENÝ SLABYKÁŘ  
Z KTERÉHO SE DÍTKY PODLE STARÉHO A WUBEC ZNÁMÉHO ZPUSOBU ZA  
KRÁTKÝCAS DOBŘE SLABYKOWATI A ČÍTATI NAUČÍT MPHOU. PRO SSKOLY  
EWANGELICKÉ W SKALICY PÍSMEM ŠKARNYCL SYNU 1853*

Z názvu tohto šlabikára je zrejme, že je napísaný v biblickej češtine. Čiže jazykom Kralickej biblie a Tranosciusa, ktorého sa dolnozemskej Slováci pridržovali oveľa húževnatejšie a aj dlhšie ako na materskom území Slovákov. Samuel Borovský svojim šlabikárom preukázal, v zhode s názormi petrovského kňaza Jána Stehlu a so stanoviskom celého bábäsko-sriemskeho seniorátu, že v tom čase už rozbehnutá jazyková reforma Štúrovcov mu bola cudzia, pre bohoslužobné a školské potreby v Pivnici aj nevhodná

(DUDOK, M. 1997:45). S. Borovský nehovorí o biblickej češtine, ale o biblickej slovenčine a Pivničania pri rôznych príležitostiach zdôrazňovali, že ich nárečie stojí k bohoslužobnej bibličtine bližšie ako stredoslovenské nárečie.

Bibličtina bola pre mnohé generácie Pivničanov nepostrádateľným jazykom. Ako na to poukázal básnik Paľo Bohuš, tento k posvätnosti určený jazyk ľudia zo svojich chrámov a školských učebni prenášali aj do iných vážnych situácií ich života, akými boli svadobné a pohrabné reči, nápisy na náhrobných pomníkoch, záznamy o významných rodinných a hospodárskych udalostiach. Veľká obľúbenosť Tranoscia spočívala v tom, že nebol iba kostolným spevníkom. Ľudia si v ňom našli aj *Modlitby rannj a večernj na každý den v týdni*, nechýbali v ňom ani *Modlitba w čas strasslivého hřjmánj*, či *Úpěňj we wsselijakem křjži a ssaužení*, ba ani *Modlitba w čas moru a nakažlivých nemocj*, ako aj útecha *W čas drahoty* alebo *W čas wálečnýj* a k mnohým ďalším príležitostiam. Spolupôsobenie protestantského náboženského citu, vyjadreného národnému jazyku blízkou kralickou bibličtinou, sa označuje za jeden z rozhodujúcich činiteľov viac ako dvestoročného pretrvávania vojvodinských Slovákov v neznámom a mnohojazyčnom mori (BOHUŠ 1995:359).

Podobne ako v iných dolnozemskej slovenských osadách, aj u Pivničanov sa ich materinský jazyk uplatňoval v dvoch základných podobách. Život Pivničanov by bol nepredstaviteľný bez bohoslužobnej, vyučovacej a obradovej biblickej češtiny, popretkáwanej početnými slovakizmami, no aj bez ich hovorovej slovenčiny. Obyvatelia slovenských dedín v Báčke, v ktorých sa rozpráva stredoslovenskými nárečiami, prezývajú Pivničanov pre ich západoslovenské nárečie – *čilkáši*. Podľa toho, že používajú príslovku „čil“ vo význame „teraz“. Naopak, Pivničania prezývajú príslušníkov stredoslovenských nárečí *vrajkáši* podľa toho, že používajú časticu „vraj“, ktorú Pivničania nepoznajú (ŠTOLC 1968:101). Hovorovú slovenčinu používali nielen v každodennom rodinom a pospolitom živote, ale aj pri školskom vyučovaní, v divadelných predstaveniach, ba aj v publicistike. K najznámejším príkladom patrí učiteľ Ján Voda, ktorý pôsobil v Pivnici 44 rokov (1852 – 1896). Pochádzal z Modry a svoje tvrdé modranské nárečie si zachoval až do smrti. V týchto súvislostiach Pavel Žihlavský zaznamenal z rozpomienok svojho otca, že pán učiteľ Voda svojich žiakov neustále napomínal: „*Potychu dety!*“ V spoločnosti dospelých často používal úslovie: „*Jedného Boha verme a jeden druhého derme!*“ Tieto jeho výroky zostali pamätne hlavne pre dôsledne zachovávanú tvrdosť vo všetkých hláskach „t“ a „d“ aj po zmäkčujúcich samohláskach (ŽIHЛАVSKÝ 1972:100). Pivnickí divadelní ochotníci ťažko znášali kritické výhrady, ktoré

na ich adresu zvykli napísať recenzenti divadelných predstavení, že ani na scéne sa nedokázali odosobniť od svojho pivnického nárečia. Vysokú mieru pivnickej identity preukázal aj Ján Guba tým, že sériu článkov o svojej rodnej Pivnici nadpísal záhlaviami v pivnickom nárečí. Napr. *Pivňickí Šusteráci z domu najstaršieho*, alebo aj v článkoch o minulosti Pivnice s nadpismi – *V roku šiestém, V roku sédmém, V roku ósmém* a ďalšie. V pivnickom nárečí publikoval Pavel Žihlavský príspevok o Starém Lepórisovi (ŽIHLAVSKÝ 1936 a 1940).

Slováci ozvlášťovali prostredie viacetnickej Pivnice materinským jazykom a jeho rôznymi podobami, no zo svojich rodísk na Slovensku si prinášali do Pivnice aj široký register obyčajových, folklórnych, magicko-poverových, liečiteľských a ďalších tradícií. Mnohé z nich pretrvali do súčasnosti. Hlavne také, ktoré boli späté s ustálenými a pravidelne sa opakujúcimi obyčajmi kalendárneho a rodinného cyklu, akými sú napr. vianočné a novoročné vinše, svadobné reči, magicko-prosperitatívne agrárne praktiky a ďalšie. A potom rôzne folklórne a obyčajové prejavy synkretického charakteru, u ktorých jednou zo zložiek je aj jazyk – napr. rozprávky, povesti, piesne, príslovia, pranostiky, hádanky, zaklínania, detské riekany a iné. Sú späté s obradovými a magickými praktikami, alebo sú súčasťou veršami či melódiami viazaných foriem jazyka, vyznačujú sa vysokou mierou konzervatívnosti a veľkými predpokladmi pretrvávania. Takéto tendencie sa azda najzreteľnejšie prejavili v piesňovom folklóre. Pri analýze veľkého súboru ľudových piesní vojvodinských Slovákov boli vyslovené názory, že 70 – 95 % piesní v slovenských lokalitách bolo prenesených zo starej vlasti (LENG 1972, TOMÁŠ – BALÁŽ 1979, MIŠKOVIC 1996, FERÍK 2004).

Pri zamýšľaní sa nad viac ako dvestoročným vývinom multietnickej Pivnice nemožno strácať zo zreteľa, že kolonisti, ktorí sa tu usadili, sa začlenili nielen do inojazyčného či viacjazyčného prostredia, ale aj do odlišných prírodných, hospodárskych, sociálnych, politických, a pravdaže aj kultúrnych daností novej domoviny. Dôsledkom dlhotrvajúceho pôsobenia odlišných podmienok bolo postupné rozrušovanie pôvodnej kultúrnej a jazykovej výbavy. Kultúra ich potomkov, utváraná v podmienkach jazykových kontaktov, kultúrnej symbiózy a multikultúrnych kontextov, uberala sa viac alebo menej k výrazným zmenám, ktoré kultúru prisťahovalcov ozvlášťovali a čoraz viac odlišovali od jej východiskových podôb. Už v mojich úvodných poznámkach som konštatoval, že nebolo v časových a organizačných možnostiach nášho výskumu, aby sme zacielili našu pozornosť na komplexnejšie rozpracovanie všetkého, čo by prispelo k súhrnnejšiemu a podrobnejšiemu

objasneniu vývinových a interkultúrnych súradníc či procesov Pivnice a Pivničanov. Verím, že aj tieto čiastkové poznatky môžu byť dobrým odrazovým mostíkom pre našich pokračovateľov.

Nedá mi, aby som v kapitole o multietnickej Pivnici nezaradil aspoň stručnú poznámku aj o etnických stereotypoch. A to aj napriek tomu, že stereotypy sú značne zjednodušenou a aj skresľujúcou predstavou, ktorú si vytvárajú jednotlivci alebo skupiny o sebe či o príslušníkoch iných etnických skupín. Stereotypy są však zaujímavou a aj významnou zložkou sociálnej pamäti každého etnického spoločenstva, takže si zaslúžia zmienku aj na tomto mieste. Ako prvý príklad uvádzam slovenskú pieseň *A já rada ribi jem, ribi jem, ribi jem*, v ktorej je jedna celá strofa venovaná stereotypom:

*Kd'e Slovenka tam je spef, tam je spef, tam je spef,*

*Kd'e Němčina tam je hñef, tam je hñef, tam je hñef,*

*kd'e Maďarka tam faleš, tam faleš, tam faleš,*

*kd'e Cigánka, tam krád'eš, tam krád'eš, tam krád'eš.*

Druhým príkladom je reflexia, na ktorú sa rozpomenula pani Julka Hemelová (nar.1932), keď sme v zborovej sieni na evanjelickej fare kompletizovali staré fotografie:

*Vele Totovi, da su Raci lopovi!*

Hovoria Slováci, že sú Srbi zlodeji!

*A šta vele Raci?*

A čo hovoria Srbi?

*Kradu i Slovaci!*

Kradnú aj Slováci!

Vzájomná podmienenosť autostereotypov a heterostereotypov vyplýva zo známeho pravidla: takmer každý negatívny heterostereotyp je súčasne myslený ako pozitívny autostereotyp (UHLÍKOVÁ 2001:149).



## **Migrácia Pivničanov do Sriemu, do zámoria a na Slovensko**

Na viacerých miestach som v rôznych súvislostiach rozvíjal charakteristiku, že tým najrozhodujúcejším magnetom, ktorý pritiahol na Dolnú zem státisíce kolonistov, bola tunajšia nedozierna rovina a jej výnimočne úrodná pôda. Znalci vojvodinských Slovákov už dávnejšie opísali, ale aj zbásnili, ako si naši ľudia túto krajinu osvojili. „V prvej generácii bola im azda ešte cudzia, ale postupne zrastali s novým domovom a vrastali do neho. Hlboko. Pochopili jeho zákony a požiadavky. Daj veľa práce, hojnosťou úrody ťa odmením. Túžba za zemou stala sa centrálnym životným pocitom dolnozemskej Slovákov. Pre životný štýl dolnozemskej Slováka a jeho náplň, do pevného životného poriadku, zem dávala mu životnú rovnováhu, vari až istý zmysel života. Akosi v tomto prostredí bolo málo vecí, ktoré náš človek mohol chcieť, ktoré pre neho reprezentovali hodnoty, preto sa tak zaťato prisal k pôde“ (MRÁZ 1948: 38). Lenže s pribúdajúcimi generáciami, s opakujúcim sa rodinným a majetkovým delením, ako aj s neúprosnou kapitalistickou diferenciaciou a pauperizáciou dediny, od druhej polovice 19. storočia, aj na nedoziernej vojvodinskej a báčskej rovine, značná časť potomkov niekdajších kolonistov sa dostávala do pozície schudobnelých alebo nemajetných rodín. Akže sa takíto Pivničania nemali možnosť zamestnať u prosperujúcich gazdov alebo v nejakom neroľníckom odvetví, neostávalo im iné, len si hľadať živobytie odchodom z rodnej dediny.

## **Sťahovanie do susedného Sriemu**

Postupné osídľovanie Vojvodiny vo viacerých kolonizačných etapách spôsobilo, že ešte dlho po vzniku slovenských osád v Báčke, o susednom Srieme neustávali chýry, že je tam „zeme koľko chceš“ (SIRÁCKY 1980: 77). To podnietilo, že z mnohých slovenských osád v Báčke, pravdaže aj z Pivnice, celé roje Slovákov sa usadili v Binguli, Iloku, Lube, Šíde, Erdeviku, Soľanoch a v ďalších sriemskych lokalitách. Významný pamätník, a údajne aj jeden z iniciátorov slovenského osídľovania Sriemu napísal, že „mnohé desaťročia chodievala sem báčska slovenská pospolitosť na zárobky, menovite ako znamenití kopáči a spôsobilí rezači do tunajších viníc, ale po zakončení neskorých jesenných prác vraciavali sa obyčajne s ťažko zaslúženým a horko usporeným grošom domov. V skupinách po 8 až 20 chlapov pracovali

v jednotlivých viniciach, a keď sa tak človek prešiel ilockým chotárom, počul čulý slovenský hovor tu *vrajkáčov*, tam zase *včilkárov* (označenia tých, ktorí rozprávali stredoslovenským alebo západoslovenským nárečím). Priestranný Sriem a menovite úbočia *Fruškej gory*, vysadené znamenitými druhmi viniča, vyžadovali veľmi mnoho pracovných síl. Chudoba Petrovca, Pivnice, Lalite, Silbaša, Kulpína, Hložian či Selenče, bola stálym hosťom ilockého chotára. No len čo otvoril cisársky patent dvere nášmu evanjelickému vierovyznaniu, sťahovali sa sem najchudobnejšie vrstvy báčskeho obyvateľstva nielen kvôli zárobku, ale i s tým predsavzatím, aby sa tu natrvalo osadili“ (MALIAK 1908: 2).

Výskum matrik v Iloku ukázal, že do tejto, ako aj do ďalších osád v Srieme, sa evanjelici mohli natrvalo usadiť až po roku 1860. Takúto možnosť začali hufne využívať najmä prisťahovalci z Petrovca, Kulpína, Pivnice, Hložian a Silbaša. Priťahovalo ich hlavne to, že za jutro zeme, ktoré v Báčke predali, tu si mohli kúpiť 3 až 4 jutrá poľa. Záznamy v evanjelických matrikách z druhej polovice 19. a začiatku 20. storočia prezrádzajú, že v tom čase sa v Iloku zakúpili a natrvalo usadili mnohé rodiny, ktorých priezviská naznačujú, že by mohli pochádzať z Pivnice – *Kamaň, Kľučik, Cibula, Zajac, Sič, Pintier, Kmetko, Činčurák, Pudelka, Krnáč* (KURIC 2002: 14).

Odchádzanie na sezónne práce, ako aj zakupovanie a usadzovanie sa Pivničanov v Srieme, je zaujímavým dokladom, že migračné pohyby, zakladanie nových sídiel, ako aj formovanie nových slovenských pospolitostí, bolo akoby nepretržitým procesom a trvalým údelom časti dolnozemskej Slovákov. Hlavne tých, u ktorých sa hlad po vlastnej pôde mohol uspokojiť iba jej nadobudnutím a presídlením rodiny na nové miesto.

*Ná to sa tak trafelo, že apko, náš sveker, to hledali, žebi tuto zem kúpeli Sríme. Ňeved'eli d'e, išli, skusuvali. A já son s ňima išla, na koči. Prvé išli sme do Sotu, do Vašici a tad'e. Ná to sa jím ňelúbelo. Potom jín striko tu porad'eli, že je tu lepšá zem jako tam. Mali sinú št'iroch a jenu céru, tá je Laliti vydatá. Ná kceli, abi len zmohli si tín d'e'on, každému abi dali. Jag aj šag dali. Tu tedi bolo šest'isíc jutro. A tam bolo Pivňici drakší. Tak potom náz namírelí tak: báčimu Ištókovi ňeháli, čo ostáli tam, ňeháli Pivňici zem a potom nán tu kúpeli. Ďevatnást jutér mi sme dostáli a d'evatnáz Mišov apo...*

*Já som najprv bývala u Cibulú... v jeném pitvore sme vareli na jenén šporhét'e, já aj z ích ňevestu najstaršú. A chiže sme mali dve: oni jenėj chiži bývali a mi jenėj chiži. Tak sme tan do roka tag bývali. Ale sme šeci choďeli na jenu stuňu, to bolo tag pol horní d'aleko... otál*

*sme noseli na rukách, aš sme prali, aj statku sme noseli... šecker, šecker, donášad vodu sme si museli. A poton sme si mi vikapali uš. Rozprávala Katarína Mocková, narodená r. 1887 (DUDOK 1972: 197).*

So sťahovaním Pivničianov do Sriemu sa spájajú aj ďalšie pozoruhodnosti. Jazykovedci pri výskume slovenských nárečí vo Vojvodine zistili, že po presídlení početnejších skupín Pivničianov do Sriemu, spolu s nimi sa v tamojších osadách – Iloku, Lube, Šíde, Erdevíku, Soľanoch, udomácňovalo aj pivnické nárečie záposlovenského typu (ŠTOLC 1968: 208). Pivničania, ktorí sa prisťahovali do týchto sriemskych dedín, predstavovali iba nepatrnú časť ich obyvateľstva. Bolo preto prirodzené, že sa čoskoro začali jazykovo prispôsobovať prevažujúcemu stredoslovenskému nárečiu. Zaujímavým dokladom na jazykové zmeny, ktoré sa spájali s migráciou Pivničianov do Sriemu, je rozpomienka, ktorú pred dvomi či tromi rokmi vyrozprávala pani Anna Valašková:

*Keď sa v Pivnici vybrali naši za lepším do Srímu, nemohla som ešte pochopiť detským rozumom, že predaju to čo majú a tam si višie kúpá. Na čo to? Ved' nám je tu dobre a ja a náš Jano sa budeme most' ihrať do milej voli. Ale oni sa pozbirali a odešli... Vizerala som ja ale márne... Jana nigde. Že bude bývať za Dunajom v Erdevíku, no nevím načo jim to bolo ved' tu máme šecker... ale mne nikdo niš nevisvetluval, ved' načo, aj tak nerozumím. A tak leteli týždne, mesace, ale Jana nigde. Až keď o rok pred svátkami apo hovorá, že musa napísať na čas písmo a volať tých naších na zaklavačku. Hurá, dojde aj Jano!! Ved' už musel narosť, lebo aj ja som už vača jak čo som bola. Jaj, kedy už ta zaklavačka bude, či to ide pomali. Keď jedneho večera keď sme mrkanky chytali apo hovorá, že napozajtra dochádzajú naši a bude zaklavačka. Jáj či sa jěj dočkám, uf či idu pomali tí hodiny. Keď ti včas ráno koč zahrkoce a apo otvárajú vráta, došli naši dost' zamrznutí lebo veľký mráz bol. Vítaní aj plač nastal, no naraz Jano... oči si šuchá, žmurká, prizerá sa, ani sám sebe neverí... No ty si nariasla! Čo tento?! Čo nariasla, Bože. Jak to vypráva? Apo vidá, že mne neni niš jasné, prikročá na pomoc. Viš Anka moja, Janko nám je vrajkáč!!! Už zabudol po pivnický. Čo je to vrajkáč? Myslím si ved' vyprával tak isto jak ja! No ale v tej trme vrme, či vrajkáč alebo ne, volak sme sa dorozumeli. Chlapi sa poponukali z fiťokom a dávajú sa do roboty. Hovorá, že deti musá brava držať za chvost. Volám Jana, hybaj, ja pojdem ňuter, a nato Jano, ja pojdem vonter. No nevím či je to po vrajkáčký či po pivnický, brava sme chytali za chvost. A po celý čas bolo, či budeme robiť májošky či hurky, brezaka alebo mateja. Zaklavačka sa dobre skončela, boli aj drdaci. A keď sme vystati išli spať, dohovoreli sme sa s Janom, že aj ja pôjdem cez Dunaj do*

*teho Erdevíka.* (Rozprávala Anna Valašeková 12. 8. 2007 z príležitosti 100 rokov SKUS-u v Erdevíku.)

Sťahovanie Slovákov z Báčky, čiže aj z Pivnice, ktoré smerovalo do Sriemu a Slavónie, pretrvávalo približne do prvej svetovej vojny. Jeho intenzita sa začala oslabovať už na prelome 19. a 20. storočia, kedy sa aj v dolnozemských komitátoch Uhorska dostalo na program sťahovanie do síce neznámej, ale zato oveľa prítiažlivejšej Ameriky. Najmohutnejší prúd slovenských vystaňovalcov z Vojvodiny a Báčky do Spojených štátov amerických spadá do rokov 1905–1913.

### **Pivničania v USA**

Z historických a demografických výskumov slovenského vystaňovalctva vieme, že v rokoch 1899 až 1913 sa z Vojvodiny do USA vystaňovalo 6322 Slovákov. Z nich viac ako polovica (3815) pochádzala zo slovenských osád v Báčke (SIRÁCKY 1980: 30). Nevieme, akým počtom sa na tomto súhrne podieľali slovenskí vystaňovalci z Pivnice. Uspokojme sa preto aspoň s približnou predstavou, ktorú sprostredkováva neznámy Pivničan v liste, uverejnenom v časopise *Dolnozemský Slovák* z roku 1903: „Je tomu asi dva roky, ako pivnický ľud tiahne do Ameriky; takmer každých 15–20 dní v celých húfoch uteká za šiere more“ (SIRÁCKY 1980: 24).

Dolnozemskí Slováci a spolu s nimi aj Pivničania, sa v prevažnej miere usadzovali na východnom pobreží USA. Predovšetkým v štátoch Ohio (Akron, Youngstown, Barberton), Pannsylvania (Bedford), Michigan (Detroit) a Illinois (Granit City). Najvýznamnejším strediskom dolnozemských a vojvodinských Slovákov sa stalo mesto Akron. Zakotvila tu aj väčšina imigrantov pochádzajúcich z Pivnice – Balcovci, Tarnóciovcí, Imrekovci, Belániovcí, Durgalovci, Milecovci, Esterákovci, Źihlavskovci, Krošlákovci, Rumanovci, Čobrdovci, Maďarovci, Valihorovci, Leporisovci, Papovci, Hodoličovci, Chrčekovci, Šmidovci, Brňovci, Činčurákovci a ďalší.

Spomedzi všetkých v Akrone usadených národností, Slováci boli najpočetnejšou etnickou skupinou. Vtláčali tomuto mestu výrazný slovenský ráz. Kým sa tu však zabývali, vybudovali svoje spolkové a cirkevné ustanovizne, museli zakúsiť aj trpkú chuť Ameriky.

O počiatkoch života dolnozemskej Slovákov v Akrone, si jeden z príslušníkov tejto komunity takto zaspomínal: *Prví prisťahovalci z Báčky, Banátu a Sriemu prišli sem okolo roku 1900. Prvé roky nášho pobytu boli do zaplakania. Náš život i pobyt bol nestály. Lebo ved' každý prišiel sem, aby čím skorej niečo nasporil a potom odišiel zase späť do rodnej krajiny. Nik nepomýšľal založiť si tu svoj stály domov. A preto aj bolo málo porozumenia pre spoločenský život. Vstúpiť do cirkvi každý odmietal s tým, že ved' doma má cirkev. Práce konali sme tie najťažšie, aké pred naším príchodom robili Irčania a Taliani. Bolo to najviac preto, že sme neovládali angličtinu. Dľa našich príjmov vyzeral aj náš život. Žili sme po 15–20 osôb v jednom dome, všetko mladí mužskí, iba jednu ženu sme mali za gazdinú.*

*A ako to vyzerá dnes, v roku 1934? Môžeme s uspokojením povedať, že známou slovenskou usilovnosťou náš dnešný život v mnohom sa líši od života z prvých čias. Ideme pomaly, ale isto ku predu. Najviacej z nás pracuje v gumových fabrikách. V Akrone sa vyrába 75 % celej svetovej gumovej výroby. Cimárikovci z Hložian majú fabriku na stroje, ktorá zamestnáva sto robotníkov temer všetko našich rodákov. V minulom roku podarilo sa spomenutej fabrike zhotoviť prací stroj vlastného vynálezu, ktorý každých 8 minút vyperie 50 kg prádla. Je to stroj pre prádelne, nemocnice a hotely. Jeden z najstarších obchodníkov je Štefan Tarnóci z Pivnice. Jeho dvaja synovia sú v Barbetone, jeden pravotárom a druhý lekárom. Janko Zorňan z Laliťu študuje teológiu, Štefan Halik z Čibu má hudobnú školu. Máme aj farmárov. Pavel Brňa z Pivnice a Michal Buzek zo Šidu majú krásne vyzstrojené farmy. Máme zámožných aj chudobných.*

*Roku 1907 založili sme podporný spolok Slovenskej evanjelickej jednoty a za pomoci Reverenda L. A. Járošiho z Aradáču založili sme cirkev. Dnes máme dve evanjelické cirkve: synodálnu a samostatnú. Prvej je kazateľom už rodený Amerikán a preto aj cirkev vedená je viacej v duchu anglickom. Druhá je omnoho silnejšia a jej kazateľ okrem práce cirkevnej koná aj misiu národnú. V obvode tejto cirkvi máme Slovenskú ev. Jednotu, spolok Sládkovič a spolok Milana Hodžu, ktorých členovia sú temer všetci dolnozemskí Slováci (JAVORNÍK 1934: 85–87).*

Jedným zo sprievodných javov vysťahovalectva do Ameriky, bola vysoká návratnosť týchto emigrantov, či skôr sociálnych migrantov za prácou. V rokoch 1905–1910 sa z Vojvodiny vysťahovalo 5011 Slovákov, pričom v tom istom čase sa z Ameriky vrátilo 1386 osôb. To znamená, že v období najintenzívnejšieho sťahovania Slovákov z Vojvodiny do USA sa ich viac ako jedna štvrtina – 27,6 %, vrátila do svojich rodných obcí, aby svojimi

zárobkami prispeli k riešeniu existenčných problémov svojich rodín (SIRÁCKY 1980: 31). O takomto poslaní niekdajších Američanov sa doposiaľ uchovávali rôzne svedectvá. Zo životopisu kronikára Pavla Žihlavského sa dozvedáme, že jeho otec ku skromnému gazdovstvu prikúpil ďalšiu zem. Ale „aby ju mohol splatiť, bol trikrát v USA“ (PODHRADSKÝ 1997: 24). Povšimnutia hodná je aj ďalšia informácia, v ktorej sa vnučka rozpomína na to, ako jej starý otec zarobil v Amerike na dom a poslal domov peniaze s odkazom starej mame: „Hľad' žena moja, aby som došiel do svojho!“ A táto dom naskutku aj kúpila, takže so svojimi štyrmi dcérami čakala muža z Ameriky už vo vlastnom dome. Keďže zo zarobených peňazí trochu aj zostalo, starý otec po návrate z Ameriky kúpil aj zem za Dunajom, v Iloku (HRONCOVÁ 2003: 48).

S hromadnými návratmi Američanov sa nespájali iba finančné a hospodárske prínosy. Američani prinášali do svojich rodných krajov aj rôzne novoty v obliekaní a do svojich domácností množstvo najmodernejšieho pracovného náradia. Vystažovalci sa v Amerike mali možnosť zoznámiť nielen s vyspelou ekonomikou a technikou, ale aj s fungujúcou občianskou spoločnosťou, ktorá sa riadila princípmi demokracie, zásadami náboženskej a národnostnej tolerancie. Zoznámili sa s rôznymi formami spoločenského a spolkového združovania. Stávali sa názorovo zrelší a bohatší, priučili sa prejavovať svoje názory a primerane spoločensky vystupovať. Stávali sa politicky rozhladenejší a aj národne uvedomejší. Američani sa s obľubou hrdili tým, že boli členmi najvýznamnejších americko-slovenských spolkov. Prinášali si o tom členské legitimácie, spolkové odznaky, noviny, kalendáre. No takisto aj nové skúsenosti a poznatky, čo sa prejavovalo v ich sebedomejšom vystupovaní. Na priblíženie naznačených inovácií, s ktorými sa Američani, ako so svojou novou výbavou, vracali do rodných dedín, neobyčajne vďačnou osobnosťou je Martin Ruman-Pivnický. Hlavne preto, že prežil v Amerike jedno celé desaťročie. A potom aj preto, že mnohé pozoruhodnosti, ktoré sa spájajú s jeho životom v zámorí, zaznamenal aj do svojej rukopisnej kroniky.

Na cestu do Ameriky sa Martin Ruman vybral na jar 1911. Aj jeho cieľovou stanicou bolo mesto Akron, kde ho už čakal jeho mladší brat a tam usadení Pivničania. Prekvapuje, že o svojom zamestnaní napísal iba to, že najprv si našiel sezónnu, ale čoskoro aj stálu prácu vo svojej profesii. Jeho záznamy o pobyte v USA sa takmer výlučne dotýkajú iba jeho spolkového účinkovania. Vďaka tomu vieme, že v rokoch 1911–1921 pôsobil v Akrone osem slovenských spolkov, či presnejšie osem ustanovizní organizovaných na princípe ich

slovenskosti. Boli to *Národný slovenský spolok, Slovenská evanjelická jednota, Prvá katolícka slovenská jednota, Telovýchovná slovenská jednota Sokol, Slovenská ženská jednota, Evanjelická ženská jednota, Slovenský veniec slobodného orla*, ako aj slovenský rímsko-katolícky a grécko-katolícky cirkevný zbor. Všetky tieto inštitúcie zastrešovala aj centrálna a vrcholná ustanovizeň amerických Slovákov – *Slovenská liga*. Martin Ruman sa ako funkcionár angažoval predovšetkým na činnosti Slovenskej ligy. Ako účastník najvýznamnejších podujatí, ktoré organizovala Slovenská liga, osobne sa zoznámil a spolupracoval s čelnými predstaviteľmi amerických Slovákov. Hlavne s Albertom Mamateyom, dlhoročným predsedom Slovenskej ligy. Neobyčajne si cenil zoznámenie s politickými predstaviteľmi Slovákov a Čechov, hlavne s Pavlom Blahom, Milanom R. Štefánikom, Tomášom G. Masarykom, Ferdinandom Píseckým a ďalšími. Obzvlášť ho potešilo osobné prijatie u M. R. Štefánika: *Spomínam si, keď dr. M. R. Štefánik prišiel do Pittsburgu, asi koncom júla 1918, kde som aj ja bol prítomný, a predstavili ma ako predstaviteľa Slovákov z Báčky. Keď počul moje meno – Martin Ruman-Pivnický, poďíval sa lepšie na mňa a spýtal sa či viem, že má brata v Palanke farára. Odpovedal som mu, že áno a že mi je osobný priateľ. Potom sme si dohovorili schôdzku na druhý deň. Mal radosť, že som Pivničan, a že Zuzka Šusterová (manželka jeho brata Igora Branislava Štefánika) bola moja rovesníčka a spolu sme do školy chodili. Povedal mi, aby som nešiel do Báčky, ale už na oslobodené Slovensko, že mi tam lepšie bude. Až pôjdem domov, aby som pozdravil jeho brata, švagrinu a vôbec Šusterovú rodinku. V tom som zrazil opätky a po sokolsky sme sa rozlúčili so slovami: Na zdar!“* (M. RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str. 27).

Pozoruhodnou stránkou života slovenských vystaňovalcov z Vojvodiny bolo, že ani v Amerike sa neprestali zaujímať o dianie v rodnom kraji. U Martina Rumana sa to prejavovalo aj v tom, že medzi vystaňovalcami organizoval predplatenie a stály odber v Petrovci vydávaných novín *Dolnozemský Slovák* a *Národná jednota*. Do týchto novín posielal aj svoje listy či články, v ktorých sa zaujímal o dianie doma a zároveň aj informoval o živote krajanov v Akrone. Vzťah k rodnému kraju akoby nabral nový kurz po roku 1918, keď sa rozpadla Rakúsko-uhorská monarchia, a Slováci v Báčke, Banáte a Srijeme sa dostali do Kráľovstva Srbov, Chorvátov a Slovincov, čiže do neskoršej Juhoslávie. Táto nová politická skutočnosť sa medzi vystaňovalcami z Vojvodiny odrazila v tom, že si založili *Združenie Slovákov z Juhoslávie v Amerike*, ktorého cieľom bolo pomáhať rodákovi vo Vojvodine.

Pri organizovaní a činnosti tohto združenia záslužnú prácu vykonal najmä Martin Ruman-Pivnický. Výnimočné zaujatie prejavil pri podpore zámeru postaviť v Petrovci slovenské gymnázium. Vo svojej Kronike o tom napísal:

*Ešte neboli zbierky pre Slovensko dokončené, keď mi môj priateľ, učiteľ v Petrovci Julko Kubáni napísal, že zakladajú reálne gymnázium, aby som zorganizoval pre jeho výstavbu peňažnú zbierku. Dopis som dal uverejniť v časopise, ktorý čítala väčšina Slovače pochádzajúcej z Vojvodiny. Kubánimu som napísal, že potrebujem plnomocenstvo. Keď som ho dostal, s plnou vehemenciou som sa pustil do toho a išlo to obstojne.*

*Ja som zbierku viedol takmer sám. Určitú pomoc som mal v krajanoch v Akrone, Clevelande, Barbetone, Detroite. Najviac pomáhali aby sa zbierka vydarila páni Albert Mamatey – predseda Slovenskej ligy, Karol Belohlávek – redaktor v Slovenskom hlásniku a Jozef Joščák – redaktor v Newyorskom denníku.*

*Ja som mal v pláne zozbierať 10 tisíc dolárov. To sa mi nepodarilo. (Ako vieme z iného prameňa, bolo to aj tak úctyhodných 7310 dolárov – poznámka J. B.) Ved' Slovač v USA, to neboli boháči, ale iba trieda pracujúcich, a už sme boli i hodne unavení a vyčerpaní na obete. Ale boli aj takí, a to i Petrovčania, čo ani centa nedali, povedali mi, že oni gymnázium nepotrebujú, a kto ho tam potrebuje, nechže si ho pomáha postaviť. A naopak premnohí, ktorí ani nevedeli, kde je Petrovec, boli to uvedomelí Slováci, čo nielen prispeli, ale aj sami v spolkoch zavádzali zbierku, a peniaze mi posielali. Takých bolo veľa, čo zbierku zveľadili. A tak možno povedať, že z celkovej zbierky len 50 % pochádzalo od Slovákov z Vojvodiny (M. RUMAN-PIVNICKÝ: Kronika, str. 20–21).*

Nedá mi, aby som sa pri charakteristike vyst'ahovalectva do Ameriky aspoň stručne nezmienil aj o tom, že táto stránka života Pivničanov zarezonovala aj v ich piesňovom repertoári. Keď som si prezeral rukopisnú zbierku piesní z Pivnice od J. Rumana a P. Žihlavského, zistil som, že sú v nej zastúpené aj dve piesne s vyst'ahovaleckou tematikou. Pri porovnaní s vyst'ahovaleckými piesňami, ktoré boli zapísané na Slovensku, sa ukázalo, že nešlo o neznáme piesne. V Pivnici sa spievali varianty dvoch takých piesní, ktoré sú známe aj na Slovensku. Predpokladám, že Pivničania sa ich naučili počas pobytu v Amerike, a po návrate domov ich udomácnili v rodnej dedine. Textová zložka týchto piesní prezrádza, že sa v nej navrstvili niektoré prvky pivnického nárečia západoslovenského typu:



*Keď som sa já z nášho kraju do Ameriky zberal  
žádnému som člověkovi na vedomí to ňedal  
lebo mŕe to lúto bolo, že já ňemám tam ňikoho  
a já musím mašírovat ta do sveta šírého.*

*Keť som došél na staŕnicu zelezŕnica pískala  
a tá moja mladá žena prežalosŕne plakála  
deti hlasom naríkajú, že si oca sprevádzajú  
že si oca sprevádzajú za to more široké.*

*Keď som išiel z Ameriky do vojny  
postretol som afrikanta na koni  
stoj afrikant, moj kamarát, čo nové,  
či nechodia k mojej žene panovie.*

*Ej nechodia ona chodí za nimi  
až sa za ňu šíre pole rozlíha.*

*Joj Bože moj čo som ja zrobela  
sebe muža, deťom otca stratela,  
sebe muža, deťom otca vlastneho  
nebudu mať više nikda takeho.*

(RUMAN-ŽIHLAVSKÝ 1957: ev. č. 15867 a 16116).

## Pivničania v Kanade

V rokoch 1921 a 1924 vydali USA zákony, ktoré radikálne znížili kvótu prijímania prisťahovalcov. V dôsledku toho sa vysťahovalci, smerujúci na americký kontinent, začali usadzovať v málo zaľudnenej Kanade a Argentíne. Odhaduje sa, že v súčasnosti žije 5 až 10 tisíc Slovákov, ktorí sa do Kanady prisťahovali z vojvodinskej Báčky, Sriemu a Banátu. Napriek tomu, že je to pomerne malá a značne rozptýlená skupina, bez zveličenia možno konštatovať, že je to jedna z najlepšie zdokumentovaných skupín rozľahlej a multietnickej Kanady. Zaslúžil sa o to silbašský rodák Ondrej Mihál', súčasný prezident Kanadského slovenského inštitútu so sídlom v Toronte, ktorý napísal obsažnú monografiu *Vojvodinskí Slováci v Kanade* (2005). Poslúžila ako vzácny prameň informácií aj pri charakteristike Pivničanov, ktorí zakotvili v tejto zámorskej krajine.

Príchod prvých slovenských vysťahovalcov z Vojvodiny do Kanady spadá do desaťročia po skončení prvej svetovej vojny. Boli to zväčša jednotliví muži a mladé rodiny, ktorých počet však nepresiahol dve-tri desiatky. Takmer všetci mali zamierené do Windsoru v provincii Ontário, kde sa im črtala nádej zamestnať sa v neďalekom americkom meste Detroit, v tamojšom automobilovom priemysle. Do oblasti južného Ontária smerovala aj druhá vlna slovenských vysťahovalcov z Vojvodiny, ktorí prichádzali do Kanady v rokoch 1935–1939. V tomto období sa imigračná politika kanadskej vlády zamerala na získanie skúsených a solventných farmárov, ktorí by pomohli odštartovať moderne koncipované kanadské poľnohospodárstvo. Na realizáciu tohto programu kanadská vláda angažovala špecializovaných imigračných agentov. Jedným z nich sa stal aj Ing. E. Cutvarić zo Záhrebu v dnešnom Chorvátsku, ktorý priviedol do Kanady v rokoch 1935–1939 najmenej päťdesiat slovenských rodín z Vojvodiny. Bol to organizačne podrobne rozpracovaný projekt, ktorý bol založený na tom, že majetné rodiny, ktoré sa podujmú vysťahovať do Kanady, predajú všetok svoj majetok a za získaný kapitál si v Kanade kúpia viacnásobne väčšiu formu s potrebným poľnohospodárskym inventárom. Keďže súčasťou tejto veľkoryso realizovanej imigračnej procedúry bola aj jej fotografická dokumentácia, máme autentické svedectvo, že sa do nej zapojilo aj viacero slovenských rodín z Pivnice. Sú to dve fotografie z roku 1938. Na jednej z nich je v Pivnici zobrazená situácia rozlúčky rodín Kľúčikovcov, Činčurákovcov, Milecovcov, Šusterovcov, Kubincovcov, Smišekovcov a Sičovcov pri odchode do Kanady. Na druhej fotografii sú tieto rodiny zobrazené po príchode do osady Leamington v provincii

Ontáριο. Pivničania tu nezostali osihotení, pretože prakticky všetky slovenské rodiny, ktoré sa v medzivojnovom období prisťahovali z Vojvodiny, si zakúpili farmy v tomto regióne – Essex. V okruhu približne 75 km okolo mesta Windsor (MIHÁĽ 2005: 13–15).

Zakrátko potom, ako sa prisťahovalci z Vojvodiny osídlili v okolí Windsoru, v Národnom kalendári vyšiel článok s fotografiou farmy Pivničana Jána Čobrdu. No hlavne so zaujímavými informáciami o počiatkoch života týchto vysťahovalcov v ich novej domovine.

*Či našli to, čo hľadali? Našli tu niektoré veci, ktorým sa potešili a ktoré si cenia. Predovšetkým klímu a kraj veľmi podobné tým, v akých žili a na ktoré si zvykli. Šíra rovina voniaca hojnosťou, ktorá tak dusivo pôsobí na ľudí z hornatých krajov, tiahne sa pokiaľ len oko dovidí.*

*Vlúdne a nepredpojaté domáce obyvateľstvo, ktoré s porozumením chápe počiatkové ťažké polozenie novousadlíkov.*

*Túžba po zemi, tom prepevnom hrade života slovenského sedliaka, nie je viacej iba púhym snom, lebo zeme je v Kanade nadostač. Ale práve tu náš sedliak úprimne a prekvapene chápe, že tá čierna zem sama o sebe nie je ani zblíza takým pevným hradom, ako čo si myslel. Vidíte človeka, čo s mravčou pilnosťou obrábal svojich pár jutár zeme, ako bezradne dumá na širom poli, ktoré prevzal pod svoju správu, že ho asi ťažko porie. Na jeseň vidíte, ako smutne pozerá na svoje pole, ktoré musel tento rok nechať pustým, alebo dať druhým do prenájmu, lebo na obrobenie celého mu sily nestačili. Takýto konzervatívny človek s údivom pozerá na krajanu, ako sa ten strmhlav vrhá do nákupu traktorov a iných strojov, čo si vyžaduje veľké finančné obete. Ale keď prídu účty a vysvitne, že dotýčny krajan zarobil oveľa viac, pochopí, že mu je potrebná väčšia smelosť, že má byť podnikavejším, že úspech nezávisí toľko na zemi ako na ňom samom. Podstatne sa menia jeho názory o význame a hodnote zeme, stávajú sa celkom iným človekom.*

*Vo všeobecnosti sa naši ľudia rýchle prispôbujú okolnostiam, využívajú štedré rady svojich anglických susedov. Sú pracovití a vytrvalí. Popritom snažia sa čím skorej koľko toľko ovládať anglickú reč, aby sa ľahšie pohybovali v novom prostredí. Horšie sú na tom ženy, ktoré veľmi ťažko zanechávajú svoj kroj a staré zvyky, a výlučne vyhľadávajú iba slovenskú spoločnosť.*

*Pri výbere a kúpe fariem dôležitý vliv mala úmyselná koncentrácia prisťahovalcov, často uprednostňovaná na úkor ohľadov hospodárskych. Z tejto príčiny na území rozlohou asi rovnom Novosadskému okresu, sú takmer všetci Slováci prišli z Juhoslávie (ŠEPRÁK 1940: 125–127).*

Sídelný ostrov vojvodinských Slovákov, ktorý sa sformoval v Ontáriu v okolí mesta Windsor v tridsiatych rokoch, posilnili ďalšie prúdy prisťahovalcov z Vojvodiny. Z nich najvýznamnejší spadá do 60. a 70. rokov 20. storočia, vďaka ktorému sa komunita vojvodinských Slovákov v okrsku Essex pri jazere Erie početne rozrástla. A zo sídelno-geografických a sociálno-organizačných zreteľov aj stabilizovala. Počiatky organizačného stmelovania tejto slovenskej komunity spadajú do medzivojnového obdobia. Jej spoločenským centrom sa stalo mesto Windsor, kde bol postavený slovenský evanjelický kostol a zriadená *Slovenská evanjelická a. v. cirkev Narodenia Krista Pána* (1928). Nakoľko návšteva tohto kostola zo vzdialenejších lokalít bola značne obtiažna, po druhej svetovej vojne si farmári usadení v Harrove a Kingsville zriadili pobočku windsorského cirkevného zboru. Takýmto spôsobom v roku 1950 začala pôsobiť *Slovenská evanjelická a. v. cirkev Narodenia Krista Pána v Kingsville, Ontário*. Ako napísal historik kanadských Slovákov „bola to prvá cirkev v Severnej Amerike, ktorá bola vytvorená, aby napĺňala potreby vojvodinských Slovákov – evanjelikov“ (MIHÁĽ 2005: 24). Príslušníkmi tohto cirkevného zboru, či už vo Windsore alebo v Kingsville, boli aj tu usadení prisťahovalci z Pivnice. Spomedzi nich pochádzal aj Michal Milec, ktorý bol v rokoch 1978–1980 pastorm slovenských evanjelikov vo Windsore.

Zmienku si zaslúži, že medzi slovenskými prisťahovalcami z Vojvodiny do Kanady boli nielen príslušníci evanjelického vierovyznania, ale aj nazaréni, baptisti a ďalšie konfesijné skupiny. Aj títo si vytvárali cirkevné spoločenstvá podľa ich vojvodinskej príslušnosti. V jednom z takýchto zborov, v *Slovenskej cirkvi Duchu svätého* so sídlom v Harrowe, sú jej príslušníkmi aj rodiny Kubincovcov, Chrčekovcov, Síčovcov, Milecovcov a Činčurákovcov.

V živote vystťahovalcov, ktorých osud zavial do ďalekej zámorskej krajiny, významnú úlohu zohrávali pocity a prejavy spolupatričnosti. Spoločný pôvod, príbuzenská a rodácka spriaznenosť, jazyková a kultúrna blízkosť, predstavovali akýsi prirodzený rámec, prostredníctvom ktorého prisťahovalci napĺňali svoj vystťahovalecký život. Súviselo to s nevyhnutnosťou vystačiť si s jazykovou a kultúrnou výbavou, ako aj so spôsobom života, ktoré si títo imigranti priniesli zo svojich vojvodinských rodísk. V počiatocnom období, keď

medzi prisťahovalcami z Vojvodiny prevažovali farmári, prejavy spolupatričnosti a solidarity sa praktizovali vzájomnými návštevami príbuzensky alebo rodácky spriaznených rodín pri rôznych rodinných obradoch (krstiny, svadba, pohreb), slávnostiach a iných príležitostiach. Už v tridsiatych rokoch bol vo Windsore postavený *Slovenský dom*, ktorý sa stal centrom spoločenského života tamojšej slovenskej mládeže. Od roku 1987 pôsobí vo Windsore *Slovensko-kanadský klub Vojvodina*, ktorý združuje viac ako stovku slovenských rodín vojvodinského pôvodu.

Hoci Windsor a región Essex v južnom Ontáriu prijali najväčší počet a stali sa najvýznamnejším ostrovom vojvodinských Slovákov v Kanade, postupne sa rozprchli aj do ďalších oblastí a provincií tejto rozľahlej krajiny. Nakoľko prisťahovalci z najnovšej vlny mali nielen základné, ale aj odborné a vysokoškolské vzdelanie, hneď po príchode sa usadzovali vo veľkých mestách ako sú Toronto, Windsor, Kitchener a ďalšie. Títo už nemali záujem hospodáriť na farmách. Uplatnili sa v najrozličnejších rezortoch a profesiách prosperujúceho kanadského hospodárstva.

Pre slovenských vysťahovalcov z Vojvodiny, čiže aj pre Pivničanov, bol odchod do Kanady nepochybným zlomom v ich živote. Hlavne preto, lebo natrvalo opustili svoje rodisko a blízkych ľudí. V tomto prostredí vyrastali a naučili sa všetkému, čo potrebovali k svojmu životu. Tu sa cítili doma a medzi svojimi, čo ich naplňalo pocitom spolupatričnosti a istoty. V každej situácii vedeli ako sa majú správať. A zrazu vidina žičlivejšieho živobytia spôsobila, že s celým doterajším životom sa im prichodilo rozlúčiť a dovtedajšiu domovinu zameniť za ďaleký a cudzí svet. Nech už sa odchodom nitky s rodným krajom akokoľvek spopretfňali, a nech už sa živé a každodenné kontakty s príbuzenstvom a generačnými druhmi akokoľvek rozrušili, zostávalo tu ešte, hoci len veľmi krehké spojivo, ktoré napomáhalo, že sa dovtedajšia súnaležitosť medzi rozdelenými blízkymi ľuďmi nepretrhla odrazu a nevytratila bezo zvyšku z ich života. U zainteresovaných pretrvávali aj celé desaťročia silné citové väzby a spomienky, ktoré spôsobovali, že títo ľudia nemohli na seba zabudnúť. Dokladom toho je čulá, časom síce slabnúca, avšak doposiaľ neprerušená korešpondencia. Veľmi často doplnovaná aj fotografickými prílohami. Možno sa s nimi stretnúť v mnohých domácnostiach Pivničanov. Pripájam výňatky z korešpondencie rodiny Šuljovcov z Harrowa v kanadskom Ontáriu, adresovanej rodine Týrovcov v Pivnici:

*Pisane pismo 25 maja 87 r.*

*Mila moja Katka aj Kmotrik tu sa vam kcem spar reči ohlasit' z Božu Pomocu aj si vas srdečnu lasku pozdravujeme. Jak sa mi mavate a čo robite jaky mate vi tam čas. Jak sa maju tvoja mamika pozdraf mi jich velce pekne aj Brata Števa aj jeho društvo. Aj moja mamička vas pozdravuju. Mi sme za teraz dost' dobre šeci len sa patime stu robotu. Mitu mame suchu jar ešte sme mali len 1 dešť' ale dost pekne namoklo. Jahody už ideme od nedeli oberat, dojdite nam pomost'. Aj jablka zarodeli tak jich mosime pretrhavat. Zahratka mi je pekna, aj bostam mame, len je sucho každy druhy den polevame. Mame aj dve kvočky, sa maju lahnut kurence teraz na stredu, nech deti vida jak sme to v kraji robeli. Aj slepki za vajca mame. Katka ždy ide zbirat vajca aj male kuratka šeci kcu videt jak sa to lahne. Tu ti posilam obrasky. Stimto by ti končela toto pisani aj vas ešte ras srdečnu lasku pozdravujeme ja Janko aj naše deti. Posilam ti aj 20 dolaru za ten kroj Katke čo si poslala. Napiš mi či si to dostala.*

*Katka Šulja*

Ďalšia ukážka je z listu tej istej pisateľky, ktorý bol písaný po odstupe takmer dvoch desaťročí. Adresovaný bol tej istej rodine, ako predchádzajúci:

July 16 04 r.

Mili moji...

*Tu sa vam kcem s par reči ohlasit mila moja Katka aj Kmotrik. Tu si vas srdečnu lasku pozdravujeme ja, moj Janko aj naše deti. Vas tam našich milich aj tvoje mile deti. Jak sa mi vi mavate tichto časoch a v rokoch. Jaka vam je uroda a zahrada? Jak sa ti mava tvoj Brat Števo? Aj jeho pozdravujem aj druhich gdo sa ešte na nas pamata. Katka moja hadam si počula za našu mamiku, oni vam zomreli teraz v Juni 17, mali 90 roku.*

*U nas teras začala žatva aj horučoste nastavaju aj je už dost' sucho ale uroda nam je pekna, žitko sa kosi, aj slatka kukurica lame, rajčini včasne oberaju aj kadečo druhe čo rolnici maju. Ja teho roku nemam zahradu len trocha pero čo mam okolo domu aj na zatku ve*

*dvore. Moj zdravi mi nedopusti ma velice hlava boliva a sa nesmim vela zohinat' a na slnku bit'.*

*Hlavne ked vidim moje mile vnučence jak mi pekne rostu... Katka moja kolko ti maš vnučenci jak sa ti oni velki? Až možeš pošli mi obraski.*

*Mi mame dvoch sinu oženatich a ešte mame troch doma. Ale ti to už ide neskaj inak, si narobeli domi tito traja a už više bivaju venku jak snami. Chlapci sa dali spolu robiť čo jim Apo začal. Maju drevaren čo predavaju drevo aj kadečo popri. Aj Katka s nima robi, pekne sa znašaju spolu balen za teraz.*

*Katka moja až možeš napiš mi aj ti par reči, bi som kcela počut' od teba trocha aj o Vas tam čo bivate.*

*S timto bi som ti končela tento dopis aj si vas srdečneč pozdravujeme, jednim slovom vas tam šeckich tvojich blišich a ďalšich.*

*Piš mi!!!!*

*Katka Šulja*

*odpusti mi na chibi*

## Pivničania v Argentíne

V rokoch 1923–1938 niektoré z vyst'ahovaleckých prúdov vojvodinských a ďalších dolnozemsých Slovákov, zamierili aj na juhoamerický kontinent. Hlavne do Argentíny a Brazílie, kde sa z nich sformovali viaceré farmárske kolónie. Najpočetnejšou a aj najznámejšou sa stala slovenská kolónia v argentínskom Chacu. Jej základy položili asi štyri stovky Slovákov z Bulharska, ktorí sa tam prisťahovali v roku 1923. V priebehu nasledujúceho desaťročia prúdili sem ďalšie vlny slovenských imigrantov, ktoré prichádzali zo slovenských dolnozemsých ostrovov. Hlavne z Nadlaku v terajšom Rumunsku, ako aj z Padiny, Kovačice, Selenče, Pivnice a ďalších slovenských osád vo Vojvodine. V medzivojnovom období žilo v tejto slovenskej komunite viac ako 300 rodín s celkovým počtom 1500–2000 osôb. Ich centrom sa stalo mesto Saenz Peña, odkiaľ sa rozptýlili aj do okolitých mestečiek – La Tigra, San Bernardo, Villa Angela a Castelli. V roku 1991 som medzi Slovákami v argentínskom Chacu absolvoval polročný študijný pobyt. Počas výskumu v mestečku Castelli som sa zoznámil aj s rodinami Durgalovcov a Uramovcov, ktorí sa do Argentíny prisťahovali z Pivnice.

Viac ako tri štvrtiny slovenských kolonistov v Chacu pochádza zo slovenských dolnozemsých ostrovov. Len asi 15–20 % sa ich prisťahovalo priamo zo Slovenska. Súvisí to s tým, že Chaco sa rozvíjalo ako poľnohospodárska provincia, takže priťahovala predovšetkým tých, ktorí mali záujem o hospodárenie na tunajších farmách, ktoré sa tu nazývajú *čakra*. Čakrárom je, tak ako aj všetci tu usadení Slováci, aj Jozef Durgala, ktorého tu oslovujú don José. Hospodári na 250 ha čakre, na ktorej popri pestovaní bavlny chová aj sto kusov hovädzieho dobytká. Keďže Jozef Durgala sa oženil so Zuzkou Liškovou, dcérou mojej sesternice, zopár týždňov som bol s Durgalovcami v každodennom kontakte. Naskytla sa mi vzácna príležitosť dôverne sa s nimi zblížiť. A preniknúť aj do tajov, ako sa pestuje bavlna, a ako sa tu chová hovädzí dobytok, ktorý po celý rok zotráva pod holým nebom. To mi zároveň umožnilo uvedomiť si, že žiadna skupina slovenských vyst'ahovalcov, nech by sa usadila v ktorejkoľvek končine sveta, nebola prinútená osvojiť si také cudzorodé a neznáme spôsoby hospodárenia, ako tí, ktorí zakotvili v subtropickom Chacu pod obratníkom Kozorožca. Zblíženiu s rodinou Durgalovcov, hlavne však porozumeniu sympatického Jozefa Durgalu pre moje výskumné zámery, mohol som porovnávať odlišnosť ciest, ktorými sa



uberal vývin slovenského sedliactva na Dolnej zemi a vývin slovenských čakrárov v juhoamerických podmienkach.

Hlavný rozdiel sa ukázal v tom, že podobne ako v USA a v Kanade, aj v Argentíne sa poľnohospodárstvo neuberalo cestou stredoeurópskeho obhospodarovania malých a stredných roľníckych usadlostí (5–20 ha), ktorých hlavnou črtou bol naturálny a samozásobiteľský model, pri ktorom rodina takmer všetko čo potrebovala aj vyrábala, a takmer všetko čo vyrobila aj spotrebovala. V Chacu sa poľnohospodárstvo uberalo cestou progresívnejšieho farmárskeho spôsobu hospodárenia na čakrách s rozlohou 100–300 ha so špecializáciou na dopestovanie iba určitého druhu plodín a chovu iba niektorého druhu hospodárskych zvierat. V Chacu to bolo pestovanie bavlny a chov hovädzieho dobytká. S tým súviselo, že prisťahovalci museli rezignovať na praktiky hospodárenia, ktoré poznali v európskej domovine a čo najskôr si museli osvojiť spôsob hospodárenia, ktorý sa udomácnil v Chacu. Hlavne pri chove dobytká, pretože namiesto maštalového spôsobu bol v Chacu založený na celoročnom vypásaní a aj celoročnom ustajnení pod holým nebom. Nezostávalo im iné, len sa zasvätiť do chovateľských praktík, ktoré pred príchodom do Argentíny nepoznali.

Museli sa po novom naučiť jazdiť a zaobchádzať s koňmi, pretože bez jazdca/gauča s osedlaným koňom sa organizácia chovu dobytká nedala zvládnuť. A takisto ani bez gaučovského výstroja a bez znalosti zaobchádzania s ním. Najmä s lasom a s boleadorou, pomocou ktorých sa zadržovali voľne sa pasúce zvieratá, keď ich potrebovali značkovať, ošetriť, kastrovať alebo predať.

Z gaučovského spôsobu života si slovenskí imigranti osvojili nosenie súčastí gaučovského odevu, aj prípravu niektorých gastronomických špecialít. Predovšetkým prípravu svetochýrneho *asáda* z hovädzieho mäsa. Spolu s pečeným mäsom pochúťkou býva aj *tripagorda* (hrubé črevo) a *činculines* (tenké črevo), ktoré sa pečú aj s pôvodným obsahom dobytčej potravy. Od argentínskych miešancov sa slovenskí prisťahovalci naučili aj konzervovať hovädzie mäso sušením na slnku. Hovädzie mäso a *asado* sú pre Argentínčanov takou samozrejmosťou, že známi českí cestovatelia Zikmund a Hanzelka ho prirovnali ku chlebu nášmu každodennému. „Nemusí sa siať ani žať. *Asado* chodí po pampe za ohradou s natiahnutými drôtmi, samo sa rodí, samo aj rastie. Preto nemá hodnotu mäsa, ale len kvalitne stiahnutej kože. – *Máš hlad, pútnik? Môj corral (ohrada) ti je k dispozícii, vyber si hoviadko podľa chuti, zjedz čo zmôžeš, a ako odmenu za tú pohostinnosť, vystri odratú kožu*“.

K tradíciám domorodých Indiánov, ktoré si osvojili aj gaučovia, a od nich aj slovenskí prisťahovalci, patrí popíjanie čaju *yerba mate*. Mate nebolo a ani v súčasnosti nie je len obyčajné pitie čaju. Je to obrad. Mate je tradícia vážnosti a úcty. Pre jednotlivca je to príležitosť k pokojnému zamysleniu. Pre manželov sú to okamihy intimity a dôvernosti. Rodina využíva podávanie mate aby jej členovia pookriali zo spoločného stretnutia. Hostom sa týmto nápojom prejavuje úcta, ktorou nemožno pohrdnúť. Mate sa obradným spôsobom servíruje tak, že sa popíja iba z jednej nádoby a všetci z tej istej trubičky/bombiže. Takto som zažíval podávanie mate aj u Durgalovcov, mojich pivnických hostiteľov (BOTÍK 2002: 105).

Zmienku si zaslúži, že Durgalovci z argentínskeho Chaca udržovali písomný kontakt nielen so svojimi príbuznými v Pivnici, ale aj s tými, ktorí sa vystažovali do zámorských krajín. Doteraz opatrujú listy a fotografie, ktoré im posielala tetky Grňová, otcova sestra, z amerického štátu Ohio. Zaujalo ma aj rozhodnutie otca Jozefa Durgalu, ktorý sa po ovdovení chcel druhýkrát oženiť. Udialo sa to tak, že na podnet svojich príbuzných z Pivnice začal sa zaujímať o nejakú ovdovelú Pivničanku. Dospelo to k dohode o sobáši, ku ktorej došlo len prostredníctvom listových kontaktov. Keďže vybavovanie formalít s vycestovaním sa v komunistickvej Juhoslávii komplikovalo a neúnosne preťahovalo, zosobášili sa na diaľku. Aj tak sa však príchod novej manželky do Argentíny uskutočnil až po viac ako piatich rokoch. Novomanželia si spolu požili iba zo dva roky, pretože Jožkov otec chorľavel a zomrel. Táto Jožkova druhá mat' pobudla v Argentíne asi šesť rokov, naučila sa aj po španielsky, no napokon sa rozhodla vrátiť späť do Pivnice.

## Pivničania v Austrálii

Pivničania majú početné zastúpenie aj medzi vystaňovalcami v Austrálii.. Spomedzi vojvodinských Slovákov sa prví jednotlivci odhodlali odísť do Austrálie až v medzivojnovom období. Menšie skupinky sa vystaňovali aj v prvých povojnových rokoch. Avšak k najsilnejšiemu vystaňovaleckému prúdu Slovákov z bývalej Juhoslávie došlo až v 60. a 70. rokoch uplynulého storočia. Podľa mojich zistení jedným z prvých Pivničanov, ktorý emigroval do Austrálie, bol Ján Beláni, narodený v roku 1934. Bolo to v roku 1958, keď sa mu podarilo dostať sa najskôr do Rakúska. Odtiaľ v roku 1959 vycestoval do Austrálie, kde sa ho prvé týždne ujala rodina Makovníkovcov z Báčky.

Slovenská emigrácia z Juhoslávie je výlučne ekonomická. Podieľali sa na nej vystaňovalci z Báčky, Srijemu aj z Banátu. Boli to prevažne roľníci a napospol luteráni, ktorí sa v Austrálii sformovali do osobitnej slovenskej komunity so špecifickými znakmi juhoslovanskej štátnej príslušnosti a slovenskej vojvodinskej identity. Sídлом tejto slovensko-luteránskej komunity z Vojvodiny sa stalo mesto Melbourne v spolkovom štáte Viktória. Na rozhraní 20. a 21. storočia sa ich celkový počet pohyboval na úrovni 2500 osôb. S výnimkou Bajše, boli medzi nimi zastúpení prisťahovalci zo všetkých, presnejšie z 24 slovenských obcí vo Vojvodine. V precíznom štatistickom prehľade Pivničania s počtom 40 rodín a 170 osôb zaujali tretiu priečku za Boľovčanmi s 80 a Padinčanmi s 55 rodinami (KULÍK 1997: 99). Len asi 10 % prisťahovalcov z Vojvodiny sa usadilo aj v iných spolkových štátoch, regiónoch a mestách Austrálie.

K najpozoruhodnejším črtám slovenskej komunity z Vojvodiny patrí ich výnimočne vitálna skupinová, hlavne konfesiónálna a etnická identita. Len čo sa v Melbourne sústredilo zopár slovenských rodín z Vojvodiny, začali uvažovať a aj robiť prvé kroky smerujúce k organizačnému a inštitucionálnemu zoskupeniu týchto vzájomne sa priťahujúcich a solidarizujúcich rodín. Výsledkom bolo postupné organizačné vytváranie cirkevných a národnostných ustanovizní Slovákov z juhoslovanskej Vojvodiny, ktoré sa skoncentrovali v mestečku Laverton v blízkosti Melbourne. Zaiste aj vďaka priaznivému kurzu multikultúrnej politiky austrálskej vlády, v Lavertone si títo prisťahovalci postavili slovenský evanjelický kostol, faru, spoločenskú halu a napokon aj reprezentačný Slovenský dom spolku Ľudovíta Štúra.

Z doteraz publikovaných a mne dostupných informácií o Slovákoch v Austrálii, hlavne o tých vojvodinských, ktorí sa skoncentrovali v Melbourne a v Lavertone, je zrejmé, že na budovaní ich ustanovizní, ako aj na ich aktivitách, sa významnou mierou podieľali aj Pivničania. A spomedzi nich medzi najčínorodejších sa zaradil už spomínaný Ján Beláni. V roku 1967 spolu so Samuelom Čánim a Jánom Čiepom stál pri zrode evanjelického cirkevného zboru vojvodinských Slovákov. Na jeho rozvoji sa nepodieľal iba organizačnou príčinlivosťou. „Pamätám sa, akoby to bolo včera, keď na jednom zasadnutí výboru zboru vtedajší predseda, stavebný podnikateľ Ján Beláni vstal a oznámil, že sa rozhodol spolu s rodinou, pre potreby budúceho slovenského evanjelického strediska darovať jednu menšiu formu (práve ju kúpil) na okraji predmestia Laverton, na Aviation Road“ (KULÍK 1990: 3). Ján Beláni sa aktívne zapájal aj do spolkového života. Bol zakladajúcim členom a v rokoch 1973–1976 aj predsedom Slovenského spolku Ľudovíta Štúra (KULÍK 1997: 98).

Z nášho pohľadu sa žiada povedať, že Ján Beláni bol akousi dušou či vedúcou osobnosťou, ktorá sa zaslúžila o integráciu a uchovávanie vedomia spolupatričnosti nielen širšej komunity vojvodinských Slovákov, ale aj o udržanie povedomia sú náležitosti jednej z mnohých podskupín tejto komunity, ktorou sú Pivničania. Výrečným dokumentom takýchto snáh a počínania Jána Belániho, je deväťstranová, iba v strojopise vydaná a rozmnožená brožúrka, ktorú pod názvom *Pivničané v Austráliji* zostavil a dal vytlačiť Ján Beláni (1983). Tento rozsahom nanajvyš skromný text má výnimočne obsažnú, dalo by sa povedať, že viacdimenzionálnu výpovednosť. Výpovednosť, ktorá nám približuje, či skôr demonštruje, mnohovrstevnosť atribútov, čiže zložiek a znakov aj v Austrálii pretrvávajúcej kolektívnej identity Pivničanov. Keďže tento dokument o sebauvedomení Pivničanov má vzácnu poznávaciu hodnotu, sprostredkovávam z neho niektoré najzaujímavejšie časti. Nakoľko je napísaný v autentickom pivnickom nárečí, kvôli jeho jazykovému a pravopisnému pôvabu, citácie ponechávam v nezmenenej podobe:

*24th December, 1983*

*Pozvánka*

*Ctený Pivnický Rodáci*

*Rodina Jozefa Slavika, Jozefa Kollára, Jozefa Šimona, Michala Cinčuráka, Ďura A Jána Belániho, Vás Úctive Povoláva Aby Ste Sa Zúčastnely Na Stretnutí Pivničanú Vaustraliji*

*15 Januara 1984 Roku*

*a spolu snamy privýtaly našich hosti spivnicy a to nýnu Bolehradskovú, Báciho Beláňovho, nýnu Durgalovú a Anku Cabukovú.*

*Stretnuti sa odbavý na Lot 47 Minns Road, Little River. Jestly Volagdo potre buje dovoz, nech sa ohlasy horenavedeným rodinám.*

*Začátek a koniec stretnutí neni odrídený. Možete dojsť kedy kcete. Obed a pití bude pripravene. Společny obed a fotografuvaní bude okolo 12.30 H.*

*Prosýme vas oznámte nám do 7 Januara či Dojdete.*

*S úctou*

*Hore Navedené Rodiny*

#### *PROGRAM – 15TÉHO JANUARA 1984*

- 1. Privítaní hostí a odať každemu program pri vchode*
- 2. Okolo 11.30 H ráno dať sa do hrbe a*
  - A. Kresťanskú pesničku spívať, Pesnička číslo 888 – Všickni jenž skladají V Pámu sve doufáni...*
  - B. Spolu sa nahlas pomodliť modlitbu Mily Spasiteľu, Ty stojíš na pobreží, my sme ešte v burlivom mori*
  - C. Prečítať ze Slova Božého Žalm 139,3: „Pozoruješ moje chodenie i ležanie a znáš dobre všetky moje cesty“.*
  - D. Druhú pesničku – „Smieť žiť pre Krista...“*
  - E. Modlitba pred jedením – „Požehnaj tento stól Pane“*
  - F. Fotografovať spolu*
  - G. Obedovať*
  - H. Zadekovať modlitbou Po Obede*
- 3. Hned' Po Obede Dať Sa Do Hrbe a Spívať Spolu Pivnické Ludové*
  - A. Pivničane čo robíte hej, hej, hej,*

*keď si chotar nemerate...*

B. *To pivnicke šíre pole*

*to je pekne polečko...*

C. *Nad Pivnicou jasne hvezdi hraju*

*U susedu pekne dievča maju...*

D. *Ti pivnicke štiri zvoni*

*ti nam pekne zvoneli...*

#### 4. *Mená šeckých Pivničanú a ích rodín v Austráliji*

A. *Ze žalom sy najprv spomíname našich zesnulých* – nína Marija Klučovská (rod. Zeleňáková (1983), Ján Bolehradsky (1970), Evika Merníková rod. Mockova (1983), Báci Pavel Ďuro Slafka (1982), Michal Gálický (1977), Štefan Gálický (1975). *Nech ím Pán Boh ulachčí australskú zem!*

B. *Australsky Pivničané*

*Adamek, Belanji, Belani, Brňa, Guláš, Mega, Bolehradsky, Oravec, Butáš, Basič, Cabuka, Čapelja, Červený, Česko, Činčurák, Chalek, Galický, Gapčo, Kollár, Jonáš, Maďar, Mand'an, Šuran, Mernik, Mojžiš, Jagoš, Šulja, Beška, Nad', Pudelka, Ruman, Slavka, Slávik, Ondrik, Šimon, Tót, Truban* (BELÁNI 1983).

Ján Beláni vošiel do povedomia ako filantropická osobnosť a ľudomil nielen medzi svojimi krajanmi v Austrálii, ale aj medzi svojimi rodákmi v Báčke. Títo oceňujú najmä jeho nezištnosť, ktorú prejavil pri nadobudnutí a sprístupnení Diakonického domu Slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi v Pivnici na Masarykovej ulici. Keďže som pri zhromažďovaní podkladov pre túto monografiu v máji 2009 bol ubytovaný v tomto diakonickom dome, po návrate z výskumu som Belániovcom napísal do Austrálie list. Jednak preto, aby som ocenil veľkorysosť. A zároveň aj preto, aby som požiadal o pomoc pri kompletizácii informácií o Pivničanoch v Austrálii. Môžem povedať, že tie najantentickejšie a emocionálne najpôsobivejšie informácie o Pivničanoch v Austrálii, sa dostali do tejto knihy vďaka porozumeniu Jána Belániho.

## Návrat Pivničanov do krajiny ich pôvodu

Slovenskí kolonisti, ktorí sa v 18. a 19. storočí usadili v dolnozemskej priestore, zostali tam natrvalo. Spočiatku prichádzali zo Slovenska medzi nich kňazi a učители. Avšak návraty dolnozemskej Slovákov do krajiny ich predkov, boli len veľmi zriedkavé. K zmenám takejto situácie začalo dochádzať po rozpade Rakúsko-Uhorska a po vzniku Československej republiky (1918). Rozhodujúcim podnetom, ktorý otváral cestu k návratu zahraničných Čechov a Slovákov, bola pozemková reforma a parcelácia veľkostatkárskej pôdy. Na zoštatnených majetkoch sa začali vytvárať nové osady – kolónie. Na južnom Slovensku bolo do roku 1934 pridelených takmer dvetisíc kolonizačných usadlostí s priemernou výmerou 12 ha, z ktorých sa sformovalo 56 kolónií. Vo viacerých z nich sa usídlili aj navrátilci z Vojvodiny, medzi nimi aj Pivničania.

Medzi prvými Pivničanmi, ktorí sa rozhodli pre návrat do krajiny ich predkov, boli rodiny Jána Belániho, Michala Trnku, Jána Kľučika a Samuela Slavku, ktoré sa v roku 1925 usadili v kolónii *Dolný Taráň*, dnes časť Mojmírovce v okrese Šaľa. V roku 1927 sa z Pivnice presídlili do kolónie *Degeš*, dnešné Rastislavice v okrese Nové Zámky, rodiny Michala Kubinca, Jozefa Kubinca a ďalšieho Jozefa Kubinca. V tom istom roku sa v kolónii *Slovenské Pole*, dnes Kráľov Brod v okrese Galanta, usadili pivnícké rodiny Martina Rumana a Štefana Kámaňa. Do Slovenského Poľa sa v roku 1929 prisťahovali aj traja švagrovia z Pivnice – Jozef Činčurák, Karol Mocko a Ondrej Baďura s rodinami. Po niekoľkých mesiacoch sa zo Slovenského Poľa odsťahovali do Ľuboriečky v okrese Lučenec, kde už zakotvili natrvalo. Jeden z pivníckych presídlencov, Michal Trnka z Dolného Taráňa, ktorý mal v čase príchodu na Slovensko štrnásť rokov, si na počiatky života vo vtedajších kolóniách takto zaspomínal:

*Aj my sme sa najprv ubytovali v břešskej ubytovni grófa. Do Taráňa sme si vlakom priviezli aj kone, vozy a menšie hospodárske náčinie a náradie, no statok sme si kúpili až tu. Aj naše rodiny si postavili hneď po príchode nové domy a hospodárske stavby podobné tým na Dolnej zemi. Naši Slováci z Juhoslávie sa na týchto miestach rozhodli ako prví na Slovensku pestovať chmeľ už v roku 1927. Tieto skúsenosti si priniesli z Báčky, tam najmä v Petrovci bola už bohatá tradícia pestovania tejto plodiny. Tri až štyri roky skúšali pestovať chmeľ, okrem našej rodiny aj Belániovci, Kľučikovci, Mačákovci, Ďugovci a Melegovci. Začiatok hospodárskej krízy zmaril naše pestovateľské plány. Platby za pridelenú zem sme*

*splácali Štátnemu pozemkovému úradu v Prahe a Zemskej banke v Bratislave. V rodnej Pivnici som bol naostatok v roku 1979 (JANČOVIC 2007: 36).*

Najpočetnejší prúd reemigrácie juhoslovanských a pivnických Slovákov spadá do obdobia po druhej svetovej vojne. V rokoch 1945–1948 sa z Juhoslávie, hlavne z Báčky, Sriemu a Banátu, presídlilo na Slovensko 866 rodín s celkovým počtom 2579 osôb. Do tohto počtu je zahrnutých aj 42 rodín a asi 100 osôb, ktoré pochádzali z Pivnice (PODHRADSKÝ-BABIAK 2000: 28). Tento údaj sprostredkováva iba orientačnú a značne zúženú predstavu, pretože v uvedených číslach nie sú zahrnutí reemigranti z Juhoslávie, ktorí sa usadili v Čechách a na Morave, ani presídlenci, ktorí sa prisťahovali na Slovensko po roku 1950. Doteraz nebol urobený špeciálny výskum Pivničanov po návrate na Slovensko. V Dunajskej Lúžnej pri Bratislave, kde žije naša rodina, som sa zoznámil so Slávikovcami a Pudelkovcami, ktorí sa sem prisťahovali v päťdesiatych rokoch.

Medzi reemigrantami z Juhoslávie sú zastúpení aj niekoľkí Pivničania, ktorí si zaslúžia osobitnú pozornosť ako výrazné, nad ostatných pivnických rodákov prečnievajúce osobnosti. Za takéto osobnosti možno označiť náboženského dejateľa Samuela Činčuráka, kronikára Martina Rumana-Pivnického, lekára Michala Šustera a kultúrneho historika Pavla Žihlavského.

*Samuel Činčurák* sa narodil 2. 7. 1883 v Pivnici. V roku 1885 sa jeho rodičia presťahovali do Iloku. S Pivnicou však nestratil kontakt. Pravidelne tam navštevoval a po viacero rokov aj pracoval počas mlatby so svojim nevlastným bratom Ištókom/Štefnom Hodoličom, ktorý bol v Pivnici strojníkom. Samuel Činčurák už ako 18–20 ročný mládenec vykonával pri mláťačke tú najzodpovednejšiu prácu. Robil *šupera*, púšťal snopy do mláťačky. Populárnym sa stal najmä po tom, keď sa „o Samkovi Činčurákovi po celej Pivnici rozniesla správa, že nepije žiaden opojný nápoj. Bolo to k nevereniu, aby chlap nepil, a k tomu *šuper*. Do tých čias Pivničania poznali šuperov pri mlatbe takých, ktorí keď nedostali pitie od gazdov, pili zo svojho“ (PAPP nedatované: 1). Samuel Činčurák sa totižto v roku 1901 stal prívržencom a aj misijným pracovníkom nábožensko-abstinentského spolku Modrý Kríž, ktorého duchovné princípy vyžarovali zo Starej Turej, hlavne pôsobením sestier Kristíny a Márie Royových. V záujme prehĺbenia a skvalitnenia svojho účinkovania, Samuel Činčurák v rokoch 1906–1908 študoval na špecializovaných misijných školách v poľských Katoviciach a nemeckom Hausdorfe. V roku 1910 prišiel medzi slovenských Tirpákov v Níredháze (Maďarsko), kde sa v priebehu poldruharočného misijného účinkovania stal otcom ich



náboženského prebudenia, spätého s hnutím Modrý kríž. Vďaka Samuelovi Činčurákovi a potom aj Jozefovi Roháčkovi, ich pastoračné pôsobenie vnieslo medzi níredházskych Slovákov nielen nábožensko-duchovné, ale aj jazykovo-kultúrne a národné oživenie (PRIŠTIAK 1995: 22).

Zo spomienok Daniela Pappa je zrejmé, že Samuel Činčurák sa rozhodujúcim spôsobom pričínal aj o vznik a potom aj o dlhoročnú a úspešnú aktivitu spolku Modrého kríža v Pivnici. Priaznivú odozvu medzi svojimi rodákmi si získal častými návštevami a presvedčivým sprostredkovaním ideového posolstva tohto náboženského hnutia. K takémuto ohlasu zaiste prispelo aj to, že hnutie Modrého kríža dokázalo efektívne skĺbiť živé slovo s tlačeným slovom a pri obradoch výklad Písma s jeho umocňovaním piesňou. Práve takýto prístup zabezpečil veľkú popularitu a aj autoritu protagonistkám Modrého kríža, Kristíne a Márii Royovej zo Starej Turej. Aj v súčasnosti, v čase môjho výskumu som sa mohol presvedčiť, že vo viacerých domácnostiach Pivničania opatrovali časopis *Večernicu*, ale aj knihy a piesne, ktoré sestry Royové vydávali v dvadsiatych a tridsiatych rokoch.

Veľkou túžbou Samuela Činčuráka bolo dostať sa na Slovensko, bližšie ku Starej Turej a sestram Royovým. K jej naplneniu došlo v roku 1912, keď sa rozhodol reemigrovať do krajiny svojich predkov. Priženil sa a potom sa aj natrvalo usadil v novohradskej obci Ozdín v okrese Lučenec. V tomto pokojnom prostredí s čínorodým spolkom Modrého kríža, sa okrem pastoračnej činnosti venoval aj literárnej tvorbe. Prevažuje v nej náboženská tematika. Písal poviedky, básne a príbehy v ľudovom slohu s nábožensko-výchovným obsahom. Často aj s protialkoholickým zacielením. Pravidelne prispieval do časopisu *Svetlo*, *Betanie*, *Večernica* a do ročenky *Tesnou bránou*. Knižne vyšiel súbor jeho publicistických článkov a román *Tajní vrahovia* (1928). Okolo 50 príspevkov a obsiahly denník z dvojročného pobytu na bojiskách prvej svetovej vojny, zostali v rukopise (POTÚČEK 1972, JANČOVIC 1990). Samuel Činčurák zomrel v roku 1952, pochovaný je v Ozdine.

*Martin Ruman-Pivnický* patrí k najmenej nápadným osobnostiam, avšak s neobyčajne dramatickým životným príbehom. Nasvedčujú tomu už najzákladnejšie údaje z jeho životopisu. Narodil sa v roku 1884 v Pivnici nemajetným rodičom, ktorí sa živili *sluhovaním*. Už v detskom veku osirel. Po vychodení základnej školy sa vyučil za drevotokára. Už ako mladý robotník sa stal stúpencom sociálno-demokratického hnutia. V roku 1911 sa vysťahoval za prácou do USA. Počas desaťročného pobytu v Amerike sa aktívne podieľal na činnosti najvýznamnejších spolkových organizácií amerických Slovákov. Angažoval sa aj pri

podpore národno-kultúrnych snáh vojvodinských Slovákov. V roku 1921 sa z USA vrátil do rodnej Pivnice. Rozčarovaný z neutešenej hospodárskej, no hlavne z politickej situácie v povojnovej Juhoslávii i v domácej Báčke, rozhodol sa reemigrovať do novoutvorenej Československej republiky. Predal svoj dom v Pivnici a spolu s viacerými ďalšími rodinami vojvodinských Slovákov sa v roku 1927 usadil v kolónii Slovenské Pole pri Galante, ktorá vznikla na rozparcelovanej pôde jedného zo zoštatnených veľkostatkov. Do svojej kroniky o tom napísal: „Nechcelo sa mi osadiť v tomto kraji medzi Madarmi, ale inde už všade všetko bolo rozobrané.“

Právo toto rozhodnutie, začleniť sa medzi slovenských kolonistov na južnom Slovensku s napospol maďarským etnickým prostredím, prinieslo najdramatickejšie zvraty a ruptúry v životných snaženiach a cieľoch Martina Rumana. Uvedomoval si, že vytváranie kolónií na južnom Slovensku nemalo za cieľ iba dopomôcť nemajetným a drobným roľníkom dostať sa k pôde. Od usadenia Slovákov a Čechov v týchto kolóniách si československá vláda sľubovala, že napomôže k postupnému rozrušovaniu oddávna zakorenenej maďarskosti južných oblastí Slovenska. Bolo prirodzené, že takéto ciele poslovenčovanie sa v radoch starousadlého maďarského obyvateľstva prijímalo s veľkou nevôľou. Vznikali rôzne napätia a konflikty, najmä s takými národne a politicky vyhranenými a akčnými osobnosťami, akými bol v kolónii Slovenské Pole Martin Ruman.

K vyvrcholeniu drámy životných osudov Martina Rumana došlo v roku 1938, keď v dôsledku záverov Viedenskej arbitráže kolónia Slovenské Pole pripadla do územia, ktoré muselo byť odstúpené Maďarsku. Pre slovenských kolonistov nadišli ťažké, šesť a pol roka trvajúce útrapy. Najviac si vytrpel najmä Martin Ruman, ktorého Maďari zo susednej dediny označili za socialistu, prišelca a nepriateľa Maďarov. Podrobnosti o dôvodoch šikanovania a praktikách policajného vyšetřovania opísal Martin Ruman vo svojej Kronike, odkiaľ ich potom prevzal aj publicista Ján Jančovic (JANČOVIC 2007: 202).

Mohlo by sa zdať, že zavŕšením druhej svetovej vojny a prinavrátením okupovaného územia obnovené Československej republiky, sa útrapy kolonistov skončili a ich život sa vrátil do stavu predvojnových pomerov. Len čo sa však tieto rodiny v priebehu dvoch-troch rokov ako-tak ľudsky a hospodársky skonsolidovali, prišiel rok 1948. A s ním zoštatnenie hnutel'ného aj nehnuteľného majetku kolonistov, z ktorého sa aj v Slovenskom Poli vytvorila štátom spravovaná poľnohospodárska organizácia – Štátny majetok Galanta.

Je obdivuhodné, že Martin Ruman aj napriek prežitým strastiam a nežičlivému osudu, sa nesťažoval, a zrejme na nikoho ani nezanevrel. Práve naopak. S pokojnou myslou a rozvahou pokračoval v záznamoch do svojej Kroniky. Nájde sa v nej aj poznámky, že rôzne publikácie, príležitostné tlače, kalendáre, členské legitimácie, odznaky, programové bulletiny, plagáty a ďalšie dokumenty rôznych politických a krajanských organizácií, v ktorých účinkoval, hlavne počas pobytu v USA, venoval vrcholným štátnym a národným ustanovizniam – Památník osvobození v Prahe, Matica slovenská v Martine, Slovenské národné múzeum v Bratislave a ďalšie.

Pivnický rodák Martin Ruman, ktorý sa zvykol predstavovať, no hlavne podpisovať aj s prírmením Pivnický, s uzrozumením zavŕšil svoju členitú a činorodú životnú púť, v krajine svojich dávnych predkov. Na sklonku svojho života do svojej Kroniky o tom napísal: *Žijem tu už polovicu svojho života a cítim sa oveľa šťastnejší ako mnohokrát predtým, hoci som veľa pretrpel.* Zomrel v Slovenskom Poli roku 1974, kde je aj pochovaný.

*Michal Šuster* (1915–1996) sa ako Pivničan zaradil medzi tých slovenských intelektuálov z Vojvodiny, ktorí sa po úspešnom dokončení vysokoškolského štúdia na Slovensku, rozhodli v tejto krajine aj natrvalo zakotviť. Nepoznáme, preto nebudem ani špekulovať o motívoch, ktoré zavázili pri tomto rozhodnutí. Za podstatné považujem predovšetkým to, že v roku 1940 nastúpil do lekárskej praxe vo fakultnej nemocnici Univerzity Komenského v Bratislave čerstvo skončený, a ako sa ukázalo, aj talentovaný a ambiciózný lekár, ktorý sa v krátkom čase prepracoval medzi špičkových odborníkov v slovenskej a neskôr i v československej lekárskej branži. V roku 1946 stál pri zrode Lekárskej fakulty pri Štátnej nemocnici v Košiciach. Tu získal hodnosti docenta, profesora i doktora lekárskeho vied. Tu vychoval celý rad žiakov a vynikajúcich odborníkov. Jeho kliniku vysoko oceňovali špecialisti v celom Československu i v zahraničí. Vďaka tomu absolvoval dlhodobé študijné pobyty vo Švédsku, Anglicku, Francúzsku, Nemecku, USA, Kanade, Mexiku, Sovietskom zväze i v Juhoslávii. Špecializoval sa na ušné choroby a svoje poznatky publikoval v mnohých štúdiách a knižných monografiách. Publikácie *Otorinolaryngológia* (1975 a 1978) a *Alergické choroby v otolaryngológii* (1992) sa stali učebnicami na všetkých lekárskech fakultách vtedajšieho Československa.

*Pavel Žihlavský* (1890–1982) patrí medzi nepochybne najslávnejších Pivničanov, pretože sa už ako 17 ročný zapísal nielen do pivnických, ale aj do celoslovenských a aj uhorských dejín. Stalo sa to v roku 1907, keď na gymnáziu v Sarvaši boli z ďalšieho štúdia

vylúčení siedmi žiaci, medzi nimi aj Pavel Žihlavský. Previnili sa tým, že „založili tajný spolok zvaný Hurban mimo pôsobnosti školy na pestovanie slovenského ducha, uchádzali sa o pomoc u spoločnosti, stojacej mimo školskej pôsobnosti, ktorá má zrejme nevlastenecké snahy a podporu, ktorú odtiaľ prijali, používali na nákup kníh, písaných v prepíatom slovenskom duchu ako je to napísané v Zápisnici profesorského zboru gymnázia a učiteľskej školy v Sarvaši zo dňa 30. apríla 1907. Keďže táto udalosť už bola v priebehu uplynulého storočia zverejňovaná a aj komentovaná na mnohých miestach, nebudem ju ďalej rozvádzať (ORMIS 1990: 158, PODHRADSKÝ 1997: 24, MACHALA 2007: 8).

Pavel Žihlavský po vylúčení z gymnázia v Sarvaši pokračoval v štúdiu na Obchodnej škole v Uherskom Hradišti. Po jej ukončení a návrate domov (1909) sa zamestnal v Petrovskej sporiteľni. V roku 1920 založil v Pivnici *Slovenskú obchodnú účastinársku spoločnosť*, v ktorej pracoval 10 rokov ako jej vedúci. Podieľal sa na založení a činnosti pivnických podnikov *Úverové a hospodárske družstvo*, *Mliekárenské družstvo* a *Nákupné družstvo*, ktorého bol aj vedúcim. Zúčastňoval sa na organizovaní nielen hospodárskeho, ale aj kultúrneho života. Bol dušou divadelných ochotníkov, prispel k rozchýbaniu matičných aktivít, písal do rôznych časopisov o hospodárskom a kultúrnom dianí v Pivnici.

V roku 1950 sa Pavel Žihlavský, spolu s viacerými ďalšími Pivničanmi, rozhodol reemigrovať do Československa. Keďže Československo a Juhoslávia nedospeli k podpísaniu nijakej dohody o presídlení juhoslovanských Slovákov do ČSR, Žihlavskovci zanechali v Pivnici všetok svoj majetok a presťahovali sa na vlastné náklady. Ich rodina sa usadila v Bratislave. Pavel Žihlavský po piatich rokoch zamestnania, odišiel v roku 1955 do dôchodku.

Keďže Pavel Žihlavský bol vitálnou a po celý život aj činorodou osobnosťou, takmer tri desaťročia, ktoré mal vymerané na zaslúžený odpočinok, zasvätil rekapitulácii svojho života a reminiscenciám na svoju rodnú Pivnicu. Zdá sa, že pomerne skoro sa v ňom ustálil zámer začať postupne a systematicky kompletizovať obraz o dejinách, o spôsobe života, o jazyku, ako aj o jednotlivých zložkách tradičnej, predovšetkým slovesnej kultúry Pivničanov. Keďže pri napĺňaní týchto zámerov nechcel príliš improvizovať, spojil sa s pracovníkmi viacerých ústavov Slovenskej akadémie vied. S nimi zrejme konzultoval ako tematicky rámcovať a metodicky postupovať pri napĺňaní výskumných predsavzatí, a pravdaže, aj pri konkretizácii ich finálnych výstupov a podôb. Výsledky nedali na seba dlho čakať. Už v roku 1959 uverejnil v časopise *Slovenský národopis* zbierku 450 slovenských prísloví, porekadiel

a pranostík, ktoré zapísal a aj publikoval v autentickom pivnickom nárečí. V roku 1969 odovzdal do dokumentačných fondov Ústavu hudobnej vedy SAV zbierku s dvomi stovkami pivnických ľudových piesní so záznamom nielen ich textovej, ale aj melodickéj zložky, ktorej zapisovateľom bol Juraj Ruman. Do Jazykovedného ústavu Ľudovíta Štúra SAV odovzdal ucelený súbor slovníka pivnického nárečia. Nakoľko v súčasnosti sa v Jazykovednom ústave tento slovník z neznámych príčin nenachádza, ku charakteristike jeho rozsahu a spôsobu spracovania nemôžem uviesť náležité informácie. Vieme však, že Anton Habovštiak zúžitkoval slovník P. Žihlavského pri spracovávaní Krátkeho slovníka pivnického nárečia, ktorý vyšiel v roku 1997.

Po spracovaní dokumentačných korpusov pivnickej frazeológie, piesňového repertoáru a slovnej zásoby, prikročil Pavel Žihlavský k spracovaniu svojich dvoch ťažiskových prác. V roku 1971 napísal publikáciu *Udalosť Sarvaš 1907*, v ktorej podrobne opisuje, historickými dokumentami dokladá a rekonštruuje priebeh celej udalosti vylúčenia slovenských žiakov zo Sarvašského gymnázia. V roku 1972 napísal publikáciu *Pivnica I – Naši kňazi a učitelia*, v ktorej sprostredkováva obraz skôr žalostného ako zmysluplného účinkovania slovenskej honorácie v Pivnici. Tieto práce neboli publikované. Ich rukopisy Pavel Žihlavský venoval Literárnemu archívu Slovenskej národnej knižnice v Martine.

(2010)

## BULHARSKÍ SLOVÁCI A ICH KULTÚRNE SÚVISLOSTI

O Slovákoch v Bulharsku už vznikla pomerne rozsiahla, aj tematicky rozvetvená literatúra. Napriek tomu, že táto nevelká komunita zahraničných Slovákov už pred šiestimi desaťročiami prestala jestvovať, neprestáva priťahovať pozornosť bádateľov, či už na Slovensku alebo aj v Bulharsku. Historici, jazykovedci, etnológovia, folkloristi, sociálni a kultúrni antropológovia prinášajú nové materiálové svedectvá a teoretické prístupy, ktorými dokompletizujú obraz tohto donedávna takmer neznámeho slovenského ostrova z bulharského Podunajska. K precizovaniu tohto obrazu sa hlási aj tento príspevok. Jeho zámerom je konkretizovať ako sa dvojstoročné vyst'ahovalecké, a po nich aj viac ako polstoročné reemigrantské osudy, pretavili do jazykového a kultúrneho uspošobenia, ako aj individuálneho a skupinového vedomia príslušníkov tejto komunity.

Slováci sa začali v Bulharsku po oslobodení Bulharov spod nadvlády Osmanskej ríše (1878) a po vydaní Zákona o zaľudňovaní riedko obývaných oblastí Bulharska (1880). Vo svojom príspevku upriamujem pozornosť iba na tú časť slovenských prisťahovalcov, ktorí sa skoncentrovali na dolnom toku Dunaja neďaleko mesta Pleven. Hlavne preto, lebo bola najpočetnejšia, najkompaktnejšia a etnicky aj najvitálnejšia skupina bulharských Slovákov. Počnúc rokom 1884 sa tu v priebehu dvoch desaťročí usídlilo okolo 250 slovenských rodín. V roku 1935 tu žilo 1600 Slovákov. Najpočetnejšie zoskupenia sa vytvorili v štyroch lokalitách – Mrtvica, dnes Podem (72 rodín a 297 duší), Gorna Mitropolija (149 rodín a 619 duší), Brašljanica (56 rodín a 232 duší) a Vojvodovo (30 rodín a 104 duší). Vo všetkých týchto obciach žilo národnostne zmiešané obyvateľstvo, pričom najpočetnejšie boli zastúpení Bulhari. Početnosť Slovákov sa v týchto obciach pohybovala na úrovni zhruba jednej šestiny až jednej tretiny celkového počtu obyvateľov. V každej z týchto obcí boli Slováci sústredení v osobitných, čiže v etnicky homogénnych častiach/štvrtiach, ktoré cudzorodým pôvodom ich obyvateľov, iným jazykom, zvláštnymi obydliami panónskeho typu, ako aj ďalšími osobitosťami ich tradičnej kultúry a spôsobu života, vtlačali týmto balkánskym a južnoslovanským dedinám výrazné znaky kultúrnej inakosti. Slovenskí kolonisti, ktorí sa usadili v okolí mesta Pleven, neprichádzali priamo z územia Slovenska. Pochádzali z viacerých, už od 18. storočia jestvujúcich slovenských ostrovov, sformovaných na tzv. Dolnej zemi (z maďarského geografického názvu Alfold), v južných častiach niekdajšieho Uhorska. Medzi bulharskými Slovákami boli najpočetnejšie zastúpení prisťahovalci z takých významných dolnozemskej osád Slovákov, akými bola na území srbskej Vojvodiny Pačina (120 rodín) a Kovačica (75 rodín), na území dnešného Rumunska Nadlak (115 rodín) a viaceré ďalšie osady (MICHALKO 1936).

Pôvodnou domovinou, odkiaľ pochádzali predkovia uvedených kolonistov, boli južné časti stredného Slovenska, hlavne Hontianska, Novohradská a Gemerská župa. Poukazujú na to viaceré priezviská bulharských Slovákov, ako sú *Strehovský* (Strehová), *Príbeľa* (Príbeľce),

*Môťovský* (Môťová), *Tisovský* (Tisovec, Tisovník), *Klenovský* (Klenovec), *Lahocký* (Lehota), *Babinský* (Babiná).

Dolnozemskí a aj bulharskí Slováci tým, že sa oddelili od jadra materského etnika a prerušili s ním dovtedajšie územné, sociálne, jazykové a kultúrne väzby, ako aj tým, že sa natrvalo usadili na území iných etnických spoločenstiev, pričom vytvorili s nimi bezprostrednú sociálnu, hospodársku a kultúrnu spätosť, dostali sa v porovnaní s materským etnikom do odlišnej etnickej situácie, ktorá podmienili celý rad zvláštností v ich ďalšom kultúrnom a etnickom vývine. Podstata odlišnosti ich etnickej situácie spočívala v tom, že od okamihu trvalého usadenia sa v novej domovine začali vo vývine vyst'ahovalcov pôsobiť procesy, pre ktoré boli príznačné dve navzájom protirečivé tendencie. Jedna z nich sa vyznačovala výraznými črtami jazykového a kultúrneho pretrvávania a najzreteľnejšie sa prejavovala v pridržiavaní sa slovenských nárečí a kultúrnych tradícií, ktoré si prinášali ako svoju výbavu z rodných krajov Slovenska. Druhá tendencia sa vyznačovala postupnými a čoraz rozsiahlejšími prejavmi jazykových a kultúrnych zmien, ktoré vyúsťovali do kultúrneho zblížovania sa s obklopujúcim inoetnickým prostredím. V dôsledku pôsobenia uvedených procesov dochádzalo k prevrstvovaniu prejavov či prvkov geneticky rôznorodých jazykových a kultúrnych systémov.

#### Jazykové a kultúrne pretrvávajúce

V počiatocnom štádiu oddelenej existencie slovenských vyst'ahovalcov na Dolnej zemi aj v Bulharsku bola pre nich príznačná istá zotrvačnosť a kontinuita. Čiže nevyhnutnosť vystačiť si s kultúrnou výbavou, ktorú si vyst'ahovalci odnášali so sebou zo svojich rodných krajov. Vytváranie etnicky homogénnych slovenských sídiel, resp ich častí, ako aj relatívne kompaktných slovenských jazykových ostrovov na Dolnej zemi a v Bulharsku, spolu s prevládajúcim roľníckym zamestnaním a usídlením v dedinskom prostredí s jeho sociálnou a hospodárskou uzavretosťou, možno označiť za rozhodujúce činitele toho, že jazykový a kultúrny vývin dolnozemsých a bulharských Slovákov bol v mnohom zhodný s vývinom na materskom etnickom území. Avšak vzhľadom k tomu, že v slovenských osadách na Dolnej zemi i v Bulharsku sa poschádzali kolonisti z rôznych, niekedy aj viacerých desiatok slovenských dedín, dochádzalo k procesom jazykovej a kultúrnej konvergencie. Čiže k vyrovnávaniu existujúcich rozdielov v nárečiach aj na jednotlivých úsekoch tradičnej kultúry. V takýchto vnútroetnických stmelovacích procesoch sa zrodili dolnozemské a bulharské modifikácie slovenských nárečí, ako aj dolnozemsých a bulharských variantov či podôb jednotlivých prejavov tradičnej materiálnej a duchovnej kultúry Slovákov. Ich špecifickosť spočívala v tom, že každá z variácií slovenských nárečí a lokálnych či regionálnych podôb kultúry na Dolnej zemi a v Bulharsku, je neopakovateľná. Na materskom etnickom území sa pre ne nedajú nájsť presné/identické analógie, Z takéhoto pohľadu sú novo vykryštalizované varianty nárečí a kultúry rozšírením a obohatením jazyka a kultúry Slovákov ako celku (ŠTOLC 1971, 1994 a BOTÍK 2007).

Jazykovedci dospeli k záveru, že nárečia Slovákov na Dolnej zemi a v Bulharsku sú značne starobylé v slovnej zásobe, vo frazeológii, v syntaxi, v tvarosloví aj vo výslovnosti. Vo všetkých týchto zložkách sa zachováva starý systém, ktorý poukazuje na stav slovenských nárečí, aký bol v pôvodnej domovine v 18. storočí, čiže v čase odchodu vystaňovalcov na Dolnú zem. Potvrdzujú to aj výskumy slovenského nárečia v Gornej Mitropoliji. V tamojšom nárečí sa zachovali viaceré hláskoslovné a tvaroslovné osobitosti, pochádzajúce zo stredoslovenských nárečí v Honte a Novohrade. K takýmto charakteristickým znakom patrí podoba *edom* (jeden), obojperné *u* namiesto *v* v slovách ako *hñeu* (hnev), *stau* (vstal), *chliou* (chliev) atď. Taktiež aj výslovnosť hlásky *m* ako *n* po samohláske, napr. *dončok* (domček), *stojí tan* (stojí tam), *ván dán* (vám dám), *lem* (len), *vom* (on) atď. Príznačná je zjednodušená výslovnosť skupiny *dn*, ktorá sa vyslovuje len ako *n*, napr. *sañi si* (sadni si), *poluñia* (poludnie), *choñik* (chodník), *stuña* (studňa) atď. Dôsledne sa nevyslovuje hláska *v* (*f*) na začiatku slov, napr. *dovec* (vdovec), *čela* (včela), *tedi* (vtedy), *čak* (však) atď. Dvojhláska *ie* sa pravidelne zamieňa za *io*, napr. *d'iouča* (dievča), *poliouka* (polievka), *chliou* (chliev) atď. Z tvaroslovných osobitostí charakteristické sú tvary typu *haluške na miski* namiesto *halušky na miske*, ako aj tvary prídavných mien napr. *dobruo* (dobré), *peknuo* (pekné), *chuduo* (chudé), *staruo* (staré) atď. (ŠTOLC 1968, HABOVŠTIAK 1998).

Slovenskí vystaňovalci si do svojich nových sídiel na Dolnej zemi a v Bulharsku prinášali nielen podobu hovorovej slovenčiny z prelomu 17. a 18. storočia, ale aj vtedajšiu, značne archaickú podobu spôsobu života, ako aj prejavov tradičnej materiálnej a duchovnej kultúry. Na ilustráciu ako príklad možno uviesť trebárs názvoslovie spojené s pestovaním a spracovávaním konopí, čiže s plodinou, ktorá sprevádzala slovenských vystaňovalcov počas ich viac ako dve storočia trvajúcej púte dolnozemským a balkánskym priestorom. Patria sem slová označujúce príslušnú plodinu (konope), fázy zberu úrody a technologických operácií pri spracovávaní tejto plodiny (*trhañia*, *močeñia*, *sušeñia*, *trepañia*, *česañia*, *prad'eñia*, *snuvañia*, *tkañia*), názvy náradia na spracovanie konopných vlákien (*trepáčka*, *miač*, *š'et'*, *pačieska*, *prasľica*, *vreťeno*, *kolovrat*, *motovidlo*, *poták*, *snuváke*, *krosná*, *brdo*, *ñiřevñice*, *bidlo*, *návoj*, *podnože*, *člnok*, *cieuke*), slová označujúce štádiá a formy spracovania konopných vlákien (*klke*, *pazd'eria*, *povesno*, *bapka*, *koláč*, *vrkoč*, *kita*, *kúd'eľa*, *prad'eno*, *útok*, *osnova*, *klbko*), sociálne formy organizácie práce vzájomnou výpomocou (*mejačke*, *priatke*), názvy konopnej tkaniny (*šeñiuo plátno*, *zrebnuo plátno*) a ďalšie. V kultúrnej pamäti bulharských Slovákov sa zafixovalo nielen názvoslovie príslušných reálií, ale aj formy pracovného náradia, príslušné technologické postupy, organizácia práce aj sortiment výrobkov, ktoré boli späté s týmito reáliami (BOTÍK 1994).

Medzi Slovákmí v Bulharsku kontinuitne pretrvávali archaické vrstvy tradície najmä u takých javov, ktoré spadajú do sféry duchovnej kultúry. Ako príklad možno uviesť prvky svadobného obradu, akými sú *pítanke* (pytačky) mladuchy, *istota* (dar dievky mládencovi potvrdzujúci prísľub k vydaju), *biť na vere* (zasnúbenie), *ohláške* (zverejnenie zasnúbenia v cirkevnom spoločenstve), obradné povolávanie svadobných hostí, rôzne svadobné príhovory, reči a vinše, prevážanie mladuchinej výbavy do domu ženícha, ako aj tzv. *zdávanke*, *čepčeñia* či *zaviťia ñevesty*, *speivañia na kašu*, *chod'eñia s ratol'estou*, *chod'eñia s maškarami* atď. Svadobný obrad bol obsahovo značne rozvinutý a jeho priebeh bol



rozložený do viactýždňového obdobia, samotná svadba trvala tri – štyri dni. S tým súvisel aj veľký počet svadobných hodnostárov – *starejší, pytač, zväci, družbovia, družice, odavač, svatvica, kmotrička, kuchárke, komoráš*. A takisto aj bohatá tradícia svadobného vinšovníctva. V každej dedine mali viacerých chýrečných starejších, ktorí boli nositeľmi a spolutvorcami svadobnej vinšovníckej tradície. Medzi bulharskými Slovákami sa uchovávali viaceré rukopisné zbierky svadobných vinšov. Z nich najstaršia pochádza zo Slovenského Komlóša (teraz na území Maďarska), kde ju v roku 1880 spísali Michal Rusnák a Pavel Tomko. Obsahuje 150 samostatných textov k rôznym prvkom svadobného obradu. V súčasnosti je tento rukopis uložený v zbierkach Slovenského národného múzea v Bratislave, spolu aj s ďalšími predmetmi, ktoré boli zhromaždené na reprezentačnú výstavu z príležitosti 110 výročia príchodu Slovákov do Bulharska (BOTÍK 1994).

Etnokultúrny vývin bulharských Slovákov sa neohraničoval iba na tradície späté s ich sedliackym stavom a tradičným spôsobom života. Hneď po svojom usadení sa na území Bulharska, začali si vytvárať podmienky aj pre svoje náboženské a národnokultúrne potreby. Významným faktorom uchovávanía ich slovenskosti bolo protestantsko-luteránske vierovyznanie. Ono figurovalo aj medzi príčinami ich vystáhovania sa z rodných krajov, nakoľko obdobie na prelome 17. a 18. Storočia bolo v Uhorsku poznačené silnými protireformačnými a rekatolizačnými procesmi. Bulharskí Slováci si v každej novoosídlennej dedine súčasne so svojimi obydliami postavili aj skromné kostolíky, ktoré boli ich bohoslužobnými a vzdelávacími budovami. Spočiatku, keďže nemali medzi sebou odborne kvalifikovaných kňazov a učiteľov, zjednodušené náboženské obrady odslúžili a deti slovenskému čítaniu a písaniu priučili ľudoví/neprofesionálni kazatelia -. *levitovia*, ktorých si slovenskí kolonisti v každej dedine vyvolili spomedzi seba. V žiadnej rodine nechýbal Tranoscius, čiže zbierka náboženských piesní Cithara sanctorum od Juraja Tranovského. V mnohých domácnostiach opatrovali aj tzv. Kralickú bibliu, Postillu, Katechizmus, Funebrál, Pašie a ďalšie náboženské knihy, ktoré boli preložené do češtiny, ktorú aj slovenskí luteráni, čiže evanjelici podľa augsburského vyznania, používali ako svoj bohoslužobný jazyk. V luteránskom prostredí plnila biblická čeština funkciu národného bohoslužobného a aj písomného jazyka. Všetky uvádzané náboženské knihy boli do nečasu a k dlhému veku kožou a mosadzou zviazané. Vystáhovalci si ich starostlivo opatrovali a z generácie na generáciu odovzdávali ako veľkú vzácnosť. Čerpali z nich duchovné povzbudenie, no zároveň si do nich zapisovali svoje rodostromy a opatrovali ich nielen ako rodinné genealógie a relikvie, ale aj ako symboly svojej náboženskej, ale aj národnej identity, ktoré im pomáhali pretrvať v nie vždy žičlivom inoverskom a inonárodnom prostredí.

V duchovnom a národnokultúrnom vývine bulharských Slovákov významnou vzpruhou bol príchod pre pastoračnú službu kvalifikovaných kňazov Adama Vereša (1906 – 1909) a Teodora Bálenca (1910 – 1919). Nielenže organizačne vybudovali cirkevné ustanovizne a luteránske spoločenstvá bulharských Slovákov, ale aspoň čiastočne pozastavili neúprosne postupujúcu eróziu ich duchovného a národnostného života. V národnokultúrnom vývine Slovákov v Bulharsku najrozhodujúcejším faktorom bol vznik Československej republiky v roku 1918. Jej vláda od počiatkov svojho ustanovenia začala diplomatickou cestou zabezpečovať kultúrne a národnostné potreby českých a slovenských komunit

v zahraničí. Nebyť takto zameraných krokov vlády Československej republiky, nebolo by mysliteľné účinkovanie československých národnostných, neskôr len doplnovacích škôl v Gornej Mitropoliji, Mrtvici, Brašljanici a Vojvodove. A nebyť ani československou vládou vysielaných slovenských učiteľov a kňazov, nebol by sa rozvinul ani taký všestranný vzdelávací, osvetový, spolkový a národnokultúrny život medzi bulharskými Slovákami, aký bol zaznamenaný v medzivojnovom období. O jeho inštitucionálnej rozvetvenosti, programovej a obsahovej pestrosti, ako aj jeho efektívnosti pri uchovávaní a rozvíjaní národnostného povedomia bulharských Slovákov, pojednávajú štúdie, články aj knižné práce viacerých znalcov ( MATEJOVSKÁ 1929, MULLER 1929, MICHALCO 1936, HROZIENČIK 1985, KOŠTIAL 1992, BOTÍK 1994, ZELENÁK 1992 – 2008, PENČEV 2001 a ďalší). K tomuto sa žiada ešte dodať, že bez iniciatívnych počínov zo strany Československa, ako aj bez čínorodého účinkovania viacerých predstaviteľov národne orientovanej inteligencie, neboli by vznikli ani umelecky stvárnené literárne reflexie o živote Slovákov v Bulharsku (TOPOĽSKÁ 1944).

Azda so žiadnou komunitou zahraničných Slovákov nebola tak jednoznačne zvýraznená ich kultúrno-civilizačná misia, ako so slovenskými kolonistami v Bulharsku. Poukázali na to všetci slovenskí a českí publicisti, bádatelia či iní dejatelia, ktorí navštívili bulharských Slovákov. V týchto súvislostiach je dôležité si uvedomiť, že slovenskí kolonisti prichádzali do Bulharska z najvyspelejších poľnohospodárskych oblastí niekdajšieho Rakúsko-Uhorska. Je preto pochopiteľné, že vo svojich nových, Turkami spustošených sídlach na žirnej Podunajskej nížine, udomácnili poľnohospodársku kultúru, ktorá vzbudzovala rešpekt u starousadlého obyvateľstva, u ktorého doznievali formy občinného vlastníctva pôdy, najmä pasienkov, prielohový a úhorový spôsob obrábania pôdy, ako aj archaické formy poľnohospodárskeho inventáru so značne neefektívnym byvolským záprahom. Odlíšnosti tradičnej agrárnej kultúry Slovákov a Bulharov neboli natoľko badateľné v tom, čo príslušníci týchto dvoch spoločne žijúcich etník pestovali a chovali, ale v tom, ako to pestovali a chovali. Poukazujú na to svedectvá obsiahnuté v rôznych bulharských prameňoch. „Prvopočiatočná nedôvera ku Slovákom“ – píše Atanas Stoilov v rukopisnej práci o histórii obce Mrtvica, dnes Podem – „pretrvávala ešte zo smutných čias tureckých. Postupne sa však rozplynula a Bulhari začali so Slovákami družne žiť i pracovať. Netreba si však myslieť, že takéto družné vzťahy boli plodom pohostinnosti Bulharov. Veľkú úlohu pri tomto zblížovaní zohrala vyššia úroveň poľnohospodárstva u Slovákov“ (STOILOV 1960). O progresívnejšej agrikultúre slovenských kolonistov, ktorú udomácnili vo viacerých lokalitách Plevenska, nachádzame záznam aj v Letopisnej knihe chrámu Svätej Trojice v Gornej Mitropoliji: „Slováci udomácnili v našej obci západnú kultúru a spôsob života. Počas svojho 50-60 ročného pobytu u nás v mnohom ovplyvnili našich sedliakov. Zaviedli obrábanie pôdy pomocou pluhu (namiesto radla používaného u Bulharov), ako aj moderné poľnohospodárske stroje, ako sú sejačky, kosačky, samoviazače, mláťačky atď.“ V takomto zmysle vyznieva aj svedectvo brašljanického rodáka a predstaviteľa tamojšej samosprávy: „Na poľnohospodárske práce a furmanky používali len konský záprah. Doviedli sem veľa krásnych koní, najmä rakúskych plemien. Zo začiatku priviezli len drobné poľnohospodárske náradie. No čoskoro sa v ich najväčších gazdovstvách objavili aj najmodernejšie stroje –

sejačky, vejačky a tiež samohybné parné stroje s mláťačkami a elevátormi“ (MICHAJLOV 1970). Rukopisná práca Nanko Nikolov Michajlova je neobyčajne cenným dokladom, ktorý sprostredkováva širokú škálu prejavov tradičnej kultúry Slovákov, ktoré sa vyznačovali výraznými osobitosťami v porovnaní s kultúrou brašľanických Bulharov. Dokladá ich podrobnou charakteristikou takých reálií, akými sú obydlia Slovákov a zariadenie ich interiérov tradičným nábytkom, ďalej slovenské pece a kuchynský inventár v ich domácnostiach, zvláštnosti kysnutého chleba, ako aj celého radu ďalších jedál u Slovákov, špecifické znaky ich ženského mužského odevu, vozov a postrojov záprahových zvierat a mnohé ďalšie osobitosti každodennej kultúry bulharských Slovákov (MICHAJLOV 1970, HROZIENČIK 1985). Hoci na menšom rozsahu a nie natoľko konkrétne, predsa však nachádzame charakteristiku Slovákov a ich kultúry, aj v najnovšie vydaných lokálnych monografiách z Plevenska, v ktorých doposiaľ žijú spomienky na niekdajších slovenských spoluosadníkov (BITUNSKI 2007, PETKOV 2005, SARAFOV 2005).

Slováci so záujmom a aj s istým uveličením počúvali, ako ich vnímajú a hodnotia ich bulharskí spoluobčania. Zuzana Omastová z Podemu si v roku 1959 o tom takto zaspomínala: „*Keď Slováci došli medzi Bugárrou, hneď bolo veselšie. Slováci si pekne chiže držali. Nemali veľké chiže, ale slovenské chiže boli ždi cistie. Keď išli sviatke, naša robota bola šecko vikaliť, vibieliť zvonka, ešte zme aj stienke vicifruvali. A vizametalí sme, popolievali zem, abi sa ňeprášilo. Spravili zme si hrnčok z dvoma d'ierkami a zme vodou takie cifri vipolievali. Bugárke tag ňecifruvali ako mi. A keď zme sa poobliekali do tich krojov, ako sa na nás tí Bugári pozerali. Gecele zme mali nakrochmálenie, len tak suchotali. Chlapi nosili v ňed'el'u čižmi, nohavice a košele višívanie. Ale aj ženi mali višívanie hábi. Aj na sobáš išli v bielom, višívanie rukávi, blúske a samie stuhe. Mláďeňec mau na klobúku pierko, rozmarín a šecia družbovia mali kiťice a stuhle dlhie po zem. Tag išli na sobáš stima paličkami pred muzikou. Tí Bugári sa na nás s údivom pozerali. Bugári si Slovákou uvažovali, hej, vážili si ich, učtili. Oñi o nás ždi pekne rosprávali. Bugári ešte aj teras vravia, že Slováci krásili našu d'edinu“ (HABOVŠTIAK 1998).*

## Etnické kontakty a kultúrne zmeny

Hoci sa slovenskí vyst'ahovalci na Dolnej zemi i v Bulharsku snažili sformovať homogénne, čisto slovenské osady, napokon takmer všade žili v etnicky zmiešaných lokalitách a regiónoch. To otváralo dvere k medzietnickým kontaktom, ako aj ku vzájomnému spoznávaníu a rozmanitým väzbám v sociálnej, hospodárskej a kultúrnej sfére.

Keď sa Slováci usadili v regióne Plevenska, domáce bulharské obyvateľstvo ich spočiatku prijímalo s rezervovaným, či skôr rozporuplným, dvojakým spôsobom. Jedni sa ich báli, stránili sa ich, hlavne ženy, tak ako kedysi Turkov či Čerkezov, s ktorými mali zlé skúsenosti. Bulharská žena by si spočiatku nebola prisadla do slovenského voza za nič na svete. Našli sa tiež Bulhari, ktorí by sa neboli napili vody z nádoby, z ktorej pili Slováci. Takáto nedôvera bola smutným dedičstvom z čias tureckého bašovania. Boli však aj Bulhari, ktorí prijali Slovákov bez akýchkoľvek predpojatostí. Slovenskí príst'ahovalci z Brašľanice si

dobre zapamätali, že prvý útulok pri ich príchode našli u bohatého Bulhara Kociho Nanova, ktorý ich prichýlil vo viacerých zo svojich siedmich zemnicových obydlí (MICHALKO 1936).

Slováci z Gornej Mitropolije zasa dlho, ešte aj po odchode z Bulharska a po návrate na Slovensko spomínali, že keď sa ich rodičia v roku 1899 približovali k tejto bulharskej dedine, videli zďaleka prichádzať jazdca. Keď sa priblížil k ich karaváne, vozy zrazu zastali. Jazdec zostúpil z koňa, podišiel k najstaršiemu spomedzi prítomných Slovákov, podal mu ruku a povedal: „Dobre došli!“. Bol to dedo Gergo, bohatý gornomitropolský krčmár. Doviedol prichádzajúcich Slovákov až do dediny, vo svojom dome ich všetkých nachoval a prvú noc aj ubytoval. Dedo Gergo bol prvým Bulharom, ktorý sa v tejto dedine naučil po slovensky. A takisto to bol on, kto v roku 1905 zakročil, keď Bulhari nechceli dovoliť Slovákom pásť dobytok na obecných pasienkoch. Stačilo jeho jediné slovo, ktoré vyriekol svojim rozzúreným súkmeňovcom, aby nastal pokoj: „Hanbite sa!“ Dedo Gergo bol úprimným priaznivcom a nezištným ochrancom Slovákov v ich neľahkých začiatkoch (AMBRUŠ 1929).

Bolo prirodzené, že obyvatelia etnicky zmiešaných dolnozemskej i bulharských dedín sa museli navzájom občiansky stýkať. Podmienkou pre utváranie takýchto kontaktov bolo vzájomné dorozumievanie sa. Dvojazyčnosť sa stala v živote slovenských kolonistov nevyhnutným predpokladom ich adaptácie v inojazyčnom a inoetnickom prostredí. Preto slovenskí kolonisti, najmä dospelí muži v čase, keď prichádzali do Bulharska, hovorili takmer všetci aj po maďarsky, pretože vtedy bola maďarčina v celom Uhorsku, a teda aj v dolnozemskej slovenských ostrovoch, úradným jazykom a na prevažnej časti tohto územia, aj jazykom obklopujúceho maďarského obyvateľstva. Pristáhovalci zo srbskej Vojvodiny okrem maďarčiny ovládali aj srbštinu, viacerí Nadlačania okrem maďarčiny aj rumunčinu. Zakrátko po usadení sa v Bulharsku, všetci sa naučili rozprávať aj po bulharsky.

V dôsledku dlhodobých a viacstranných etnických kontaktov, ako aj v dôsledku vzájomného kultúrneho vyžarovania kontaktujúcich spoločenstiev, v ich jazykovom a kultúrnom uspošobení dochádzalo k viac alebo menej výrazným transformačným a integračným procesom. Dochádzalo k zmenám, ktoré sa zvyknú označovať ako interferencia a akulturácia, alebo aj obsažnejším pojmom interkultúrnosť. Je to jav, ktorý organicky súvisí s multikultúrnosťou a znamená pluralistickú transformáciu kontaktujúcich kultúr. V takýchto situáciách kultúrne hranice medzi rôznymi skupinami nebývajú fixné, ale flexibilné a otvorené k rôznym zmenám (BITUŠÍKOVÁ 2007).

V prípade bulharských Slovákov, ktorí sa do Bulharska pristáhovali po dlhodobom pobyte v južných oblastiach niekdajšieho Uhorska, staršiu vrstvu interferenčných procesov reprezentujú súvislosti s jazykom Maďarov. Na príklade slovných výpožičiek z maďarčiny možno ukázať, že vplyv maďarského prostredia sa prejavil na rôznych úsekoch či reáliách tradičného spôsobu života bulharských Slovákov.

Poľnohospodárstvo a chov hospodárskych zvierat: *talička* (plúžne kolieska), *rís* (žatva), *šalov* (kosák), *lanča* (šošovica), *muhár*, *bikem* (zelené krmoviny dobytky), *gerege* (melóny), *ňaklov*,

*ketefík* (časti konských postrojov), *juhás* (ovčiar), *kanás* (pastier sviň), *birka* (ovca), *pujka* (morka), *karikáš* (bič pastierov sviň) atď.

Strava: *cipov* (bochnik chleba), *réteša* (cestovinový závin), *tarhoňa* (mrvená cestovina), *gerheňa* (kukuričná pečená cestovina), *terkelica* (destilát z hroznových šupiek), *darál'ov* (mlynček), *reseľ'ov* (strúhadlo), *ťapša* (plech na pečenie) atď.

Odevné súčasti: *ketenka* (zástera), *leveška* (blúzka), *fátel'* (závoj), *kalap* (klobúk), *cipele* (topánky), *kešeňa* (rázporok na nohaviciach) atď.

Stavby a bývanie: *guňhou* (zemnicové obydlie), *tornác*, *felešov* (podstienie), *patka* (ohnisko), *d'ugov* (uzáver čelustí pece), *perňa* (popol), *bútor* (nábytok), *bevčov* (kolíska) *paláš* (povala, podstrešie) atď.

Rodina, príbuzenstvo, pospolitosť: *apouka*, *mamouka* (starý otec, stará mať), *apouš*, *mamouška* (svokrovcí), *báťa*, *báči* (strýko, ujo), *ňaňa*, *ňaňička* (teta), *and'ika* (švagriná), *bíreš* (sluha), *kišbírou* (obecný služobník), *vadás* (poľovník), *húšvágou* (mäsiar) atď.

V porovnaní s vplyvom maďarského jazykového prostredia, oveľa skromnejšie boli vplyvy srbštiny a rumunčiny. Srbský vplyv je zrejmý zo slovných výpožičiek ako sú *čáamec* (čln), *čardák* (sušiareň kukurice), *drľača* (trňová brána na zahľadanie oráčiny), *móba* (vzájomná výpomoc) a ďalšie. Z rumunčiny bolo prevzaté slovo *mamaliga* (kukuričná kaša).

Vo vývine bulharských Slovákov sa najvýraznejšie presadil vplyv bulharského prostredia. Vplyv bulharčiny je zrejmý vo všetkých jazykových plánoch, avšak najvýraznejšie sa prejavil v slovnej zásobe, v ustálených slovných spojeniach, aj v gramatike. Slovné výpožičky z bulharčiny boli zistené pri pomenovávaní nasledovných reálií:

Poľnohospodárstvo a chov hospodárskych zvierat: *dekár* (miera pôdy = 0,1 ha), *kofa* (miera obilia), *bostan* (pole s vysadenými melónmi), *vršačka* (mláťačka), *govedar* (pastier dobytky), *košara* (ohrada pre ovce), *potkarvač* (honelník), *šile* (staršie jahňa, jarka), *magarec* (somár), *torelnik* (hnojisko), *ganaj* (sušený hovädzi trus), atď.

Strava a kuchynský riad: *presna pita* (nekysnutý chlieb), *kačamák* (kukuričná kaša), *kozunák* (zapletený koláč), *ľutika* (lečo), *trošija* (miešaná, v sude kvasením zakonzervovaná zelenina), *giveč* (zeleninové jedlo s mäsom), *skara* (rošt na grilovanie mäsa), *ťufte* (mleté grilované mäso), *delva* (hlinená nádoba), *tigán* (plechová panvica), *klcalnik* (tíčik na zeleninu), *bóza* (nápoj z prosa), *madžún* (sladidlo z cukrovej trstiny), *chalva* (sladkosť zo slnečnicových semien), *sladko* (sladkosť z kvetinových lupienkov).

Odevné materiály a súčasti odevu: *šajak* (súkno), *koprina* (prírodný hodváb), *opandžák* (vrchný odev zo súkna do nečas), *fanela* (sveter), *kasket* (čiapka so šiltom), *darák* (česák ovčej vlny), *nalami* (drevená obuv), *rokľa* (sukňa), *kolan* (opasok), *fiba* (sponka), *vrška* (kravata) atď.

Rodina a spoločnosť: *majka* (matka), *tate* (otec), *bate* (strýko), *vujčo* (ujec), *kaka* (teta), *zolva*, *baldaza* (švagriná), *opšřina* (obezný úrad), *kmet* (starosta, richtár), *činovník* (úradník), *beleška*

(úradná listina), *kvitancia* (potvrdenka), *zbor* (hodová slávnosť), *dviženia* (nedel'né korzo) atď.

Doprava a zdravotníctvo: *gara* (železničná stanica), *bilet* (cestovný lístok), *konduktor* (sprievodca vo vlaku), *kaldrma* (kamenná cesta), *fajtón* (brička), *akušerka* (pôrodná babica), *bolnica* (nemocnica), *lekarstvo* (liek), *bint* (obväz), *pandisit* (zápal slepého čreva), *skarlantina* (šarlach) atď.

Bulharskí Slováci preberali z bulharčiny nielen rôzne slová, ale spravidla aj príslušné reálie, ktoré súviseli so slovnými výpožičkami. Z bulharského prostredia preberali Slováci mnohé javy materiálnej a duchovnej kultúry preto, lebo ich dôverne spoznali a mohli si nimi obohatiť a spestriť svoju každodennú kultúru. Do tejto kategórie spadá napr. veľká obľúba bulharských zeleninových, cestovinových a ďalších jedál zo sortimentu bulharskej kuchyne.

Dlhodobé spolužitie Slovákov s Bulharmi v spoločných dedinských komunitách prispievalo k tomu, že sa Slováci zúčastňovali na rôznych bulharských zábavách, slávnostiach a obradoch, akými boli tanečné zábavy, hodové slávnosti a rôzne ďalšie obyčaje z rodinného, no hlavne výročného zvykoslovného cyklu – *Baba Marta*, *Ťorova kobila*, *Trifun zarezan*, *Todorica*, *Pesi ponedelnik*, *Opšta trapeza* atď. Bolo preto prirodzené, že postupne sa Slováci naučili spievať bulharské ľudové piesne a tancovať tradičné bulharské tance – choro a račenicu. Od Bulharov si Slováci osvojili, a aj medzi sebou začali používať viaceré príbuzenské termíny. Medzi Slovákov prenikla aj u Bulharov bežná zvyklosť sobáša formou únosu, pri ktorej namiesto pytačiek mladuchu uniesli, čomu hovorili, že sa *prestanala* alebo *že pobegla*.

Pre národnostne zmiešané dedinské komunity je príznačné, že kultúrne vplyvy a výpožičky neprúdia iba jedným smerom, čiže z majoritného prostredia do minoritného, ale aj opačným smerom. V slovensko-bulharských lokalitách v oblasti Plevenska žilo mnoho Bulharov, ktorí hovorili aj po slovensky. Spolužitie bulharského a slovenského obyvateľstva v Gornej Mitropoliji zanechalo stopy aj v slovníku miestneho bulharského obyvateľstva. Vzťahuje sa to na názvoslovie reálií, s ktorými sa tamojší Bulhari oboznámili prostredníctvom slovenských prisťahovalcov. Sú to napr. názvy jedál – *aluški* (halušky), *taron* (tarhoňa), *opekanci* (opekance), *kolači* (koláče), názvy častí slovenskej pece – *kuckol* (kuckou, zápecie), časti slovenského voza – *šaragla* (dno voza), príbuzenské názvy – *bači* a *švagor*, názvy tancov – *čardaš*, *friško* a iné (BLANÁR 1994).

Bulhari si od Slovákov osvojili nielen ich jazyk alebo jednotlivé slová. Naučili sa aj pripravovať a pravidelne konzumovať rôzne jedlá prevzaté z tradičnej stravy Slovákov, hlavne cestovinové. Od Slovákov si osvojili aj spôsob pečenia kysnutého chleba a koláčov. Na tento účel si v mnohých bulharských domoch postavili aj slovenskú pec. Od Slovákov prevzali aj postup pri domácich zabíjačkách a pri príprave rôznych výrobkov zo *svinského* mäsa a vnútorností – *klbásy*, *hurke* (jaternice), *matej* (tlačienka) a ďalšie. Bežné bolo, že na tanečných zábavách Bulharov, na ktorých sa zúčastňovali aj Slováci, bulharskí muzikanti hrávali aj slovenské melódie a tance, ktoré poznali pod názvom *friško*, *friško* (čardáše).

Počiatky takýchto kultúrnych výpožičiek spadajú do tridsiatych a štyridsiatych rokov (MICHALKO 1936, BOTÍK 1994).

### Reemigrácia – návrat do vlasti predkov

Slováci v Bulharsku sú vari jediným slovenským ostrovom v zahraničí, ktorý v dôsledku rozsiahlych migračných presunov po druhej svetovej vojne prestal jestvovať. Na pamätnú výzvu materskej krajiny MAŤ VOLÁ! Zareagovalo okolo 95 % bulharských Slovákov. Pre reemigráciu do vlasti predkov sa rozhodli, pretože si uvedomili svoje hospodárske a aj národnostné ohrozenie, ku ktorému došlo v dôsledku zmenených podmienok života po druhej svetovej vojne. Východisko z tejto situácie videli v návrate na volajúcu hrud' materského národa. Hoci sa usadzovali v najrozličnejších častiach niekdajšieho Československa, prevažná časť z nich sa postupne zoskupila v troch západoslovenských mestách – v Bratislave, Trnave, Skalici, ale aj inde.

Mohlo by sa zdať, že reemigranti z Bulharska, ktorí sa po druhej svetovej vojne vrátili do pôvodnej domoviny svojich predkov, že v priebehu uplynulých šiestich desaťročiach už splynuli s prostredím materského národa. Lenže niektoré špeciálne zamerané výskumy ukázali, že procesy readaptácie reemigrantov po príchode na Slovensko neboli o nič priamočiarejšie a ani rýchlejšie, ako bolo zapúšťanie koreňov v cudzom svete u ich predkov. Cenné a aj prekvapujúce poznatky boli zhromaždené pri výskume bulharských Slovákov, ktorí vytvorili pomerne početnú reemigrantskú komunitu v Trnave. Hlavný dôraz tejto sondy sa sústreďoval na sebadefinovanie skupiny ako aj na jej definovanie z pohľadu majoritnej spoločnosti. Osobitná pozornosť bola upriamená na mieru živej alebo latentnej identifikácie tejto komunity s hodnotami a kultúrou, ktoré si osvojili počas vyst'ahovaleckého života na Dolnej zemi a v Bulharsku (HLINČÍKOVÁ 2007).

Najsilnejším putom, ktoré spájalo príslušníkov tejto komunity, bol ich vyst'ahovalecký osud, vrátane aj aktu reemigrácie. Z toho vyplynul intenzívny pocit spolupatričnosti vyjadrený v podobe skupinového sebaoznačenia Bulharskí Slováci či Slováci z Bulharska. Z pohľadu majoritného obyvateľstva sa títo reemigranti dostali do postavenia cudzincov, takže ich často považovali a aj označovali za Bulharov. Slováci z Bulharska sa pri usadzovaní v Trnave snažili usídlit' čo najbližšie k sebe, takže vytvorili dve pomerne kompaktné zoskupenia – na Kopánke a v okolí ulice Cyrila a Metoda. V tejto reemigrantskej komunite sa doposiaľ uchovávajú viaceré prejavy ich špecifického dolnozemskeho variantu tradičnej kultúry stredoslovenského typu, hlavne v nárečí, výročnom a rodinnom zvykosloví a v piesňovom repertoári. Slováci z Bulharska po usadení v Trnave boli aj naďalej nositeľmi dvojakej kultúry – dolnozemskej slovenskej a bulharskej. Z bulharských kultúrnych tradícií doteraz pretrváva široký sortiment špecialít bulharskej kuchyne – *banica*, *presna pita*, *ljutika*, *klcana ljutika*, *sarma*, *trošija*, *tufteta*, *kiselo mljako* atď. Vo svojich záhradách pestujú aj z Bulharska prinesené koreniny – *čubrica*, *džodžen* a iné. Výrazným javom v živote týchto reemigrantov je ich silný citový vzťah k Bulharsku. Prejavuje sa v udržovaní písomných kontaktov, častými

návštevami tejto krajiny a svojich tamojších rodísk, ako aj uchovávaním rôznych úžitkových a dekoratívnych predmetov, ktoré si priniesli z Bulharska.

Naznačené prejavy historického vedomia, skupinovej identity a kultúrnych reminiscencií prerástli aj do inštitucionálnej podoby emocionálnej, kultúrnej a skupinovej seberealizácie. Dokladom toho bolo založenie Spolku Slovákov z Bulharska (1990). V stanovách tohto občianskeho združenia sa hovorí, že jeho cieľom je uspokojovať rodácke a krajanské cítenie jeho členov. A zároveň aj zhromažďovať doklady o dejinách, živote a kultúrnych pozoruhodnostiach bulharských Slovákov počas ich vyst'ahovaleckého a reemigrantského jestvovania. Pri naplňaní tohto programu vyšlo sedem zväzkov Ročenky Spolku Slovákov z Bulharska (1992 – 2008). Pri príležitosti 110 výročia príchodu Slovákov do Bulharska bola usporiadaná odborná konferencia (1994), reprezentačná výstava, ktorá po jej uvedení na Bratislavskom hrade (1994) bola reінštalovaná aj v Sofii a Plevne (1995). Najväčší ohlas si však vyslúžilo doterajších dvadsať Stretnutí Slovákov z Bulharska, na ktorých sa každoročne zúčastňovalo viac ako po dvesto osôb.

(2009)



## Z DOLNEJ ZEME DO ARGENTÍNY

V priestranstve Dolnej zeme, ktorá sa rozkladá na rozhraní terajšieho Maďarska, Rumunska, Srbska a Chorvátska, slovenskí kolonisti v priebehu 18. a 19. storočia osídlili mnoho osád a vytvorili viaceré slovenské ostrovy. Mohlo by sa zdať, že títo vystažovalci našli na Dolnej zemi dostatočne vhodné podmienky, aby tu zostali natrvalo. Najmä ak zoberieme do úvahy, že Dolná zem sa prisťahovalcom zavďačila nielen dostatkom úrodnej pôdy, ale aj väčším porozumením pre ich náboženský život. Treba však povedať, že v dolnozemských dedinách, napriek ich počiatkovej štedrosti i relatívnej bohatosti, sa postupom času popri bohatých sedliakoch rozhojnilo aj veľa maloroľníckych a nemajetných rodín, ktoré ledva užívali svojich členov. A že namiesto počiatkovej zhovievavosti dožili sa dolnozemskí Slováci aj neporozumenia pre svoje duchovné, hlavne národnokultúrne potreby. To bolo príčinou, že slovenské ostrovy vypúšťali nové a nové roje, ktoré sa postupne dostali až do oblasti Banátu a Sriemu, kde sa nachádzala tzv. Vojenská hranica medzi Rakúsko-Uhorskom a Osmanskou ríšou. Keď boli Turci vytlačení aj z Balkánskeho polostrova, na sklonku 19. storočia prenikli Slováci až k dolnému toku Dunaja. Tu, poblíž mesta Pleven v Bulharsku vznikol neveľký, ale zato životaschopný slovenský ostrov, ktorý predstavuje najvzdialenejší výbežok dolnozemských Slovákov.

Zdá sa, akoby hlas po pôde a neustále rozmnožovanie chudobných nebralo na Dolnej zemi konca-kraja. Preto keď aj do týchto končín prenikli chýry o lákavých možnostiach, ktoré ponúkala Amerika, aj medzi dolnozemskými Slovákami sa našlo dost' takých, ktorí neváhali opustiť tunajšie kraje, aby sa pokúsili nájsť šťastie v ďalekej zámorskej krajine.

Vystažovalectvo dolnozemských Slovákov do Ameriky spadá do konca 19. a začiatku 20. storočia. Keď však krátko po prvej svetovej vojne Spojené štáty americké a Kanada radikálne obmedzili imigráciu do svojich krajín, prúdy európskych vystažovalcov zmenili kurz zo severoamerického na juhoamerický kontinent. V tom čase tam začali hufnejšie prichádzať aj Slováci z Dolnej zeme, ktorí zamierili do viacerých štátov Južnej Ameriky, no najviac ich zakotvilo v Argentíne.

Ako prví sa spomedzi dolnozemských Slovákov vystažovali do Argentíny Slováci z Bulharska. Prvú skupinu viedol Pavel Trnovský a bolo v nej spolu 174 osôb, prevažne z obce Gorna Mitropolija. Vyplávali z prístavu v Amsterdame na lodi ORANIA. Do argentínskeho hlavného mesta Buenos Aires dorazili na Vianoce 1922 roku. Ubytovali ich v prisťahovaleckom hoteli INMIGRANT, v ktorom bolo miesto pre 7.000 mužov a 1.000 žien s deťmi. Hneď po príchode Pavel Trnovský vyslal svojho syna Paľa do severoargentínskej provincie Chaco (Čako), aby sa zoznámil s tamojšími pomermi. Zakrátko napísal otcovi, že v Chacu možno nájsť prácu a aj výhodne získať pôdu k samostatnému hospodáreniu. To bol podnet k tomu, že prevažná časť výpravy vedenej P. Trnovským odcestovala 1.200 km na sever. Usídlili sa v meste Saenz Peña, kde vytvorili zárodok jednej z najvýznamnejších slovenských kolónií nielen v Argentíne, ale v celej Južnej Amerike.

Len čo sa títo prví slovenskí kolonisti trošku porozhliadli po novej krajine, rozposlali svojim príbuzným a priateľom v Európe listy, v ktorých opisovali svoj život v novej domovine. Takéto listy posielali aj do novín SLOVENSKÝ TÝŽDENNÍK, ktoré vychádzali v dolnozemskej mestečku Nadlak. V jednom z nich Ján Dovál, pôvodcom Nadlačan, píše: „My Slováci nažívame tu v dosť tichom a slobodnom živote, ale nutne je priznať, že aj pri dosť slabých dôchodkoch. Chyba najmä nás Nadlačanov je tá, že skoro každý príde bez peňazí, takže musí byť sluhom iným, druhým musí pracovať a nie sebe, ačkoľvek tu s málo peniazmi môže si zadovážiť dosť pekný pozemok. Z Nadlaku prisťahoval sa sem ešte v roku 1928 Ondrej Fakla, ktorého prijal k sebe pán Peter Ďurica, ktorý prišiel z Bulharska a podržal ho u seba, kým mu nedopomohol zakúpiť si pozemok (tu hovoríme čakra). Z Nadlačanov piati máme pozemky (čakre), tí druhí sú bez zeme. Nám pri kúpe pomáhal náš dobrodinec pán Ďurica, jak s peniazmi, tak aj s inakšími hospodárskymi potrebami. My tu v našej provincii (Chaco) pestujeme bavlnu, z čoho tunajší obyvatelia majú pekné dôchodky, lebo jednu oberáme a druhá sa puká a kvitne. Je to milá vec, lebo kvitne trojakým kvetom.

Zeme sú tu rozdelené na štvorcové kilometre, každý km štvorcový má 100 hektárov. Zem delí sa na oráčiny a na lesy. Zeme sú tu výborné, rastie všetko čo zasejeme. Práca je ľahká, lebo zeme sú piesočnaté, dva kone ľahko orú, ale často ich horúčosť viac umorí, ako oračka. Zato teraz v máji (15– 16-ho) mali sme aj mráz, na čo naši domorodci (Indiáni) sa ani nepamätali, a začali sa na nás mrzeť, že vraj im vláčime zimu z Európy do krajiny. Teraz chystáme sa oberať bavlnu, potom sa bude orať a siať, a zas orať a siať až do októbra a novembra, a tak to ide neprestajne – robota a len robota.

Zveriny všelijakej máme tu dosť, človeka nenapáda, ale račej pred ním uteká. Srny vyskakujú tu v hojnosti, ako sa hovorí, pred nosom, a vše daktorá skočí aj do kuchyne mojej manželky, ktorá zajačkovi sa neteší, lebo je vraj malý. Spevavých vtákov je tu hojnosť, všelijakých utešených papagájov, ktorí nechýbia na žiadnej čakre, lebo ľahko sa učia rozprávať a spievať. Len preškoda, že my málo spievame, lebo ani škola – ani chrám.“

Do tých istých novín Štefan Demeter bol napísal: „Tunajší život a pomery dajú sa vystáť, ľahšie si človek zarobí ako doma, ale každý cent treba dobre uchytiť, lebo aj tu človek len vtedy ľahšie dýcha, keď má ušetrených 500– 600 Pezov. Potom už práca a osov idú ľahšie. Teraz, keď je tu čas oberania vatty (bavlna), donesie jeden hektár priemerne 300 Pezov čistého osuhu (asi 18– 20 tisíc Lei). Dá sa ľahko vyrátať, aký zisk donesie 25– 30 hektárová farma.“

Na základe takýchto a iných podobných správ v rokoch 1924– 1930 prichádzali do Chaca ďalšie skupiny Slovákov z Bulharska (Gorna Mitropolija, Mrtvica, Brašljanica, Vojvodovo), ale aj z Rumunska (Nadlak), Juhoslávie (Padina, Kovačica, Stará Pazova, Ból'ovce, Selenča, Pivnica) a Maďarska (Slovenský Komlós, Pitvaroš). Začlenili sa medzi nich aj Slováci prichádzajúci priamo zo Slovenska (okolie Trnavy, Hlohovca, Nitry, Topoľčian, Bardejova), lenže títo nepredstavovali viac ako 10– 12 % v porovnaní s prisťahovalcami dolnozemskeho pôvodu. Odhaduje sa, že v rokoch 1935– 1940 žilo v Chacu 250– 300 slovenských rodín, dovedna okolo 1.500– 2.000 Slovákov.

Chaco sa nachádza v subtropickej klimatickej zóne, takže zo všetkých pestovaných plodín sa tu najlepšie darí bavlna. Táto provincia je v Argentíne najväčším výrobcom a vývozcom bavlny, čím si vyslúžila označenie *tierra del algodón* (zem bavlny). Pestovaniu bavlny sa venujú aj takmer všetci tunajší Slováci. Bavlnu pestujú na svojich rodinných farmách – čakrách, ktorých rozloha sa najčastejšie pohybuje okolo 100 ha. Keďže bavlna je v Chacu najvýznamnejšou plodinou, nazývajú ju aj *oro blanco* (biele zlato). Jej pestovanie si však vyžaduje veľkú námahu. Najprv musia pôdu poorať, pobraňiť a povalcovať. Potom vyčkať vhodný čas na zasiatie semena, aby pôda bola nasiaknutá akurátnym množstvom vlahy, lebo inak rastlinky nepovyrastajú dobre. Vzídená bavlna sa musí neustále okopávať, ohrnovať a kopčiť, aby ju nezadusila burina a páliace slnko nevysušovalo vlahu. Veľká námaha je spojená aj s ochranou bavlny pred rozličnými škodcami, ako sú mravce, húsenice, červíčky a zo všetkého najhroznejšie *langosty* (kobyľky, sťahovavé *saranče*), ktoré prilietali do Chaca v obrovských krdľoch ako oblaky (*manga*) a kde zosadli, tam zožrali všetko až po korienky. Z toho vzniklo aj porekadlo – *come como langosta* (žerie ako langosta). Našťastie hrozba kobyliiek bola v päťdesiatych rokoch zažehnaná ich chemickým vyhubením.

Slovenskí čakrári sa v Chacu popri pestovaní bavlny venovali aj chovu hovädzieho dobytku, v počte 30 až 100 kusov. Preto na každej čakre sa nachádzala aj ohrada pre dobytok – *corral*, pretože tu sa maštale nepoužívajú. Do ohrady zaháňajú na noc dojnú kravu s telcami, ako aj celú čriedu dobytku v čase jeho ošetrovania, kastrovania, predaja alebo aj porážania a výseku mäsa. Časté preháňanie dobytku do ohrád a na pastviská sa nemôže zaobísť bez použitia koní, na ktorých sa naši krajanovia museli naučiť dobre jazdiť. A museli sa naučiť zaobchádzať aj s lasom, ktoré bolo upletené z úzkych pásov kože a slúžilo na zadržanie zvierat, ktoré potrebovali chytiť.

Len čo sa naši krajanovia v Argentíne hospodársky ako-tak uchytili, k čomu potrebovali zhruba jedno desaťročie, začali sa starať nielen o svoje materiálne, ale aj o svoje duchovné zaopatrenie. Aby sa v tomto ďalekom a cudzom svete mohli udržať ako Slováci, začali si organizovať svoje školy, cirkevné zbory a ďalšie spolkové ustanovizne, ktoré im pomáhali uchovať si svoj jazyk, zabezpečiť náboženské, kultúrne a národnostné potreby.

V roku 1930 si založili *Slovenský školský spolok Štefánik*. Zaslúžili sa o to, že medzi Slováckmi v argentínskom Chacu začali pôsobiť slovenskí učitelia, v roku 1934 tu bola postavená slovenská škola, ktorá od Slovenskej ligy v Bratislave v tom istom roku dostala 43 šľabikárov, 55 katechizmov, 60 biblických dejepisov, 24 náučných kníh, 10 kalendárov a rôzne časopisy.

V roku 1935 vznikol *Slovenský evanjelicko-luteránsky cirkevný zbor*, ktorého hlavnou starosťou bolo zaobstaráť riadneho slovenského kňaza, lebo dovtedy si bohoslužby odbavovali iba s neškolenými kazateľmi spomedzi tunajších slovenských kolonistov. So žiadosťami sa obracali do svojich dolnozemskej rodných dedín (Nadlak, Padina, Stará Pazova), aj na príslušné cirkevné miesta na Slovensku, lenže bezvýsledne. Napokon sa pomoci dočkali od Slovenskej evanjelicko-luteránskej synody v USA, ktorá im v roku 1941 vyslala misionára Štefana Kostelného. Počas jeho 10 ročného pôsobenia bola postavená fara,

kostolík a na bohoslovecké štúdiá bol z Chaca vyslaný mladý seminarista Ján Evin, ktorý potom spravoval tunajší slovenský evanjelický zbor ďalších 23 rokov. Za jeho pôsobenia si naši krajanovia boli postavili *Luteránsky penzión*, čiže *Internát* (1958) pre školskú mládež, v ktorom bolo 60 postelí. K internátu bola neskôr pristavená viacúčelová budova – *Salón* (1966). Slúžila pri vyučovaní školských detí, ale aj pre potreby spolkového života našich krajanov. Tu sa schádzali ku svojej práci *Cirkevný výbor*, *Školský výbor* a *Kultúrny výbor*. Tu rozvíjali svoju činnosť *Ženský krúžok*, *Divadelný krúžok*, *Evanjelický spevokol*, aj *Združenie evanjelickej mládeže*. Tu sa rodili aj slovenské noviny – *Boletín evanjelicko-luteránskej cirkvi v Saenz Peña*, ktoré pripravovali farár Ján Evin s učiteľom a riaditeľom Internátu Michalom Klenovským.

Slovenskí kolonisti v Chacu si udržali svoj spolkový život, založený na slovenskom národnostnom základe, zhruba do prelomu šesťdesiatych a sedemdesiatych rokov 20. storočia. Čiže dovtedy, kým sa tu prvá a druhá generácia slovenských prisťahovalcov dorozumievala po slovensky. O tom, aká bola vlastne slovenčina našich krajanov v Chacu, máme zaujímavé svedectvo od tamojšieho evanjelického farára Jána Evina, ktoré bolo uverejnené v *Kalendári slovenských evanjelikov na rok 1959* v severoamerickom Pittsburghu:

*„Slováci z Dolných zemi – zhovárajú sa baš pravo po slovensky – peknou mäkkou slovenčinou ako to odporúčajú najnovšie učebnice jazyka slovenského. Charakteristické sú tieto koncovky: ruke, nohe (množný počet). Jakostné prídavné mená: dobrô, peknô ... dobre, peknie. V slovesách zase: Ja son bou, dau, jedou, namiesto bol, dal, jedol.“*

V ďalšej časti svojho článku J. Evin poukazuje na slová a slovné spojenia, ktoré si argentínski Slováci osvojili od Maďarov, Srbov, Bulharov a ďalších národov, s ktorými im prišlo spolunažívať počas svojho zhruba dvestoročného pobytu na Dolnej zemi: *„Tak napr. spomínajú svoje državy, vároše, obštiny, súdicu. Cestovali na hajove, na galii a hajzebáne. Nosia: bekeše, gecele, šlafroke, kabane, leveške, cipele a kalapy. V osloveniach sa užíva: báta, ňaña, báči, báčika a ňanička; andika (bratova žena). Keď sa niečo kúpi, dá sa najprv foglalou alebo kapara. Na čakrách (farmách) ľudia patia hyd a birke (ovce). Keľavný človek, keď chytí čalám ednej robote – napr. kopat' vatu, tak skope keľavný kus na dem. Ag ľudia kcu fotografie, tak sa dajú zmal'ovať, alebo dou ziať, alebo slike spraviť. Do polievky sa zavárajú šiflike. Na fruštik a na havránku sa pije káva a čaj z findžou. Nad chyžou je paláš, ta horka sa ide hor lojtrou.“*

Užívajú sa takéto a podobné vety: *Keď hát budeš íst... keď budeš počuť... budeš alebo nebudeš dočiahnuť. Pa som Ti vraveu, že totoka sa nerobí taktoka. Baž ma je briga. Makar čo! Džaba ho bola; Nebož sa! Stihou ma jad... Sed' tunu, nechoj tavo!*

*Porekadlá: Kto sa selí, ten sa neveselí. Svoje chleba ješ, a cudziu brigu vodiš. Bez haláta, nemá zanáta.*

Na služby Božie sa dopytujeme: *De, alebo u koho bude kostou na nedel'u? Tiež: De, u koho sa bude vydržiavať kostou?“* (Tam, kde nemali postovaný kostolík, schádzali sa k službám Božím v dome na čakre niektorého z krajanov, poz. J. B.).

Do slovenčiny argentínskych Slovákov v Chacu prenikli aj mnohé slová zo španielčiny:

*„Aver či si dáte cuenta milí čitatelia, čo všetko sa robí v Argentíne na čakre. Čakru načim zalambriť, keď prejde entrega, solicitar, picady vysekať, trankery narobiť. Pre kosečarov sa narobia rančeta; pre sliepky gažinero; pre svine čikere a koral pre statok. Načim aj tronkovať, rinkony povyrovnávať, kebrače popáliť, aby guardaboske nemultoval...*

*V oračkách treba veľa reche kúvať, ale teraz sa už orie aj s diskovým pluhom a rastrocherom, s tým je menej líc. Bablnku sa oboráva s kultivádorom; orugu sa kuruje s tangom a venenom, tak tiež i langostu, aby nepožrala planty.*

*Nakosečovanú bavlnku sa fletuje do cooperativi; tam ju dezmentujú a fibra sa predá. Keď je dobrô tipo a veľa rindovala, je nádej, že i precio bude dobrô. Čiernym, keď kosečujú načim dovážať provistu, despačovať a do librety zapísať.*

*Keď traktor alebo kamión fadžuje alebo zgastuje, načim ho dať do tažeru, aby ho ajustovali... a listo.*

*V nedel'u sa chodí na pasjar. Keď je daždivo zvyknu sa narobiť pantany v pikadách a na teraplenoch a keď kamión zapantaná, tak sa načim niekedy veľa napatiť, potom vypadne slabý pasjar!“*

Kvôli zrozumiteľnosti vyššie uvedených ukážok slovenčiny našich argentínskych krajanov v Chacu uvádzame slovník použitých slov:

Z bulharčiny:

*država-štát, findža-šálka, jad-zlost', kapara-záloha, obština-obecný úrad, seliť sa – s'ahovať sa;*

Z maďarčiny:

*báťa-strýko, bekeš-kožuštek, birka-ovca, cipele-topánky, foglalou-záloha, hajov-lod', halát-pokrok, kalap-klobúk, leveška-blúzka, lojtra-rebrík, ňaña-teta, paláš-pôjd, vároš-mesto;*

Zo srbštiny:

*briga-starosť, džaba-zrádnik, patiť-chovať, slika-obrázok, zanát-remeslo:*

Zo španielčiny:

*ajustar-opraviť, alambrar-ohradiť drôtom, camión-nákladné auto, corral-ohrada pre dobytok, cultivador-oborávač, curar-liečiť, chacra-farma, chiquere-chliev pre svine, desmetar-oddeliť od semena, despachar-vydávať tovar, destroncar-vyklčovať, disco-disk, falla-chyba, fibra-vlákno bavlny, fletear-voziť, gastar-zodrať, gallinero-kurín, langosta-kobylka, libreta-zošiť, listo-hotovo, líc-trápenie, multa-pokuta, oruga-húsenica, pantarar-zaviaznúť, pasear-prechádzka, picada-cestička lesom, precio-cena, prevista-tovar, quebracho-názov stromu, rancho-obydlie pre robotníkov, rastrojero-pluh, rinde-cena, rincón-*

polianka, čistinka v lese, *solicitar*-podať žiadosť, *taller*-dielňa, *tanque*-cisterna, *terraplén*-cesta, *tipo*-písmená a, b, c, označujúce kvalitu, *tranquera*-vráta zo žrdiek a drôtu, *tratar*-zachádzať, *veneno*-chemikália.

(1994)

## Z HISTÓRIE A ODKAZU DOLNOZEMSKÝCH AMBRUŠOVCOV

O dolnozemských Slovákoch už vznikla rozsiahla odborná literatúra. Vďačíme jej za pomerne ucelený obraz o najrozličnejších stránkach dejín a spôsobu života vyst'ahovalcov, ktorých potomkovia aj po troch storočiach zložitých osudov doposiaľ žijú na území Maďarska, Rumunska, Srbska, Chorvátska a Bulharska. Lenže ani široko rozvetvený záujem historikov, jazykovedcov, národopiscov, literárnych vedcov a ďalších špecialistov neobsiahol všetky pozoruhodnosti, ktorými dolnozemskí Slováci ozvláštnili ich historický, kultúrny a národnostný vývin. Slabšou stránkou doterajšieho obrazu dolnozemských Slovákov je značná anonymita. Je pomerne málo zaľudnený konkrétnymi osobnosťami, rodinami a rodmi, ktoré sa takým či iným spôsobom, pritom viac ako tí druhí, no hlavne rozhodujúcou mierou zúčastňovali na behu udalostí a na utváraní noriem životného štýlu v novoosídlených osadách Dolnej zeme. Do kategórie osobností takéhoto typu nepatrili iba skromne zastúpení vzdelanci, čiže slovenskí kňazi a učitelia. Už od samotného odchodu vyst'ahovalcov na Dolnú zem, ako aj od počiatkov formovania dolnozemských slovenských sídiel, významnú úlohu zohrávali aj najpribojnejší a najschopnejší spomedzi základnej masy kolonistov, čiže spomedzi príslušníkov sedliackeho stavu. Zo širokého registra takýchto reprezentatívnych jedincov, vo svojom príspevku som sa podujal charakterizovať predstaviteľov rozvetveného rodu Ambrušovcov. Vybral som si ich preto, lebo sa k nim viaže dostatok informácií, ktoré umožňujú sledovať ich viac ako dvojstoročnú vyst'ahovaleckú históriu. A zároveň aj poukázať na ich výnimočné postavenie, vážnosť a úlohu, ktoré sa s nimi spájali počas života viacerých generácií. Taktiež aj vo viacerých vyst'ahovaleckých, a napokon aj reemigrantských komunitách, do ktorých sa jednotlivé vetvy a osobnosti Ambrušovcov začlenili.

### *Ako sa Ambrušovci rozišli po Dolnej zemi*

O poznanie dolnozemských Ambrušovcov sa ako prvý zaslúžil nadlacký kňaz Ondrej Seberini, keď v *Národnom hlásniku* (1874) uverejnil nekrológ s podrobným životopisom o jednom zo svojich cirkevníkov, ktorému dal stručný, no výstižný názov *Ďord' Ambruš*. Už maďarský slovný základ, avšak so slovakizovaným hláskoslovím podoby krstného mena naznačuje dolnozemskú spätosť tohto človeka. Podstatné však je, že Ondrej Seberini sa vo svojom článku zmieňuje aj o pôvode Ďord'a Ambruša. Korene jeho predkov siahali do Španielskeho Poľa v Gemeri. Tamojší obyvatelia boli povestní brdári a voštinári. Patril medzi nich aj jeden chudobný brdkár Ambruš, ktorého celé meno nepoznáme. Nevieme presne ani to, či aj on, alebo len jeho dvaja synovia – Juraj a Martin, narodení približne v rokoch 1770–1775, sa na sklonku 18. storočia vyst'ahovali na Dolnú zem. Presnejšie do Slovenského

Komlóša v Békéšskej stolici. Z opisu Ondreja Seberiniho možno usúdiť, že v Komlóši Martin a Juraj Ambrušovci žili v spoločnej domácnosti a hospodárili na spoločnom majetku. Mená ich manželiek nepoznáme. Vieme však, že 11. apríla 1800 sa v tejto bratskej rodine narodil chlapec, ktorému podľa otca dali meno Juraj. „Dvaja bratia mali toho jedného syna, a ten syn mal dvoch pestúnov, dvoch otcov, Ďord'a dľa tela a Martina dľa ducha. Oba útle milovali malého Ďurka, a cvičili ho v bázni Hospodinovej, tak že dieťa prospievalo nie len vekom, ale i múdrosťou a milosťou Boha aj u ľudí“ (SEBERINI 1874).

Keď sa v susednej Čanádskej stolici v roku 1800 rozbehli prípravy na založenie novej slovenskej osady Nadlak, medzi rodinami v Slovenskom Komlóši, ktoré žiadali o povolenie presťahovať sa tam, boli aj Ambrušovci. Boli aj medzi tými dvomi stovkami rodín, ktoré na jar, na Ďúra roku 1803, skutočne prišli do Nadlaku a začali tu stavať prvé ulice – Meštorskú, Batonskú a Makovskú. Bratom Martinovi a Jurajovi Ambrušovcom, spolu so 60 jutrami zeme, vymerali aj dva grunty na Meštorskej ulici. Tu si postavili svoje domy, a tak ako v Komlóši, aj tu začali gazdovať spoločne, na nerozdelenom majetku (ZAJAC – HAAN 1853, SEBERINI 1874, KUKUČKA 2003, JANEČKO 2006).

Bratia Juraj a Martin Ambrušovci spoločne vychovali svojho jediného potomka Juraja. Aby sme si ho nezamieňali s ďalšími Ambrušovcami s takýmto krstným menom, budem ho zhodne s Ondrejom Seberinim označovať *Ďord' Ambruš* (1800–1874). Bol dvakrát ženatý. Za prvú manželku si zobral Zuzanu Cerovskú, s ktorou sa im narodil syn Ján (1827–1908). V roku 1831, keď v Nadlaku zúrila hrozná cholera, medzi štyrmi stovkami obetí bola aj manželka Ďord'a Ambruša, aj jeho otec Juraj s bratom Martinom. Pozostalý Ďord' Ambruš sa po druhýkrát oženil s Ilonou Vladárovou (1807–1873). Aj s tou mal jedného syna Juraja (1836–1899).

Počnúc potomkami jedináčka Ďord'a Ambruša (1800–1874), začal sa rod Ambrušovcov utešene rozrastať. Starší syn Ján (1827–1908) sa oženil s Alžbetou Zelenákovou (1828–1900). Mali osem detí, z ktorých dve zomreli v útlom veku. Vychovali sa Zuzana, Ján, Mária, Juraj, Alžbeta a Anna.

Ďord'ov mladší syn Juraj (1836–1899) sa oženil s Annou Hrivnákovou, s ktorou mali tiež osem detí – Juraj, Štefan, Pavol, Ján, Anna, Zuzana, Alžbeta a Fraňo.

Ďord' Ambruš sa teda mohol tešiť zo 16 vnúčat. Vďaka tomu sa Ambrušovci neskôr zaradili k najrozvetvenejším nadlackým rodom. Jeden z pravnikov Ďord'a Ambruša – učiteľ Juraj Janečko (1926) žijúci v Prahe – ktorý spracoval doteraz najpodrobnejší rodokmeň Ambrušovcov, zistil, že v rokoch 1930–1945 žili v Nadlaku takmer dve desiatky rodín Ambrušovcov. Okrem nich aj ďalšie dve či tri desiatky rodín so ženskými príslušníkmi Ambrušovcov, ako aj ich potomkovia. Rodiny Ambrušovcov z medzivojnového obdobia reprezentovali tieto manželské páry:

*Na Meštorskej ulici, premenovanej na Ambrušova ulica, bývali:*

Ján Ambruš (1912–1944) – Zuzana Hrušková (?–?)



Juraj Ambruš (1858–1930) – Mária Šinkovicová (1862–1933)

Ján Ambruš (1875–1941) – Zuzana Janečková (1878–1961)

Štefan Ambruš (1890–1914) – padol na fronte

Juraj Ambruš (1882–1959) – Alžbeta Nad' Ďurišová (1885–1966)

Peter Pavel Ambruš (1908–1966) – Mária Urbančoková (1923–2005)

Michal Ambruš (1897–1964) – Žofia Garajová (1889–1957)

*Na Baťanskej ulici bývali:*

Juraj Ambruš (1912–1980) – Zuzana Lešťanová (?–?)

Učiteľ Ondrej Ambruš (1920–1958) – Zuzana Nad' Ďurišová (1923–2005)

Ján Ambruš (1888–1953) – Anna Venierčinová (1892–1933)

Ondrej Ambruš (1888–1948) – Zuzana Chorvátová (1893–1973)

Ondrej Ambruš (1911–1984) – Mária Šavíková (1920–1980)

*Na ďalších uliciach bývali:*

Štefan Ambruš (1895–1990) – Mária Máziková (1897–1990)

Juraj Ambruš (?–?) – manželka ?

Štefan Ambruš (1896–1972) – Alžbeta Rozkošová (1898–1987)

Fraňo Ambruš (?–?) – manželka ?

V rode nadlacksých Ambrušovcov došlo k významnej udalosti v roku 1899, keď sa približne päťdesiat rodín rozhodlo presídliť z Nadlaku do Bulharska. O tom, že v *Bugárskej* sa začala kolonizovať Turkami spustošená úrodná Podunajská nížina, rozchýril medzi Nadlačanmi vtedajší evanjelický farár Ľudovít Boor. Do jednej z prvých výprav, smerujúcich do Hornej Mitropolije pri meste Pleven, sa pridali aj dve rodiny Ambrušovcov. Boli to dvaja vnukovia Ďorďa Ambruša po jeho synovi Jurajovi (1836–1899). V čase odchodu (1899) mali už obidvaja bratia svoje vlastné rodiny. Pavol Ďuriš s manželkou Annou Suchánskou mali štyroch synov – Pavla (1888), Martina (1891), Juraja (1893) a Jána (1894). Pavlov brat Ján s manželkou Annou Ľavrovičovou mali už v Nadlaku tri dcéry – Annu (1892), Máriu (1894), Alžbetu (1897), syn Ján (1899) sa im narodil presne o mesiac po príchode do Bulharska. Cesta z Nadlaku do Hornej Mitropolije im trvala 18 dní. Bratia Pavol a Ján Ambrušovci sa na ňu vypravili na štyroch vozoch.

Bratia Pavol a Ján Ambrušovci odchádzali z mnohopočetnej nadlackej rodiny (zanechali tam troch bratov aj tri sestry) v nádeji, že si v Bulharsku polepšia. Lenže Bulharsko bolo v tom čase Turkami spustošená a zaostalá krajina. Takmer všetci Bulhari v Gornej Mitropoliji a na okolí bývali spoločne aj s dobytkom v zemnicových obydliach. V jednom z nich, kým si Ambrušovci postavili svoje domy, sa narodil aj spomínaný Janko, z ktorého sa potom vyšvihol slávny československý letec a armádny generál. Takže začiatky slovenských kolonistov boli v Bulharsku neobyčajne ťažké.

Nasvedčuje tomu po desaťročia tradovaná príhoda, že keď „Pavol Ambruš kúpil v Gornej Mitropolije od Bulhara zem zo dvoch strán tŕním, trnčím a všelijakým krovím obrastení, gazda mu ju predával so slovami ako s podmienkou. – *Toto budeš orať* – ukazujúc na oráčinu – *a tŕňa necháš. Ale i ono je tvoje.* Keď však Ambruš všetko chrastie vysekal, miesto na ktorom rástlo zoral, prišiel bývalý majiteľ na pole plakať a nadávať Ambrušovi, *či taký Tatár vie, čo sa toho naopatruval nielen on, ale aj jeho otec a dedo a či vie, koľko času tomu treba, kým zase také narastie.* Bulharom totižto slúžilo takéto chrastie, hlavne trnky, jednak na pokrytie zemníkov, na oplatenie dvorov, na zakvasovanie trniek do kyslej čorby (polievky), no hlavne ako úkryt v časoch Tureckého bašovania“ (MICHALKO 1936:83).

Ambrušovci prežili v Bulharsku 26 rokov. Prekonali najťažšiu etapu pri osídľovaní, ako aj pri hospodárskom, spoločenskom a kultúrnom rozmachu štyroch slovenských osád (Gorna Mitropolija, Mrtvica, Brašljanica a Vojvodovo), ktoré sa stali najjužnejším a najvzdialenejším výbežkom dolnozemskej Slovákov. Ambrušovcov postihla počas ich života v Bulharsku aj tragická udalosť a rodinná dráma. Pri poľovačke na zajace bol postrelený mladší z bratov – Ján Ambruš, ktorý zraneniam zakrátko podľahol. Ako to už pri takýchto situáciách býva, v Gornej Mitropoliji sa povrávalo, že príčinou tohto nešťastia mohla byť chýrečná krásavica a manželka postreleného Jána Ambruša, ktorá vraj len ťažko odbíjala nápadníkov, vrátane aj svojho švagra Paľa. Ovdovelá Anna Ambrušová-Lavrovičová sa ešte v tom istom roku (1905) vrátila aj so svojimi štyrmi deťmi naspäť do Nadlaku ku svojim rodičom (MACHALA 1998:65).

Rodinu staršieho z bratov Ambrušovcov zastihla v Bulharsku aj prvá svetová vojna. Synovia Pavla Ambruša Martin (1891) a Ján (1894) sa jej zúčastnili ako frontoví vojaci. Mladší Ján bol aj zranený, pričom prišiel o jedno oko. Všetci štyria synovia Pavla Ambruša sa v Bulharsku aj poženili. Najstarší Pavel si zobral Alžbetu Lacovú. Martin sa oženil s Annou Kováčovou, Juraj s Alžbetou Ďurišovou a Ján si zobral svoju bulharskú učiteľskú kolegyňu Milicu Ivanovu. Títo štyria bratia aj po otcovej smrti zostali žiť v spoločnej domácnosti a hospodáriť na nerozdelenom rodinnom majetku. Brat Ján, ktorý sa po absolvovaní gymnázia v Plevne (1919) stal učiteľom na bulharskej elementárnej škole, bol zakladajúcim členom a aj úspešným predsedom správnej rady *Kooperácie*, čiže Potravného družstva v Gornej Mitropoliji.

V povojnových rokoch zaduli aj medzi bulharských Slovákov nové vetry. Novoutvorená Československá republika začala prejavovať záujem o zahraničných Čechov a Slovákov. Medzi Slovákov z Bulharska začali prichádzať kvalifikovaní učitelia aj finančná podpora na

výstavbu slovenských škôl. S príchodom učiteľov, ako aj s návštevou mladého podporučíka Jána Ambruša u jeho gornomitropolských bratrancov, prenikli aj do týchto ďalekých končín správy o rozbiehajúcej sa pozemkovej reforme, ako aj o možnostiach uchádzať sa o pridelenie pôdy zo znárodnených a rozparcelovaných veľkostatkov. Hoci takéto informácie oslovili iba niekoľko rodín spomedzi bulharských Slovákov, spontánne na ne zareagovali všetci štyria bratia Ambrušovci. Boli medzi prvými, ktorí sa rozhodli reemigrovať do niekdajšej domoviny svojich predkov.

Ambrušovci sa na Slovensko presídlili v dvoch etapách. V roku 1925 odišli rodiny Martina a Jána Ambruša, na jar v roku 1926 aj Pavol a Juraj Ambruš s rodinami. Usadili sa na majeri rozparcelovaného veľkostatku *Tôň pusta* v chotári obce Dolný Štál pri Veľkom Mederi na Žitnom ostrove. Zakrátko sa tu sformovala neveľká osada kolonistov pozostávajúca z desiatich dolnozemských a zväčša aj príbuzensky spriaznených rodín. Okrem štyroch rodín Ambrušovcov z Bulharska boli medzi nimi z Nadlaku presídlené rodiny Juraja Ambruša Štefanovho, Suchánskovci, Gregorovci, Bombovci, Šprochovci a zo Slovenského Komlôša pochádzajúci Rohoškovci (AMBRUŠOVÁ 1997).

#### *Z kultúrohistorického odkazu dolnozemských Ambrušovcov*

Dolnozemskí Slováci, predovšetkým ich teritoriálne jadro, za ktoré možno označiť slovenské ostrovy sformované v békeško-čanádskej oblasti (Maďarsko), v aradsko-banátskej oblasti (Rumunsko), v báčsko-banátsko-sriemskej oblasti (Srbsko-Vojvodina) a napokon aj v najjužnejšie ležiacej plevenskej oblasti (Bulharsko), vyznačujú sa ako celok viacerými spoločnými črtami. Charakterizuje ich predovšetkým výstižné označenie *sedliacky svet*. Ďalšou črtou tohto jadra dolnozemských Slovákov bol ich výrazne prevládajúci hontiansko-novohradsko-gemerský pôvod, čo sa odrazilo na sformovaní *južnostredoslovenského typu nárečí*. Predovšetkým v etnicky homogénnych, čiže takmer čisto slovenských osadách, akými boli aj Slovenský Komlôš, Nadlak a Gorna Mitropolija, v ktorých sa odvíjal život Ambrušovcov na ich dolnozemskej púti. Všetky tieto prevažne slovenské osady, ako aj všetky ostrovy jadra dolnozemských Slovákov sa vyznačovali aj tým, že v nich dominovalo *evanjelicko-luteránske vierovyznanie*. Protestantský ráz poznačil jazykovú kultúru, v ktorej mala významné zastúpenie biblická čeština. Taktiež aj kapitalistické trendy hospodárskeho života dolnozemských Slovákov. Ku charakteristickým črtám dolnozemských Slovákov patrilo aj dobre organizované cirkevné školstvo a z celoslovenského pohľadu nadpriemerná gramotnosť sedliactva. Vďačíme jej za to, že nielen dolnozemskí kňazi a učitelia, ale aj mnohí sedliaci, zanechali o svojom živote a zmýšľaní rôzne, písomné svedectvá a aj literárne práce.

Na pozadí týchto základných, ako aj z nich sa odvíjajúcich niektorých ďalších znakov dolnozemských Slovákov, pokúsím sa charakterizovať profil a odkaz, ktorý sa spája s dvojstoročnou históriou a s rozvetveným rodom Ambrušovcov. Pozornosť upriamim predovšetkým na také ich črty a vlastnosti, ktoré nám pomôžu urobiť si predstavu, do akej

podoby sa v zmenených a špecifických dolnozemských podmienkach vyhranil ich hospodársky život, na akých princípoch bola založená organizácia života v dolnozemských slovenských rodinách a dedinských pospolitostiach, akými črtami možno charakterizovať jedincov, ktorí v slovenských komunitách na Dolnej zemi niečo znamenali, a ktorí nám po sebe zanechali aj neprehliadnuteľný odkaz.

Najzreteľnejším prejavom schopností a úspešnosti sedliaka je jeho majetnosť. V Nadlaku patrili Ambrušovci medzi najbohatších gazdov. Hlavné predstavitelia najstarších generácií tohto rodu. Vzťahuje sa to už na Juraja a Martina Ambrušovcov, o ktorých Ondrej Seberíni napísal: „Pán Boh pomáhal tým Bohabojným a usilovným bratom na hospode, bo v krátkom čase (po príchode do Nadlaku) orali s 12 volmi, a keď prvú brázdu vyorali, povolali aj mladého Ďurka, pokrľakali na kolená, a ďakovali Hospodinu, že až potiaľ pomáhal jim, a učinili sľub, že viac volov nekúpia, aby do pýchy neupadli, a často spomínali, že viac si ani nežiadajú“ (SEBERINI 1874).

Aj napriek takýmto predsavzatiam sa Ambrušovci vzťahovali, pretože Ďord' Ambruš so svojimi dvomi synmi hospodáril na rozsiahlom majetku, ktorý sa rozkladal pri *Peregskom garáde* od Šajtínskeho chotára až po Uhorskú cestu (JANEČKO 2006:30). Ambrušovci boli vlastníkami viacerých domov. Okrem domu v dedine mali aj obytné a hospodárske budovy na sálaši, navyše aj ďalší dom, ktorý prenajímali. Z hospodárskeho záznamníka Ďord'ovho staršieho syna Jána Ambruša z rokov 1861–1880 možno vyčítať, že tento majetný hospodár zamestnával na svojom gazdovstve v uvedenom období *bírešika, vincúra, bečara, pohoniča, kanása, lovása, taňása, ereg bíreša, služku, voliara, rísárov a kopáčov* (ŠTEFANKO 1998:62).

Majetnosť sa v prostredí dolnozemských Slovákov vytvárala nielen prikupovaním, alebo inak rozmnožovaným majetkom. Majetnosť sa tu často udržovala aj tým, že namiesto majetkového delenia sa praktizovalo spoločné hospodárenie viacerých príbuzenských rodín na ich *dedovizni*, čiže na nerozdelenom rodinnom majetku. Najčastejšie v zložení rodičov a ich ženatých synov, alebo aj viacerých nerozdelených bratov. Takýto viacrodinný spôsob hospodárenia bol v Uhorsku podmienený zvykovým právom a od Verböcyho Tripartita aj zákonnými dedičskými normami, v zmysle ktorých si právoplatní dedičia rodinného majetku mohli uplatniť nárok na svoj podiel až po smrti rodičov. Hlavné otca, pretože nehnuteľný majetok sa rozdeľoval len medzi mužských potomkov, dcéry dostávali iba výbavu a veno. S praktizovaním naznačených dedičsko-právnych noriem, ako aj s častým výskytom spoločného hospodárenia nerozdelených rodín, takéto formy rodiny sa zvykli označovať ako *čel'ad'* alebo *vel'ká čel'ad'*. Pod pojmom *čel'ad'* sa nechápala forma bežnej rodiny, pozostávajúcej z manželského páru a ich slobodných detí. Názvom *čel'ad'* sa spravidla označovalo zloženie rozšírených či znásobených rodín, pozostávajúce z viacerých manželských párov a ich detí. Do zoskupenia čel'ade sa navyše zahrnovali okrem príbuzensky zviazaných aj nepríbuzenski členovia domácnosti, medzi ktorých patrilo celoročne a zmluvne zamestnávané služobníctvo u majetných sedliakov.

Z naznačených princípov organizácie rodinného života zrejme vychádzal Ondrej Seberini, keď charakteristiku Ďordľa Ambruša uviedol poznámkou, že „nebude od vecí oboznámiť sa s ním, a síce jak s *s čel'adným otcem*. Nie len celé mesto, lež i celý vidiek, považovali ho za starozákonného patriarchu. On a dom jeho, jako Jozue slúžili Hospodinu. Ten opravdive kresťanský staroveký duch prebýval v jeho dome. Dietky, vnukov a čeliadku v tomto smere spravoval. V jeho dome nebolo čuť oplzlé reči, zlorečenia a hrešenia. Boharúhavého sluhu netrpel, ale hneď ho vyplatil a prepustil zo služby. Keď jednal sluhov, prvá otázka bola: či piješ pálené? Ak nie, dám ti o 5 Zl. viac. Pri tom bol pracovitý, čistotu a poriadok milujúci. Jeho poriadkumilovnosť si Nadlačania uložili aj do úslovja – *Tak je na poriadku ako Ambrušove šúlky*“ (SEBERINI 1874).

Aby sa dalo tomuto nadlackému úslovju lepšie porozumieť, treba vedieť, že Ďordľ Ambruš bol nielen nesmierne pracovitý a poriadkumilovný, ale aj premýšľajúci, činorodý a v istom zmysle aj experimentujúci a tvorivý sedliak. Táto jeho črta sa vari najlepšie dá predstaviť na spôsobe, akým si počíнал pri chove sviň. V skrátenej verzii ho preberám z rukopisu Juraja Jenečku o rodokmeni Ambrušovcov:

„V časoch Ďordľa Ambruša sa v Nadlaku chovali svine plemena *mangalica*. Keď sa *prasačka* oprasila, *praste* nechávali do šiestich týždňov pri nej, aby ich *nadájala*. Keď mali *praste* tri týždne, otvorili dieru do susednej *pripravky*, kde bol malý nízky *válovčok* s jačmeňom, namočeným ovsom a kukuricou. Prasiatka si takto začali privykať aj na jadrové krmivo. Po piatich týždňoch ich *odlúčili* od matky. Prasačku na šiesty–siedmy deň, keď jej uschlo mlieko, pripustili ku *kanovi*. Prasiatka po niekoľkých týždňoch odlúčenia vyhнали pásť na pažiť. Už od tretieho týždňa im dávali do ich válova suchú, alebo aj zelenú d'atelinu. V tom čase ich naučili aj na *pomyje*.

Odrastené svine choval Ďordľ Ambruš tak, že na jar, keď sa tráva zazelenala, začal ich pásť *na depe*. Niekedy aj na oziminách, ale len do Ďúra (24. apríl). Potom sa svine pásli na tráve pri *Pereckom garáde*. Po žatve sa pásli na *strniskách*. Tam ich vyhnal na východe slnka a nechal ich pásť sa do deviatej-desiatej predpoludním. Pred výhonom na strnisko im naliali riedke *pomyje*, takisto aj po návrate z paše. Neďaleko studne bývala *bara*, jama s vodou a blatom, v ktorej sa svine zvykli *šplúchať*. Keď vyšli z blata a otriasli sa z neho, išli si ľahnúť do chlieva. O piatej popoludní dostali *pomyje* a znovu ich vyhнали na strniská. Keď zapadalo slnko, svine sa vrátili na sálaš, naliali im riedke *pomyje*, po nich zaľahli v chlieve. Na takomto výhonovom režime chované svine sa označovali ako *dvorové svine*.

Od Štefana Kráľa (20. august) alebo od 1. septembra sa začali chovať bravy na zabitie. Tie v príhodný čas *vyškopili*, prestali ich vyháňať na pašu, zostávali zatvorené v chlieve. Ráno dostali jeden *šúl'ok* kukurice a *pomyje*. Tie boli trochu hustejšie, ako keď ich vyhánali na pašu. Na poludnie im dali len *pomyje* a večer jeden *šúl'ok* kukurice. Keďže v tom čase bola kukurica ešte mladá, zožrali ju aj so zeleným *šúštim*. V nasledujúcom týždni zvýšili dávku na dva *šúlky*. Keď začalo šúšťa uschýnať, *šúlky* obielili a dali ich zožrať bez šúštia. Každý týždeň postupne zvyšovali dávky. Vo štvrtom týždni chovu dostávali bravy už po osem *šúl'kov* na deň.

Kým bola kukurica ešte mladá, nezostávala po šúľkoch ani stopa. Keď kukurica dozrela, poobhrýzané šúľky sa museli z chlieva vyhadzovať von. Ďord' Ambruš povyhadzované šúľky ukladal do okrúhlejšej kopy s priemerom 2–3 metre. Po obvode kopy vytvárali šúľky prstence, pričom boli poukladané s hrubším koncom von. Do prostriedku kopy sa šúľky iba voľne nahádzali. Kopa sa smerom nahor kuželovite zužovala. Vo výške 2–2,5 metra ju zavřšili. Aby kopa so šúľkami pri daždi nezamokla, celú ju zvonku omazali hrubou vrstvou blata z kvalitnej žltej hliny. Takto uložené šúľky, ktoré sa pri nedostatku dreva využívali ako kurivo pri varení alebo kúrení v peci, boli ochránené nielen pred dažďom a snehom, ale aj pred myšiami a potkanmi. Bol to práve tento dômyselný a nanajvýš praktický spôsob uskladňovania kukuričných šúľkov, ktorý poslúžil ako impulz pri zrode známeho porekadla či úslovja – *Je v šore ako tie Ambrušove šúľke na tom dvore*“ (JANEČKO 2006:30–31).

Chovateľské metódy Ďord'a Ambruša vyznievajú ako pozoruhodný, a nepochybne aj premyslený a skúsenosťou overený postup. Lenže z dnešného pohľadu sú to málo efektívne a dávnejšie aj prekonané praktiky. Dnes už vieme, že pestovanie kukurice, ktoré sa na Dolnej zemi začalo udomáčať v priebehu 19. storočia, prinieslo revolučný zvrät do chovu sviň až na prelome 19. a 20. storočia. Dovtedy prevládal extenzívny chov, založený na každodennom vyhánaní a vypásaní, pre ktorý bola najvhodnejším plemenom *mangalica*. S prechodom na intenzívny chlievny chov ich vystriedali nové plemená – *Pfeiffer*, *Cornwal*, *Berkshire*, vhodnejšie na vykrmovanie kukuricou. To sa odrazilo v nebývalom vzraste produktivity chovu ošípaných. Kým okolo roku 1800 vtedajšie plemená sviň dosiahli hmotnosť 40 kg za dva-tri roky, v roku 1850 dosahovali 70 kg za dva roky, v roku 1900 100 kg za 11 mesiacov a v roku 1990 hmotnosť 100 kg vo veku päť mesiacov pri spotrebe okolo 3 kg šrotovaného a zmäkčovaného krmiva na kilogram prírastku (PÁLENKÁŠ 1995:246). Z takéhoto pohľadu vyznievajú chovateľské praktiky Ďord'a Ambruša ako málo progresívne a neefektívne. Sú však neobyčajne vzácnym dokladom ako sa tie progresívnejšie a rentabilnejšie spôsoby chovu hľadali a overovali. V časoch Ďord'a Ambruša bol tento z celoeurópskeho hľadiska zložitý a zdĺhavý poznávací proces ešte len na začiatku. Príklad Ďord'a Ambruša je povznášajúci tým, že do tohto procesu tvorivo vstupovali aj chovatelia spomedzi dolnozemsých Slovákov.

V tradičnom dolnozemskom prostredí sa úloha *čel'adných otcov* neohraničovala iba na organizačné zabezpečovanie chodu rozsiahleho sedliackeho gazdovstva. Gazdovstva s mnohočlennou čel'adou od rána do večera zabratou do vykonávania najrozličnejších povinností vo várošskej, no hlavne v sálašskej domácnosti. Zo životopisu Ondreja Seberiniho vidno, že aj Ďord' Ambruš patril medzi tých činorodých mužov, ktorí nielen súkromné, ale aj verejné záujmy podporoval a v rôznych funkciách napomáhal k ich docieleniu. „Zvečnelý Ďord' Ambruš bol bezpríkladným cirkevníkom. Od tej doby ako Bohumilá Nadlacká evanjelická cirkev začala napredovať, všade vidno stopy jeho účinkovania. Dvakrát zastával úrad cirkevného kurátora. V rade presbyterov nielen sedával, ale svojou výmluvnosťou blahonosné snahy mohutne podporoval. Pri schôdzkach ľudu viedol predok, pri hostinách sa modlil, pri svadbách a pohreboch bol najobľúbenejším starejším. Krem toho vytknuté a zlomené údy tela s prospechom hojil, šťastne aj lichvu liečil, takže dom jeho bol lekárňa. Keď ho dôvera spoluobčanov na čelo mesta sťa richtára postavila, spravoval obec, 10 tisíc duší počítajúcu, verne, veľmi prísne, ale pri tom spravodlivo. K účasti na pospolitom živote

viedol Ďord' Ambruš aj svojich synov. Preto ich zacvičoval tak v známosti Slova Božieho, ako aj v literom umení. A tak poprial mu Pán Boh tej radosti vidieť staršieho syna Jana, ako všeobecne cteného, ktorého dôvera spolucirkevníkov zvolila za kurátora cirkve, a potom aj za pokladníka Vzájomnej pomocnice – účastinárskej podnikateľskej spoločnosti (SEBERINI 1874).

O záujme Ambrušovcov o veci verejné, ako aj o ich aktívnej účasti na živote cirkevného spoločenstva i celej nadlackerj komunity, sa podrobnejšie zmieňujem preto, lebo sa s nimi spájala aj ďalšia, nemenej významná činnosť. Ďord' Ambruš, no hlavne jeho starší syn Ján, v spojitosti s napĺňaním ich poslania čeladných otcov, ako aj s vykonávaním rôznych verejných funkcií, najmä všeobecne oceňovaných hodností starejších pri svadbách a pohreboch, začali si zapisovať rôzne texty z hospodárskeho života ich rodiny, ako aj texty slávnostných rečí a vinšov, ktorými sa prihovárali pri svadobných a pohrebných obradoch. Takéto hospodárske, kronikárske, vinšovnicke a iné záznamy, aké si v rokoch 1861–1879 zapisoval aj Ján Ambruš (1827–1908), sú výnimočným, a preto aj mimoriadne cenným dokladom o všestranne rozvinutom hospodárskom a spoločenskom živote. Taktiež aj o pozoruhodnostiach a osobitostiach ich duchovného a kultúrneho uspošobenia, ktorého podoby sa nám zachovali v rukopisných záznamoch Jána Ambruša. Ako na to na viacerých miestach upozornil básnik, ale aj zanietený a plodný historik Nadlačanov – Ondrej Štefanko, zo zápisov Jána Ambruša vynikajú najmä texty hospodárskych zmlúv. Jednak pre precíznosť jednotlivých ustanovení a potom aj malebnosť, čiže pre štylistiku, pravopisnú a lexikálnu pôsobivosť nadlackerj slovenčiny (ŠTEFANKO 1998, 2004).

*„Čosom sa napraviv s kertísom nasálaši narok 1874. Bednár Janom. atak napravkaje Dámjim 1. kvadrátnu reťaz zemi pod konope a budem povinní aj do dogrbova aj z grbova odnjest, ale oni budu povinní zatúto zem, bud nauhore alebo na sálaši ket mne bude potrební pohonič vjeseň 1 tížden aj na jar 1 tížden poháňať azem podmak aj pod krumple pokúsku spoli a slépkje budu mať 6 aj 1 kohúta astichto sljepok budu povinní dat 70 vajec najar 40 avjesen 30. akurence dochovanje – budu napoli ale ket sa podelíme tak jich čjasku maju alebo predat alebo odnjest domov zosálašu.*

*Ale sálaš budú povinní tamnu cisto držat vikaleni aj tuvo blatom šade okalit žebi nehniv.“*

x x x x

*„Pojednal som sa s kolárom Lucai Mitrom za 1 koč celi, na zeleznie osi na dve kiše aj na 2 lojtri na Voz robenia za 23 Zl. slovom dvacat tri Zlatie novich penazoch. Asíce koč ma bit 8 šúchov zdlže loitri azhrúbe. Loitri bukovie, bahri jasenovie, hlavi brestovie, spice dubovie, ana šlinge mudám 1 breštrán na vozovie lojtri, aj do kočovich čo vistane. povinní je on zapustit zeleznie osi aj vipuškovat kolesá. Ktomu má dat drevo tak zdravo a dobre porobenvo šecker čo bude robit zejestli sami nebude volakeri kus páčit vtedi muho naspjet vihodim, abude povinní mestotoho takvo spravit ako ma bit. Ktomu sommudav závdavok 3. Zl. slovom tri zlatie novie tie druhie nemá právo žiadat, len ket bude šecker robota tak ako je*

*viššie zaznačeno dohotovená, asíce 17. Zlatich novie ket bude uš šecker doma u nás a 3 Zlatie ket osi zapustí aj kolesá vipuškuje to jest zeleznie puške osadí“.*

Tieto texty sú prevzaté z rukopisu hospodárskeho záznamníka Jána Ambruša. Je to zošit v tvrdej väzbe rozmerov 19 x 23 cm, so 141 očíslovanými stranami a so záznamami z rokov 1861–1879. Na týchto záznamoch je pozoruhodná nielen ich výnimočná dokumentárna, čiže kultúrno-historická hodnota, ale aj to, čo po ich rozanalyzovaní a zhodnotení napísal Ondrej Štefanko: „Azda ani neexistujú lepšie dôkazy o protestantskej etike a o prítomnosti kapitalistického ducha na slovenskej Dolnej zemi, ako sú tieto zmluvy a ďalšie hospodárske záznamy Jána Ambruša. Ony sú nielen prejavom vyššej gramotnosti tohto nadlackého Slováka, ale pritom aj kultom aktívnej, cieľavedomej a emocionálneho nánosu zbavenej činnosti. Svojou pragmatikou a racionálnosťou svedčia o liberálnom hospodárskom zmýšľaní a plánovitom hospodárení, čiže o využívaní princípov kapitalistického správania. O permanentnom sledovaní zisku sa možno presvedčiť na záznamoch o plnení jednotlivých zmlúv, kde sú zaznamenané nielen výplaty za vykonanú prácu, ale aj penále, čiže odpočítavanie peňažnej čiastky z výplaty za to: *že si zlomiv ednje vili drevenje*, za to čo si *zlomiv edno plúža samochtjac* alebo *že dne 24. jan. išov si domov na polunja na svadbu a nevišov si tavo iba v druhom tižni utorok*, tiež za to *ket si zabijav u Bejteša pondelok tak nevišov si iba sredu na havránku*. Presne, priam puntičkársky sú zaznamenané aj čiastkové výplacky: *dav som ti ket sa ti žena poválala prišlo edno djovča preňe*,... *dav som ti čo si bov dlžen Rozkošovi čo ti dali dohán*,... *dav som ti edon zlati novi keť ti bola ruka napuchnutá*, ...*dav som ti na stupenja že ti bude od zimnici pomáhať*, alebo *materi som ti dav, že ti kúpja zásteru*. Často sa poukazovalo na to, že našim erbovým znakom bola chudoba, pričom sa zabúdalo, že sme tu v Nadlaku a na celej slovenskej Dolnej zemi pretrvali najmä vďaka dobrým, pracovitým, bohatým a hospodársky založeným sedliakom“ (ŠTEFANKO 1998:66–67).

Zaiste nie je náhodné, že v zápiskoch Jána Ambruša sú okrem záznamov hospodárskeho charakteru, aj zápisy svadobných vinšov. Z rozdielneho písma či rukopisu týchto textov sa dalo usúdiť, že ich písali dve osoby. Ján Ambruš (1827–1908) a jeho otec Ďordž Ambruš (1800–1874). Obidvaja boli obľúbenými a často aj prizývanými za starejších ku svadobným a pohrebným obradom. Keďže starejší ako hlavní svadobní hodnostári, boli zároveň aj akýmisi režisérmi svadobného obradu, a Ambrušovci vykonávali takúto zodpovednú úlohu so všetkou vážnosťou a dôslednosťou, hoci poznali tieto texty spamäti, pozapisovali si ich, lebo viaceré z nich mala predniesť nevesta alebo aj iní aktéri obradu. Urobili tým nesmierne záslužný čin, ktorým prispeli ku kontinuálnemu pretrvávaniu obyčajových a obradových tradícií. A zároveň aj k tomu, že sa zachovala aj staršia podoba nadlackých svadobných vinšov. Rozborom rukopisu týchto zápisov sa príslušné texty vinšov dali datovať rokmi 1876–1877, z čoho sa dalo usúdiť, že Jánovi a Ďordžovi Ambrušovi vďačíme za najstaršiu vrstvu a podobu svadobnej vinšovnickej tradície nadlackých a aj dolnozemsých Slovákov. Preto Ondrej Štefanko uverejnil tieto vinše v plnom a aj v pôvodnom jazykovom znení. Na tomto mieste uvádzam iba súpis ich názvov (ŠTEFANKO 1998:31–46).

– *Vins Mladimu odobratsa od Roditsov, ket tajde ksobasu anep pratelov*



- *Pítanka kterak mapítacsmluvít pripítaní*
- *Odpovet odavatsa*
- *Pri zdavkach pítacs*
- *Odpovet odpovet odavacsá*
- *Ket prígýe promluví odavacs takto*
- *Nato pítacs otpoví takto*
- *Modlitba vten csasz kdismá pítaty mladú*
- *Vinš mladej odobratsa odrodičov*
- *Vinš Mladej neveste pripovjedat' sa knovim rodičom*

S Ďord'om Ambrušom a jeho synom Jánom spájajú sa aj tvorivé ašpirácie, ktoré smerovali k tomu, čo možno nazvať publicistickou a literárnou činnosťou. Kde-tu sa vyskytujú zmienky, že Ďord' Ambruš príležitostne posielal kratšie články o udalostiach v Nadlaku do *Národného hlásnika*. Ukázalo sa však, a potvrdil to aj Ondrej Seberini v už citovanej životopisej črte, že zo skromného, avšak výnimočného nadlackého roľníka Ďord'a Ambruša sa akýmisi bližšie nedefinovateľnými motívmi vykľul sedliak s nepochybnými intelektuálnymi sklonmi a potrebami. Preukazoval ich nielen ako uznávaný rečník a vinšovník. V jeho dome sa nachádzala knižnica s niekoľkými desiatkami kníh. Bol „povedomým a horlivým rodoľubom a národovcom, zasadzoval sa za svoju národnosť, chlúbil sa svojou ľubozvučnou materčinou, podporoval slovenskú spisbu a rozširoval rozličné spisy“. Preto neprekvapuje, že za pomoci známeho pitvaroškého kňaza a národovca Jána Kutlíka vydal knihu, ktorá vyšla pod dlhým, priam v barokovom štýle zostaveným názvom: *Nábožná čítanka, kterou z přečítaných nábožných knih najvíce ze „Školy Krystové“ pro pospolítý lid věřící každého vyznání vypísal a zhotovil i vlastními prácičkami a přídawkami rozmnožil Ďord' Ambruš rolník a presbyter na Nadlaku:*

Knižka vyšla v Skalici v roku 1868 u Jozefa Škarnicla, u ktorého ju Ďord' Ambruš vydal vlastným nákladom, čiže z vlastných finančných zdrojov. Pozoruhodné je na nej to, že hoci ju zostavoval ako zbierku náboženských textov prevzatých z iných kníh, zaradil do nej aj svoje vlastné texty. A tie nám umožňujú nazrieť trochu aj do osobnostného, duchovného a intelektuálneho usporiadania autora knihy. A zároveň aj do nadlackého prostredia z polovice 19. storočia, v ktorom sa táto knižka zrodila. Na tomto mieste nemáme možnosť púšťať sa do podrobnejšieho rozboru knihy. Nedá mi však, aby som neuviedol aspoň krátku poznámku.

Je nepochybné, že v minulosti zohrávalo náboženské presvedčenie a luteranizmus významnejšiu úlohu ako v súčasnosti. Nábožná čítanka Ďord'a Ambruša je zaujímavým dokladom, že táto stránka duchovného života dolnozemsých Slovákov nebola len vecou tamojších kňazov a učiteľov. Viac alebo menej hlboko bola zakorenená aj medzi radovými príslušníkmi tamojších cirkevných zborov. Hlavne medzi ich hodnostármi – kantormi, presbytermi, kurátormi. Bez ich účasti, autority a príkladu by si kňazi len s vlastnými silami pri presadzovaní kresťanských hodnôt a noriem príliš neporadili. Najmä ak vieme, koľko rôznych nástrah v pospolitom živote viedlo k ich porušovaniu. Je zrejmé, že aj táto stránka života Nadlačanov, motivovala Ďord'a Ambruša k napísaniu svojej knižky. „Já to činím zvláště proto, aby ste měli něco ku čítání a zabawení vzdělawatelnému, kedykolwek se spolu scházíváte, najme při pohřebních příležitostech, když ste do domu smutku přicházeti a tu při

mrtvém těle ponocovati, modliti se, zpívati a něco z knih čítati zwykli. Obyčej to dobrý u nás; ale to je nedobře, že při takýchto příležitostech, kdeby sme se měli proniknutí, na swú smrt pamatati, o věčnosti přemýšlovati poněkud nezbedné žerty robíme, všelijaké hádky si zawdáváme a pletky swětské čítáváme, čo nikoho newzdělá, ale lepším duším k welkému pohoršení slúží“. Aj táto publicistická iniciatíva Ďord'a Ambruša nasvedčuje, že v nadlackej komunite účinkoval nielen ako úspešný a príkladný hospodár, ale aj ako kresťanská a morálna autorita. A to sa v konečnom dôsledku odrazilo v tom, že v prostredí nadlackého spoločenstva pôsobil aj ako normotvorný činiteľ vtedajšieho kultúrneho uspôsobenia a spôsoby života. Ďord' Ambruš sa svojou samovzdelávacou príčinnivosťou dopracoval k výnimočnému, u bežného roľníka s niekoľkými triedami elementárnej školy nevídanému poznaniu náboženskej literatúry. Nielenže jej rozumel, on sa naučil o náboženských témach aj rozvažovať, pri rôznych príležitostiach aj vyjadrovať a písať. Možno preto súhlasí s charakteristikou Ondreja Štefanku, ktorý úvodný text Ďord'a Ambruša, zaradený do Predmluvy k Nábožnej čítanke, označil „za prvý pokus slovenského autora v Nadlaku o teologickú esej“ (ŠTEFANKO 2004:171).

V zmysle svojho kresťanského svetonázoru, pragmatického hospodárskeho snaženia a náročného kultúrneho zacielenia, snažil sa Ďord' Ambruš pôsobiť predovšetkým na svojich dvoch synov. Z toho, čo sa nám o nadlackých Ambrušovcoch zachovalo, vieme, že v prípade Ďord'ovho staršieho syna Jána, nespadlo jablko ďaleko od stromu. Ján Ambruš okrem toho, že bol príkladným hospodárom, váženým hodnostárom cirkevného zboru, obľúbeným starejším a vinšovníkom pri významných rodinných obradoch, dôveryhodným pokladníkom Vzájomnej pomocnice, ako aj nadštandardne gramotným sedliakom, spája sa s ním ešte čosi navyše. Všetko nasvedčuje, že bol aj jedným z prvých nadlackých básnikov. Hoci tých veršov nenapísal veľa, donedávna neboli nikde zverejnené, našli sa zapísané iba v jeho objemnom zošite s hospodárskymi záznamami, sú významným dokladom, že v spojitosti s myšlienkovým obzorom a pocityvým založením slovenských dolnozemských sedliakov, môžeme rátať aj s takouto hodnotovou orientáciou.

Ján Ambruš zanechal, a zdá sa že aj napísal, iba dve veršované skladby. Jedna z nich je krátka, má iba 20 veršov (riadkov) a nazvaná je *Pravidlo života*. Druhá je oveľa rozsiahlejšia, má 20 strof (veršov) a autor ju nazval *Pieseň o sedlackom stavu*. Básnik Ondrej Štefanko po pozornom prečítaní týchto najstarších slovenských veršov z nadlackého prostredia poznamenal, že sa pri nich nedá hovoriť o nejakom básnickom majstrovstve autora. Za povšimnutiahodnú však považuje potrebu a snahu Jána Ambruša vyjadriť sa iba pre seba samotného inakšie, ako to robil v iných textoch, napr. v hospodárskych zápisoch (ŠTEFANKO 1998:130). Ja som si veršovanú skladbu *Pieseň o sedliackom stave* prečítal z kultúrohistorického pohľadu. Zaujímalo ma, čo Ján Ambruš uložil do nej z reálií vtedajšieho života Nadlačanov. Uvediem iba zopár charakteristických ukážok, v ktorých sa uchováva nielen pôvodná forma agrikultúrnych či iných prvkov tradičnej kultúry, ale aj pôvodné názvoslovie zo slovenského nárečia Nadlačanov. V strofe 6 hovorí o pestovaných plodinách:

*Kdo dáva žito, pšenicu*

*rož, tenkeľ, proso, kukuricu*

*zďalis ne sedľákov?*

Povšimnutia hodné sú tu jednak plodiny *tenkeľ* a *proso*, ktoré sa v 20. storočí aj u dolnozemskej Slovákov prestali pestovať. Máme tu zároveň aj doklad, že v čase, keď táto básnická skladba vznikla (1861–1879), bola už aj kukurica bežnou plodinou.

V strofe 12 je vo veršovanej forme, avšak faktograficky veľmi presne zaznamenaný spôsob mlátenia, presnejšie *tlačenia*, čiže konskými alebo volskými kopytami vydupávaného zrna z pokoseného obilia:

*Kďiš na holovnici tlačí*

*vidlami násad obrací*

*hrablami ho vihrabuje*

*a kďiš lopatami (zrno) veje*

*hospodár sa v tom raduje*

*a stodoli napľňuje.*

V strofe 7 sa popri nových prvkoch v strave Nadlačanov (žemle, pašteki) uvádzajú viaceré tradičné druhy koláčov, ktoré boli súčasťou každodennej, ale aj obradovej kultúry Nadlačanov, prinesenej z pôvodných hontiansko-novohradských sídiel na Slovensku:

*Žemle, pašteki, koláče*

*mrváne i zahibáče*

*i svadebne radosniki*

*krásne chlebi, kapusniki.*

V strofe 16 sa hovorí o zabíjačkových špecialitách dolnozemskej Slovákov. Okrem tradičných a oddávna známych rebier a šunky nachádza sa tu zmienka aj o kulinárskej novinke – klobáse:

*Šonki, rebrá, taktiež*

*aj kľbási všelijaké*

.....

z toho, že táto strofa zostala vo veršovanej skladbe nedokončená, ako aj z toho, že Ján Ambruš nehovorí o nejakej určitej klobáse, ale píše v množnom čísle „kľbási všelijaké“

možno predpokladať, že mal na mysli ďalšie zabíjačkové výrobky, aj v Nadlaku známe ako *hurke, májoške, dorke, matejke* a iné.

Napokon by som chcel uviesť poznámku ku strofe 3, v ktorej Ján Ambruš rozvažujúc o prastarom a starozákonnom pôvode sedliackeho stavu, završuje ju dvojverším:

*Tak címer všech jest motika*

*stik, pluh, pole, role, lúka.*

Pozoruhodné je tu najmä to, že za *címer*, čiže za akýsi erb alebo symbol všetkých roľníkov sa neoznačuje pluh a stik, ale *motyka*. Význam tohto nenápadného, bežne nedominantného roľníckeho nástroja, sa v dolnozemskej prostredí dostal do popredia predovšetkým v spojitosti s pestovaním kukurice a s jej zvyšujúcou sa pozíciou v sortimente pestovaných plodín počnúc od druhej polovice 19. storočia. Možno teda konštatovať, že už Ján Ambruš vycítil o význame a symbolike motyky to, čo tak monumentálne dokázal umelecky vyjadriť na svojich obrazoch Martin Jonáš z Kovačice a slovenský vojvodinský básnik Paľo Bohuš vo verši: *Motyka, moja gotika!*

### **Ambrušovci ako reemigranti a opätovní kolonisti**

Ambrušovci poldruha storočnú históriu a život vo viacerých dolnozemskej slovenských osadách a krajinách, zavŕšili návratom do vlasti predkov. Pravdaže, nie všetci. Týka sa to predovšetkým tej vetvy, ktorá sa presídlila z Nadlaku do Bulharska (1899). Tá početnejšia vetva, ktorá zotrvala vtedy v Nadlaku, žije tam doposiaľ. S výnimkou vari jedného, ale zato najznámejšieho, ktorým je vychýrený letec a neskôr armádny generál Ján Ambruš (1899–1994). Keďže o ňom už vznikla rozsiahla životopisná literatúra, na tomto mieste sa nebudem zmieňovať o všeobecne známych faktoch jeho hviezdnej kariéry (MACHALA 1998). Moja pozornosť je zacielená na rodiny štyroch bratov Ambrušovcov, ktorí sa v rokoch 1925–1926 rozhodli pre odchod z Bulharska do Československa.

Návrat Ambrušovcov na Slovensko nebol náhodným a ani osihoteným príbehom. Zapadal do jedného z kľúčových vládnych programov novovzniknutej Československej republiky, ktorým bola pozemková reforma. Jej hlavným cieľom bolo poštátnenie a rozparcelovanie veľkostatkárskej pôdy v prospech nemajetných a drobných roľníkov. Pri kolonizovaní takto zabranej pôdy sa prihliadalo aj na niektoré demografické, hlavne národnostné zretele (SIMON 2007:295). Keď prenikli zvesti o pozemkovej reforme aj medzi Slovákov v Bulharsku, vypravili niekoľko delegácií do Československa, aby sa prezvedeli o možnostiach a podmienkach pridelenia pôdy. Bola medzi nimi aj dvojica Martina Ambruša a Pavla Trnovského, ktorí sa v januári 1922 vybrali na Slovensko. Po krátkom zastavení v Bratislave odcestovali do Trenčianskych Teplíc, kde bolo sídlo slovenskej centrály Štátneho pozemkového úradu. Veľa tam nevybavili, odchádzali však domov

s dôležitou informáciou, že pridelovanie pôdy sa vzťahuje aj na záujemcov z radov zahraničných Slovákov (AMBRUŠ 1928). Napriek tomu, že uprednostnení boli hlavne žiadatelia z radov domáceho obyvateľstva, pozemková reforma prilákala aj niekoľko desiatok rodín z Dolnej zeme, hlavne z bývalej Juhoslávie, Rumunska a Bulharska. Väčšina z nich získala pôdu na Podunajskej nížine v priestore ohraničenom trojuholníkom Nitra – Komárno – Dunajská streda (JANČOVIC 2007:22). Tu, v jednej z novozriadených kolónií *Tôň pusta*, zakotvili v rokoch 1925–1926 aj štyria bratia Ambrušovci. Pustili sa s veľkou chuťou a hádam s ešte väčšou nádejou do organizovania svojho života vo vytúženej vlasti. Mohlo by sa zdať, že návratom na Slovensko akoby sa aj pre dolnozemských Ambrušovcov zavrážnilo a do cieľa došlo to „dlhé hľadanie domova“. Bolo to naozaj tak?

Na *Tôň puste* sa so štyrmi rodinami Ambrušovcov z Gornej Mitropolije (Bulharsko), usadilo aj päť rodín z Nadlaku (Rumunsko) a jedna rodina zo Slovenského Komlóša (Maďarsko). Hoci sa poschádzali z troch krajín, novú komunitu na Žitnom ostrove vytvorilo desať slovenských dolnozemských rodín, ktoré sa cítili byť spriaznené svojimi vystaňovaleckými a reemigrantskými osudmi, väčšina z nich aj príbuzenskými väzbami. No hlavne spoločným kultúrnym uspořádáním, ktoré nadobudli dlhodobým životom na Dolnej zemi v kolonizačne navzájom pospájaných slovenských osadách. Na Žitnom ostrove našli aj relatívne zhodný nížinný typ krajiny, s porovnateľnou kvalitou a úrodnosťou pôdy, akú obhospodarovali aj na Dolnej zemi. *Tôň pusta* bola pôvodne majerom niekdajšieho šľachtického rodu Pálffyovcov. Tu usadeným kolonistom bol tento majer s rozlohou 256 hektárov, pridelený ako tzv. „zbytkový statok“. Čiže, so všetkým živým a neživým inventárom. Aj so všetkými nehnuteľnosťami, vrátane panského kaštieľa. Na každú rodinu pripadol podiel 25 ha pôdy, čo v prípade Ambrušovcov bolo podstatne viacej, ako mali v Bulharsku. Prvé tri roky všetky rodiny tejto kolónie hospodárili spoločne na pôde celého majera. Keď si postavili vlastné domy a hospodárske dvory, začali hospodáriť individuálne. V spôsobe hospodárenia si počínali tak, ako boli naučení na Dolnej zemi. Kontinuita sa uchovávala aj v tradíciách spoločenského života. Pretrvávali tu na Dolnej zemi ustálené formy nárečia, stravovania, obyčajov, piesní a ďalších prejavov tradičného dolnozemskeho spôsobu života (AMBRUŠOVÁ 2001:65–67).

Viacere zdroje informácií nasvedčujú, že Ambrušovci po návrate na Slovensko, vďaka relatívne priaznivým kolonizačným podmienkam, sa na úseku hospodárskeho života pomerne rýchlo a bez väčších komplikácií adaptovali a aj existenčne konsolidovali. Ich život však bol od samotného začiatku sprevádzaný aj rôznymi problémami, ktoré vyplynuli z toho, že vláda Československej republiky sa pozemkovou reformou usilovala nielen o spravodlivejšie rozdelenie pôdy v spoločnosti, ale aj o cieleňú reguláciu národnostných pomerov, predovšetkým na južnom Slovensku. Zámerom bolo rozrušiť neobyčajne vysokú koncentráciu obyvateľstva maďarskej národnosti vytváraním kolónií, ktorých obyvatelia by mali slovenskú alebo českú národnostnú príslušnosť. Tým by sa nielenže citelne narušila sídelná kompaktnosť Maďarov na južnom Slovensku, so slovenskými a českými kolonistami by sa tu zároveň usadili aj československej štátnosti lojálni občania. Bolo prirodzené, že maďarské obyvateľstvo prijímalo takéto kroky československej vlády, a pravdaže aj príchod kolonistov, s veľkou nevoľou. Vznikali z toho rôzne napätia a konflikty. Miestne maďarské obyvateľstvo

pociťovalo slovenských kolonistov ako cudzí a nežiadúci element. Martin Ambruš v Slovenskom denníku o tom píše: „My tu v maďarskom kraji žijúci Slováci prideme každú chvíľu na nejaké vrtochy tunajších Maďarov. Akoby mali z toho potešenie, keď nám môžu hodiť pod nohy polená, aby nás pristavili v našom počínaní, ba i v povinnosti k nášmu československému štátu. Podľa ustanoveného poriadku zohnali sme si osvedčenie, potrebné k žiadosti o občianstvo. Našu žiadosť prerokovával 1. marca 1926 výbor obce Tene. Vedeli sme, že páni Maďari z výboru by Čechoslovákov najradšej videli na šibenici. Predsa sme však úfali, že výhľad vzdor tomu dostaneme. No ako sme sa mýlili. Nielenže nás neprijali, ale starosta obce Tene vykrikoval, že „kdeaký zkade ruka zkade noha, čo si zmyslí žiadať občianstvo, u nich ho nikdy nedostane“ (AMBRUŠ 1926).

Osobitne vážnym problémom pre Ambrušovcov, ako aj pre ďalších medzivojnových reemigrantov z Dolnej zeme bolo to, že po dvoch storočiach života v cudzom svete, keď sa vrátili na Slovensko, opäť im prichodilo žiť v inoetnickom prostredí a aj v menšinovom postavení. Azda najvypuklejšie sa tento problém pociťoval pri zriaďovaní slovenských škôl. Najmä tam, kde počet slovenských detí nebol vysoký. Našťastie, jeden spomedzi bratov Ambrušovcov – Ján, bol učiteľom. Lenže na Tôň puste, niekdajšom majeri, nemali na vyučovanie potrebnú budovu. Tento problém, po odstupe siedmich desaťročí, neobyčajne pôsobivo opísala pani Liliana Ambrušová, vtedajšia školáčka a dcéra učiteľa Jána Ambruša (AMBRUŠOVÁ 1997).

S fenoménom reemigrácie všeobecne, a vzťahuje sa to aj na našich Ambrušovcov, spájajú sa rôzne prejavy reminiscencií na ich predchádzajúci vyst'ahovalecký život. V ich historickom vedomí pretrvávali udalosti, ich rodiská vo vzdialených krajinách, no hlavne ľudia, s ktorými tam žili. Najprirodzenejším miestom pre oživovanie rozpomienok takéhoto druhu, je rodinné prostredie alebo komunita rodákov, ktorých spája spoločný pôvod a osudy. V prípade reemigranta a kolonistu Martina Ambruša je povšimnutiahodné, že on svoje rozpomätávanie na život v Hornej Mitropoliji v Bulharsku neohraničoval iba na úzky okruh svojho príbuzenstva a rodákov. On ich, ako osvedčený publicista, sprostredkoval aj širokej slovenskej verejnosti. V Slovenskom denníku uverejnil viaceré články, v ktorých informuje o nevel'kom slovenskom ostrove v Bulharsku. O slovenskom povedomí a nadšení, ktoré preukázali títo vyst'ahovalci pri stavbe slovenských kostolov a škôl, o vyst'ahovaní sa veľkej skupiny týchto krajanov do Argentíny, aj o pozoruhodnom človeku, ktorý slúžieval u jeho rodičov, a ďalšie. V týchto novinových fejtónoch sú zastúpené aj viaceré rozpomienky na niekdajších bulharských spoluobčanov:

„Bola nedeľa po obede. Sedeli sme hrbka mladých mužov na *odare* (priči) pred kaviarňou deda Gergu. Boli v obci i druhé kaviarne, lepšie, pohodlnejšie, ale Slováci chodili k dedovi Gergovi. Jeho kaviareň bola nízka, ešte z dôb tureckých a prispôsobená starým požiadavkám svojou pričou, na ktorej sedávali po svojom orientálnom spôsobe prv Turci a teraz starí Bulhari, vyprávajúc svoje *massalie* (príhody, vtipy). Mala však iné výhody. Mala dobrú povest', mala deda Gerga. Veď v tejto kaviarni bol ubytovaný štáb ruskej armády roku 1877 pri obliehaní Plevna, ktoré húževnate bránil Osman paša celých 5 mesiacov. A dedo Gergo, vtedy ešte mladý muž, obsluhoval a bol dôverníkom dôstojníkov slávneho cára

Alexandra II., osloboditeľa Bulharov. Dedo Gergo mal styky s povestným, a u Bulharov slávnym revolucionárom a básnikom Christom Botevom. Skrátka, táto kaviareň mala krásnu povesť, a dedo Gergo bol pokladaný za veľkého slavianofila a požíval úcty ako nejaký starozákonný patriarcha.

Deda Gerga poznali a ctili malí i veľkí nielen v obci, ale i z ďalekého okolia. Poznali sme ho i my ako veľmi pohostinného, na svoje rozprávky bohatého 80-ročného starca. Nebolo takých, ktorí by neboli chovali veľkú úctu k dedovi Gergovi a chovali sme ju i my Slováci. Ved' dedo Gergo išiel na 20 km postretnúť prvých prisťahovalcov – Slovákov, keď počul, že idú. On bol prvý Bulhar z obce, ktorý sa naučil po slovensky. On to bol, čo v roku 1905 v kritickom momente zakročil, keď občania Bulhari nedovolili pást' dobytok na obecných pašienkoch nám Slovákom. Ak by nebolo jeho zakročenia, bolo by sa stalo to najhoršie. Stačilo jeho slovo na rozzúrených občanov: „*Hanbite sa!*“ aby nastal pokoj. A koľko bolo ďalších takýchto prípadov, keď by si boli Slováci vytrpeli, ak by nebolo deda Gerga. Bol priaznivcom a ochrancom Slovákov v ich ťažkých začiatkoch“ (AMBRUŠ 1929).

Vzťah k predchádzajúcej bulharskej domovine si Ambrušovci udržiavali nielen vo svojej historickej a kultúrnej pamäti, ale aj bezprostrednými kontaktami. Martin Ambruš napísal aj o dojmoch zo svojej návštevy v Bulharsku. Oveľa častejšie a významnejšie však boli návštevy bulharských Slovákov u Ambrušovcov na ich Tôň puste. Najčastejšie sa tu zastavoval rodinný priateľ a neskôr učiteľ v Gornej Mitropoliji Tomáš Topoľský. Z jeho článku v Slovenskom denníku sa dozvedáme o pohostinnosti Ambrušovcov. Aj o ich oduševnení a angažovanosti pri rozvíjaní novoutvorenej Československej republiky, čo prejavovali občianskymi a politickými aktivitami v prospech svojej kolónie, aj v prospech postupne osvojovaného Žitného ostrova. Spomedzi všetkých sa občiansky a aj politicky najviac angažoval Martin Ambruš, ktorý bol istý čas aj poslancom Národného zhromaždenia za Agrárnu stranu (TOPOĽSKÝ 1928). Okrem Tomáša Topoľského prichádzali k Ambrušovcom aj ďalší krajanovia z Bulharska, ba aj z ďalekej Argentíny. Prvé prichýlenie, pomoc a radu nachádzali u Ambrušovcov najmä mladí ľudia, ktorí prichádzali na Slovensko za vzdelaním alebo aj s rozhodnutím natrvalo sa tam presídlit'. Pre týchto ľudí bola rezidencia Ambrušovcov na Tôň puste akoby akýmsi krajanickým konzulátom, ktorého služby sa nedali obísť ani prehliadnuť.

Napriek tomu, že údel kolonistov na Žitnom ostrove vniesol do života Ambrušovcov po ich reemigrácii na Slovensko opätovné zžívanie sa s novým a aj tentoraz inoetnickým prostredím, nebol to pre nich ani najväčší, a ani neriešiteľný problém. S ťažkosťami sa dokázali boriť a aj zložité problémy riešiť. Zo svojho hospodárskeho napredovania a zo života v Československej republike sa dokázali úprimne tešiť a prežívať aj isté zadost'učinenie. Drámu a problémy, ktorých riešenie presahovalo ich možnosti, priniesli udalosti druhej svetovej vojny, ako aj politický vývin, ku ktorému došlo v povojnovom Československu.

Dramatické a v istom zmysle aj tragické zauzlenie v živote Ambrušovcov spočívalo v tom, že keď po reemigrácii mali splatené takmer všetky dlžoby za nadobudnutý majetok, keď už prekonalí rôzne ťažkosti, spojené s udomácnovaním sa vo svojej žitnoostrovej kolónii, a začala sa im črtáť vcelku sľubná perspektíva, prišiel rok 1938. Z rozprávania Jána

Suchánskeho, jedného z kolonistov na Tôň puste, vyberám aspoň malý výňatok autentického svedectva na tieto udalosti: „Po viedenskej arbitráži a následnej maďarskej okupácii sa jedného dňa v kolónii objavili *kosierkári* – maďarskí žandári a po nich aj vojaci. Všetkých jedenásť rodín dolnozemských Slovákov, reemigrantov z Rumunska, Bulharska a Maďarska, z tejto kolónie vyhnali. So sebou si mohli zobrať len tie najnutnejšie veci, čo uniesli v rukách. Vojaci a žandári ich odviekli na železničnú stanicu, vypravili na vlak smerujúci na vtedy už okyptené Slovensko, a viac sa o nich nestarali. Jednotlivé rodiny sa rozprchlili po celom Slovensku. Ambrušovci sa uchýlili na Záhorie naďaleko Stupavy. Počas ich vyhnanstva do ich domov na Tôň puste maďarské úrady na sedem rokov nasťahovali nových hospodárov – Maďarov“ (JANČOVIC 2007:42).

Po skončení druhej svetovej vojny a prinavrátení odtrhnutého územia južného Slovenska, tak ako takmer všetci tamojší kolonisti, vrátili sa na Tôň pustu aj Ambrušovci so svojimi spoluosadníkmi. Nebol to však bezproblémový návrat. Svoje hospodárstva našli v oveľa horšom stave, ako keď ich pred časom nútene opustili. Celková atmosféra života na južnom Slovensku bola mimoriadne zložitá a ťaživá. Vydaním tzv. Benešových dekrétov z roku 1945 sa príslušníci maďarskej menšiny, v duchu princípov kolektívnej viny, ocitli v bezprávnom postavení. Na program dňa sa dostalo vysídľovanie Maďarov do českých krajín, opatrenia zamerané na ich hromadnú reslovakizáciu, ako aj ich vysídľovanie v rámci výmeny obyvateľstva medzi Maďarskom a Československou republikou. K zmenám bezprávneho postavenia maďarskej menšiny došlo až v roku 1948, keď bol vydaný zákon o vrátení československého štátneho občianstva osobám maďarskej národnosti. Za takejto situácie bol povojnový život na Žitnom ostrove zložitý nielen pre obyvateľov maďarskej národnosti, ale aj pre navrátených slovenských kolonistov. Na Tôň puste sa do obnovy svojich hospodárstiev pustili zväčša iba príslušníci staršej generácie. Na svoje niekdajšie pôsobisko v Dolnom Štále, po vojne premenovanom na Hroboňovo, sa už nevrátil učiteľ Ján Ambruš. Na tamojšej škole však v povojnových rokoch učili jeho synovec Miloslav Ambruš, aj neter Anna Ambrušova. Skôr, ako sa stihli Ambrušovci skonsolidovať v povojnových pomeroch, doľahol na nich zákon o kolektivizácii poľnohospodárstva (1949). Pre nich bol o to drastickejší, lebo nielenže sa museli zriecť svojho majetku v prospech novoutvoreného Jednotného roľníckeho družstva, ale krátko po jeho založení (1951) boli politickými orgánmi vyhlásení za kulakov a z družstva boli vylúčení. Takýto ortieľ bol na nich, ako aj na rodinu Suchánskovcov, vznesený preto, lebo vraj „sabotovali socialistické myšlienky a napredovanie družstva“. Po takomto politicky vykonštruovanom a občiansky znevažujúcom rozsudku, nezostávalo kolonistom na Tôň puste iné východisko, ako to, čo vskutku aj urobili, že „každý svojou pošiel stranou“ (JANČOVIC 2007:43, AMBRUŠOVÁ 1997 a 2001). Porozchádzali sa do najrozličnejších končín, prevažne západného Slovenska.

Tu niekde, v prvých povojnových rokoch, začína sa odvíjať história novej generácie dolnozemských Ambrušovcov, ktorá už vyrastala na Slovensku, a s domovinou svojich vysťahovaleckých predkov, zdá sa, že natrvalo spojila svoj život, aj život svojich detí. Za prelomové možno označiť toto obdobie preto, lebo Ambrušovci po rozídení sa z Dôň pusty nadobro rozrušili dovtedajšie, po stáročia pretrvávajúce spolunažívanie v úzko rámcovaných a mnohorakými nitkami pospájaných príbuzenských a pospolitných zväzkoch. A v tomto čase



sa prerušila aj dávna spojitosť Ambrušovcov so sedliackym stavom. Príslušníci tejto generácie, aj napriek vojnových udalostiach, vydali sa na cestu svojho života po stupienkoch vzdelávacích ustanovizní. Ako to napísala Lili Ambrušová, väčšina detí z Tôň pusty „ukončila stredoškolské, viacerí aj vysokoškolské štúdium: stali sa z nich diplomovaní učitelia, agronómovia, veterinári, záhradníci, inžinierski či iní špecialisti. „To bol najväčší dar vlasti, pretože cudzina by im túto možnosť neposkytla“ (AMBRUŠOVÁ 2001:69). K najvýznamnejším úspechom sa dopracoval Ing. Pavol Ambruš, ktorý sa ako špičkový odborník na problematiku trávy stal jedným z profilových pracovníkov na Výskumnom ústave kukurice v Trnave.

Hoci vývin Ambrušovcov po reemigrácii na Slovensko nabral nový kurz, nepretrhlo sa spojenie medzi nimi a ich krajanmi v Bulharsku. Udržovali ho nielen všetci štyria bratia Ambrušovci, ktorí sa usadili na Tôň puste, ale aj generácia ich potomkov. Azda najviac porozumenia pre túto spojitosť preukázala mladá, čerstvo skončená učiteľka Anna Ambrušová. Ani v zložitých povojnových pomeroch sa nerozpakovala nad rozhodnutím odísť do Bulharska (1946), aby tam, v nepatrnom a takmer zabudnutom slovenskom ostrove, napĺňala svoje učiteľské poslanie. Aby zdvihla už spadnutý štafetový kolík, a pokračovala v diele svojich predchodcov.

Spojitosť Ambrušovcov so svojimi rodákmi z Bulharska sa akoby znovu oživila aj po odstupe dlhšieho času. Keď si títo reemigranti na prelome osemdesiatych a deväťdesiatych rokov založili Spolok Slovákov z Bulharska, na jeho každoročných stretnutiach sa pravidelne zúčastňovali aj zástupcovia rodu dolnozemsých Ambrušovcov. Predovšetkým pani Lili Ambrušová-Szabadiová, dcéra učiteľa Jána Ambruša, pani Anna Ambrušová-Šebestová, dcéra publicistu a poslanca Martina Ambruša a Miloslav Ambruš, syn Juraja Ambruša, ktorý medzi nás prichádza z turčianskeho Martina. Všetci traja sú nielen príjemní spoločníci, ale aj angažovaní a činorodí príslušníci nášho spolku. Vďačíme im za opateru a sprostredkovanie vzácných dokumentov, ktoré nám poslúžili pri príprave viacerých spolkových publikácií a výstav, ako aj pri spracovávaní tohto príspevku. Osobitne by som chcel oceniť prínos pani Lili Ambrušovej, ktorá svojimi časopiseckými článkami a príspevkami do Ročenky nášho spolku nadviazala na kronikárske a publicistické tradície v rode dolnozemsých Ambrušovcov.

Záverom by som chcel poznamenať, že k napísaniu tohto príspevku ma motivovali dva navzájom sa dopĺňajúce podnety. Predovšetkým som chcel vzdať hold z viacerých zreteľov pozoruhodnému rodu dolnozemsých Ambrušovcov. Tým druhým podnetom bola odborná motivácia. Mojim zámerom bolo zadosťučiť metodickým postupom, ktorých cieľom je zvýrazniť úlohu a význam jednotlivcov a výnimočných osobností v dejinných a kultúrnych procesoch. Vychádzal som z toho, že jednotlivec je produktom spoločenstva a kultúry, v ktorých sa uskutočňuje jeho život. Typickí jedinci, ktorých sociálni psychológovia označujú pojmom modálne osobnosti, umožňujú objasniť skutočnosti, ktoré inak zostávajú nepochopené. Obzvlášť je významné, ak typickí jedinci aj písomne zaznamenávajú beh udalostí svojho života. Poskytujú možnosť nahliadnuť ako tie osobnosti vidia samých seba. To umožňuje, v našom prípade prostredníctvom príslušníkov rodu Ambrušovcov, nadobudnúť

predstavu, na akých princípoch sa utvárala a potom aj fungovala pre dolnozemske pomery príznačná osobnosť, rodina, gazdovstvo, ako aj celá dedinská pospolitosť v tamojších slovenských ostrovoch.

(2008)

III.  
+ilustrácia

## IMPOZANTNÝ OPUS ONDREJA KRUPU

S Ondrejom Krupom som sa zoznámil v roku 1972, počas mojej prvej študijnej cesty do Maďarska. Odvtedy pretrváva náš nepretržitý kontakt, ako aj pravidelné stretnutia, hlavne na podujatiach, ktoré organizačne zabezpečuje Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku. Tomuto dlhoročnému priateľskému vzťahu, ako aj kolegiálnej nezištnosti vďačím, že v našej rodinnej knižnici máme zastúpené vari všetky z tých viac ako dvoch desiatok publikácií, ktoré Ondrej Krupa pripravil či už ako editor alebo ich autor. Nechýbajú medzi nimi ani tri zväzky impozantného diela, ktoré venoval problematike výročného zvykoslovía.

Publikácia s názvom *Kalendárne obyčaje 1-3* (Békešská Čaba 1996-1998, 1001 strán) sprostredkováva široko koncipovaný obraz obyčajových tradícií kalendárneho cyklu z prostredia dolnozemsých Slovákov. Akže som už v súvislosti s ním použil prívlastok impozantný, urobil som tak z viacerých dôvodov. Ponajprv preto, lebo ide o obraz vytvorený z matérie 72 Slováckmi osídlených lokalít, z ktorých 63 je na území Maďarska a 9 na území Rumunska. Pritom výber týchto lokalít bol urobený tak, aby v ňom boli primerane zastúpené všetky kľúčové kultúrno-geografické regióny so slovenským osídlením v Maďarsku (spolu 11) i v Rumunsku (spolu 3). Okrem tejto základnej výskumnej siete uskutočnil Ondrej Krupa aj analogický porovnávací výskum v 25 lokalitách Slovenska, spadajúcich do oblastí s najintenzívnejším vyst'ahovalectvom Slovákov do priestranstva Dolnej zeme. Porovnávací výskum realizoval aj v lokalitách na Dolnej zemi, v ktorých žili príslušníci majoritného maďarského etnika. Dokumentačný materiál z takejto rozsiahlej vzorky zhromažďoval Ondrej Krupa, podotýkam že sám, bez iných spoluriešiteľov, v období od začiatku sedemdesiatych do polovice deväťdesiatych rokov, čiže jedno celé štvrt'storočie. Keďže prevažná časť materiálov bola získaná až v záverečnej etape terénnych výskumov, prispelo to k tomu, že najpodstatnejšia časť tejto faktografickej databázy bola skompletizovaná z rovnakých alebo len nepatrne rozkolísaných metodických postupov. Táto skutočnosť je neobyčajne významná z hľadiska sumarizácie a komparability zhromaždených informácií.

Pri sumarizácii a analytickom rozpracovávaní zhromaždených dokladov o výročných obyčajoch zohľadnil Ondrej Krupa aj jestvujúcu národopisnú literatúru. Na koncepcii posudzovaného diela imponuje široká škála činiteľov, na ktoré Ondrej Krupa prihliadal pri spracovávaní a interpretácii zhromaždených materiálov. Etnokultúrny vývin dolnozemsých Slovákov rozpracováva jednak z vnútroetnických a potom aj medzietnických zreteľov. Rozbor skúmaných javov z hľadiska vnútroetnických súvislostí mu umožnil osvetliť predovšetkým kontinuitu, čiže pretrvávanie jednotlivých prejavov kalendárnych obyčají aj v podmienkach oddeleného etnického jestvovania dolnozemsých Slovákov. Keďže jedným z najpodstatnejších atribútov reálií ľudovej kultúry je ich existencia v nespočetnom množstve variantov, Ondrej Krupa túto skutočnosť zohľadnil tým, že poskytol široký priestor na doloženie najrozličnejších lokálnych a regionálnych podôb skúmaných obyčají. Osobitne treba oceniť, že Ondrej Krupa, vedomý si pokročilého stupňa jazykovej asimilácie Slovákov v Maďarsku, pri výbere informátorov uprednostňoval takých respondentov, aby sa ich informácie mohli zaznamenať v slovenčine. Táto zásada sa ukázala byť významná pri posudzovaní rôznych jazykových a kultúrnych archaizmov, zakonzervovaných v podmienkach vyst'ahovaleckého života slovenských kolonistov. A zároveň aj pri

ozrejmovaní selekcie a rôznych modifikácií kalendárnych obyčají podmienených procesmi vnútornej konvergencie či stmelovania príslušníkov slovenských komunit v dolnozemských osadách, pochádzajúcich z rôznych lokalít a regiónov niekdajšej slovenskej domoviny. Naproti tomu rozbor skúmaných javov z hľadiska medzietnických súvislostí umožnil autorovi poukázať na to, ako sa dlhodobé spolunažívanie dolnozemských Slovákov s obklopujúcim maďarským, resp. rumunským etnikom, odrazilo na vzájomnom pôsobení a ovplyvňovaní, na kultúrnych výpožičkách v rámci akulturačných procesov a napokon aj na integrácii kalendárnych obyčají slovenskej minoritnej a maďarskej, resp. rumunskej majoritnej spoločnosti.

*Kalendárne obyčaje* Ondreja Krupu rozsahom výskumnej vzorky, presahujúcej stovku lokalít, objemom dokumentačných materiálov, škálou rozpracovaných problémov a váhou vyslovených záverov, stali sa faktograficky a koncepcne najfundovanejším dielom slovenského národopisu, v ktorom sa sprostredkováva problematika výročného zvykoslovía. Význam tejto publikácie treba vidieť nielen v tom, že je to obsiahle a v mnohom aj vyčerpávajúce dielo venované danej téme. Nemenej významná je aj okolnosť, že je iba čiastkovým výsledkom širšie orientovaného výskumu Ondreja Krupu, zameraného na oblasť duchovnej kultúry, s osobitným zreteľom na problematiku obyčajových tradícií nielen výročného, ale aj rodinného cyklu, taktiež aj na problematiku ľudovej viery, ktorú Ondrej Krupa označuje pojmom *poverový svet*, a napokon aj problematiku slovesného folklóru. Výsledky takéhoto široko zameraného výskumu duchovnej kultúry dolnozemských Slovákov publikoval v desiatke samostatných knižných publikácií, ako aj v mnohých čiastkových štúdiách a článkoch. Vďaka týmto výsledkom problematika duchovnej kultúry, s dôrazom na kalendárne obyčaje, stala sa najprecíznejšie spracovaným úsekom tradičnej kultúry dolnozemských Slovákov.

Kalendárne obyčaje sú produktom agrárnej civilizácie. K tým najzákladnejším atribútom patrí dávnovnosť a v dôsledku toho aj univerzálnosť, čiže výskyt v zhodných prejavoch prakticky u všetkých poľnohospodárskych národov sveta. Kalendárne obyčaje boli od nepamäti akousi osnovou či kostrou najdôležitejších medzníkov sedliackeho života v neustále sa opakujúcom kolobehu ročných období. Tieto medzníky, spomedzi ktorých najvýznamnejšiu úlohu zohrávali zimný a letný slnovrat, poskytovali sedliakovi orientáciu a oporu v jeho celoročnej hospodárskej činnosti, pri zabezpečovaní prosperity členov rodiny i celej dedinskej pospolitosti, pri ochrane pred pôsobením nepriaznivých síl a pri vykonávaní nespočetného množstva najrozličnejších obradov, magických úkonov, zvyklostí a zábav, ktoré boli viac alebo menej späté so životom roľníkov. Kalendárne obyčaje sú teda svojim obsahom a funkciou späté so životom sedliackeho stavu či sedliackeho sveta, za aký boli nespočetnekrát označení aj dolnozemskí Slováci. Kalendárne obyčaje sú teda akousi kľúčovou témou a nepochybne aj najvýznamnejšou zložkou duchovného uspošobenia a životného štýlu dolnozemských Slovákov. A zároveň aj významným prostriedkom k tomu, aby sme porozumeli akí sú to vlastne ľudia, tí dolnozemskí Slováci, ako vnímali svet, v ktorom žili, čím sa riadili vo svojom správaní atď. Hľadanie odpovede na takéto otázky je o to závažnejšie, že kalendárne obyčaje sú značne starobylými kultúrnymi javmi. A navyše, aj javmi synkratickými, čo znamená, že sú v nich navrstvené prvky z rôznych historických

epoch, z duchovného odkazu nielen agrárnej, ale aj ďalších civilizácií, ako aj z viacerých svetonázorových orientácií, hlavne z prežitkov pohanstva a z kresťanského náboženstva. Akže kalendárne obyčaje patria u dolnozemsých Slovákov k najživotnejším zložkám tradičnej kultúry, ponúka sa možnosť bližšie osvetliť korelácie univerzálnych a špecifických etnických znakov v kultúre dolnozemsých Slovákov.

Kto sa zoznámí s publikáciou Ondreja Krupu o kalendárnych obyčajoch a dôvernejšie nepozná pomery v Maďarsku, určite nadobudne dojem, že Slováci sú tam sýtozelenou ratolesťou slovenského národa a životaschopnou národnostnou menšinou. Nasvedčovalo by tomu nesmierne bohatstvo prejavov kalendárnych obyčají, ako aj ich relatívne vysoký stupeň životnosti, hoci ich ústup rôznym civilizačným a urbanizačným tlakom je aj tu už značný. Za bohatosťou foriem a dokladov kalendárnych obyčají u dolnozemsých Slovákov načim vidieť dve podstatné okolnosti. Jednou z nich je skutočnosť, že v Maďarsku kolektivizácia poľnohospodárstva sa presadila len čiastočne, v dôsledku čoho sa roľníci malovýrobcovia s ich niekdajším tradičným sedliackym svetom výraznejšie nerozrušili, takže kontinuálne pretrvávajú až doposiaľ, aj s mnohými prejavmi ich tradičnej kultúry. A tým druhým činiteľom, že publikácia o kalendárnych obyčajoch je priam nabitá faktografickým materiálom, a akoby naplno, z celých pľúc dýcha slovenskosťou, je predovšetkým autor tejto publikácie, Ondrej Krupa. Kto ho mal možnosť zažiť s akou vervou a zaujatosťou, či skôr zauvzatosťou pracuje v teréne, ten pochopí, že takýto výskumník dokáže z minima vyťažiť maximum.

Som presvedčený, že publikácia Ondreja Krupu *Kalendárne obyčaje 1-3* už urobila, a určite bude aj naďalej robiť slovenskej menšine v Maďarsku skvelé služby. Má všetky predpoklady byť nielen odborným, ale aj spoločenským prínosom. Zaiste prispeje k pocitom hrdosti a tým aj k posilneniu národnostného vedomia Slovákov v Maďarsku. A to sa dá povedať len o máloktovej odbornej knižke.

Ondrej, úprimná vďaka za takéto dielo, blahoželáme Ti k nemu!

(2000)

## BÁDATEĽSKÝ PROFIL ANNY DIVIČANOVEJ

Slováci v Maďarsku sú spomedzi všetkých našich komunit/ostrovov v zahraničí k svojej materskej krajine geograficky najbližšie. Zaiste aj preto, ale hlavne pre ich donedávna výnimočnú početnosť, ktorú však v súčasnosti môžeme registrovať už len s mikroskopickými pomôckami, s tým zrejme súvisí, že túto časť slovenského vystaľovalectva sledujeme a vnímame, neviem či najintenzívnejšie, ale určite najemotívnejšie. Pri posudzovaní súčasného stavu Slovákov v Maďarsku vychádzame najčastejšie z nežičlivých historických, politických a právnych daností, v ktorých sa odvíjalo ich tristoročné minoritné jestvovanie. Pri takýchto hodnoteniach sme vývin Slovákov v Maďarsku posudzovali spravidla cez činitele pôsobiace zvonku, predovšetkým z obklopujúcej majoritnej spoločnosti a z jej politických a ideologických praktík. Oveľa menej, a nie vždy dosť kvalifikovane, sme vývin Slovákov v Maďarsku posudzovali aj cez interné činitele, ktorých účinkovanie by vyžarovalo z vnútorných potrieb a z vlastných ideových zdrojov, tejto našej donedávna v európskom priestranstve najrobustnejšej, avšak v súčasnosti azda najtragickejšej enklávy. Z takéhoto pohľadu je dnešné naše rokovanie významným medzníkom, pretože po prvý raz, a to prvoplánovo, hovoríme o vedeckej činnosti Slovákov v Maďarsku.

Ak sa teda mám pridržať témy nášho seminára, hlavne však témy môjho príhovoru, dovoľm si vysloviť ešte jedno všeobecnejšie konštatovanie. Spomedzi relatívne rozvetvených aktivít slovenskej komunity v Maďarsku, menovite na politickom, samosprávnom, vzdelávacom, kultúrnoosvetovom, masmediálnom, umeleckom a ďalších úsekoch, vedecká činnosť je nepochybne najprínosnejšou zložkou. A to nielen v reláciách maďarských, ale aj ďalších dolnozemskej Slovákov. Takáto výnimočnosť výsledkov vedeckej činnosti Slovákov v Maďarsku vystúpi do popredia najmä ak zoberieme do úvahy paradoxnú situáciu, že sa zrodili v čase, keď z niekdajšej asi polmiliónovej slovenskej menšiny v Maďarsku, pri predchádzajúcich dvoch či troch sčítaniach obyvateľstva sa prihlásilo za Slovákov len okolo desať tisíc osôb. A spomedzi nich by sme príslušníkov slovenskej inteligencie mohli zrátať na prstoch niekoľkých rúk. Čím teda možno vysvetliť, že výsledky vedeckej činnosti u Slovákov v Maďarsku nie sú iba zdravým plodom, lenže na naštiepenej haluzi už odchádzajúceho stromu, ale že tieto výsledky naplňajú aj náročné vedecko-dokumentačné a sebazoznávacie poslanie? Som presvedčený, že odpoveď na túto otázku treba hľadať v ľuďoch, v osobnostiach s výnimočnou ctižiadosťou a intelektuálnym nábojom, ktorí našli svoje životné poslanie vo vedeckej práci. A ktorí ju v súlade so svojim pôvodom a ďalšími identifikačnými kódmi dali do služieb slovenskej minority v Maďarsku. Už z programu nášho seminára, ako aj z jeho doterajšieho priebehu je zrejmé, že na takéto výnimočné osobnosti vyzreli práve naši jubilanti – dr. Ondrej Krupa, rodom z dolnozemskej obce Csanádalberti a profesorka Anna Divičanová, rodom z neďalekého Slovenského Komlóša. Niekdajší sólobežci práve preto, že v najproduktívnejšom období svojho účinkovania, našli jeho zmysel v tandemovom spriahnutí, vyplli sa priam k nedostižným výkonom, ktorými sa hrdia nielen Slováci v Maďarsku, ale aj národopisná veda na Slovensku i v Maďarsku.

S pani profesorkou Annou Divičanovou som sa zoznámil pred viac ako tridsiatimi rokmi. Bolo to počas študijnej cesty v Maďarsku v roku 1972. Vtedy mi kolega Attila Paládi-Kovács navrhol zaradiť do programu aj návštevu národnostného oddelenia, tuším v rezorte ministerstva kultúry, kde som sa mal možnosť prezvedieť sa o vtedajšej situácii Slovákov v Maďarsku. Hoci sme prebrali kadečo, v pamäti mi utkvelo iba to, že nás prijala elegantná mladá pani, ktorá bola krásna ako obrázok. A rozprávala skvelou slovenčinou bez prízvuku, s akou som sa dovtedy a ani potom medzi maďarskými Slovákami nestretol. Stal som sa, pravdaže, už v tom prvom okamihu jej veľkým ctiteľom. Ale bohužiaľ len tajným, lebo nás bolo, ako som neskôr zistil, nesmierne veľa. A najvytrvalejším spomedzi nás bol nezabudnuteľný brat Sirácky, popri ktorom sme my ostatní, nemali nijaké šance.

Môj kontakt s pani profesorkou Divičanovou začal byť pravidelnejší od polovice osemdesiatych rokov, odkedy sa jej odborné záujmy čoraz viac orientovali aj na národopisnú problematiku. So záujmom som sledoval jej vystúpenia na konferenciách, ako aj príspevky uverejňované či už v Maďarsku alebo aj na Slovensku. Upútavala pozornosť nekonvenčnými témami svojich vedeckých štúdií. Udivovala svojou vitalitou a nezvyčajnou činorodosťou. S našim postupujúcim zblížovaním nedalo sa prehliadnuť, že Anna Divičanová síce rámcovala svoje záujmy iba alebo prevažne na slovenskú komunitu v Maďarsku, lenže táto jej orientácia bola nezvyčajne rozvetvená. Zahrnovala aktivity na úseku národnostnej politiky v podobe riadiacich funkcií rôznych sekcií, komisií a poradných orgánov až po predsedníčku najvyššej ustanovizne – Zväzu Slovákov v Maďarsku (1992–1996). Prevažnú časť tejto činnosti vykonávala popri svojom hlavnom zamestnaní vysokoškolského pedagóga na Univerzite Eötvösa Lóránda v Budapešti. Tu sa zaslúžila o profiláciu odboru slovakistiky, ako aj o začlenenie problematiky slovenskej minority v Maďarsku do osnov univerzitného slovakistického štúdia.

Aktivity na úseku politickej a pedagogickej činnosti prinášali na program dňa aj potrebu vedeckovýskumnej činnosti. Čiže potrebu systematického výskumu najrozličnejších stránok dejín, jazyka, kultúry a spôsobu života Slovákov v Maďarsku. Šírka vedeckých záujmov Anny Divičanovej je viac ako pozoruhodná. Vo svojej bádateľskej činnosti rozpracovávala problematiku, ktorá je predmetom špeciálneho záujmu viacerých spoločenskovedných odborov – jazykovedy, historiografie, folkloristiky, etnografie a literárnej vedy. Uvedomovala si nielen samotnú potrebu široko orientovaného výskumu Slovákov v Maďarsku, ktorú významnou mierou aj saturovala z vlastnej tvorivej dielne. Taktiež aj to, že bádateľská činnosť nemôže priniesť želané výsledky, ak sa pre jej rozvoj nevytvoria aj zodpovedajúce organizačné, inštitucionálne, materiálne, kádrové a ďalšie predpoklady. Keďže u Anny Divičanovej od nápadu k praktickému činu nebývalo ďaleko, s uznaním sme zaregistrovali vznik, no hlavne početné aktivity Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku, ktorý Anna Divičanová dvanásť rokov viedla ako jeho riaditeľka. Oceňovali sme pravidelné letné výskumné tábory s medzinárodnou účasťou, rôzne formy metodologickej pomoci slovenským školám v Maďarsku, spoluprácu s vysokoškolskými a výskumnými pracoviskami, aktuálnosť medzinárodných seminárov a konferencií, hlavne však premyslenú koncepciu projektov výskumných úloh a edičných výstupov. Týmito výsledkami si Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku a Anna Divičanová získali vysoké uznanie doma i v zahraničí. Tieto výsledky



boli natoľko prekvapujúce a povzbudivé, že naznačovali možnosť realizovať aj také projekty, ktoré by smerovali k stabilizácii a snád' aj k určitej revitalizácii slovenskej menšiny v Maďarsku.

Zaiste budete súhlasiť s tým, že ťažiskovou a najprofilujúcejšou súčasťou mnohostranného účinkovania Anny Divičanovej, sú výsledky jej bádateľskej činnosti. Po sprístupnení monografie JAZYK, KULTÚRA, SPOLOČENSTVO (1993, 1999), syntetizujúcej štúdie VÝVOJOVÉ PREMENY TRADIČNEJ KULTÚRY SLOVÁKOV V MAĎARSKU pre kartografické dielo Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku (1996), súborného vydania vedeckých štúdií a odborných článkov pod názvom DIMENZIE NÁRODNOSTNÉHO BYTIA A KULTÚRY (2002, 2003), ako aj viacerých verzií personálnej bibliografie, máme k dispozícii všetko podstatné, čo môžeme ku charakteristike vedeckého profilu Anny Divičanovej potrebovať.

Už z toho, čo som o bádateľskej činnosti Anny Divičanovej uviedol v predchádzajúcich častiach môjho príhovoru sa dalo vyrozumieť, že výskum Slovákov v Maďarsku nebol pre našu jubilanтку iba jedným z viacerých, ale ak sa nemýlim, jediným a doposiaľ aj celoživotným záujmom. Takáto vysoká miera odbornej koncentrácie sa v konečnom dôsledku prejavila jednak v tom, že od postupného rozpracovávanía čiastkových tém a problémov mohla prikrôčiť aj ku komplexnému obrazu celku, ktorým pre ňu boli Slováci v Maďarsku v ich doterajšom tristoročnom vývine, a vo všetkých relevantných ukazovateľoch hospodárskeho, sociálneho, kultúrneho a etnického uspošobenia. Vychádzala z migračných pohybov a osídľovacích procesov, aby mohla objasniť princípy formovania slovenských ostrovov v Maďarsku. Na to nadväzovala rekognoskácia pôvodu a konfesionalnej príslušnosti vystaňovalcov, ako aj ich jazykovej a kultúrnej výbavy, s ktorou prichádzali do svojich nových sídiel. Pri vytváraní takto koncipovaného obrazu zužitkovala poznatky, ktoré zhromaždili historikovia, demografi, sídelní geografi, jazykovedci, folkloristi, etnografi, literárni a cirkevní historikovia, ako aj poznatky regionalistického výskumu. Na základe takýchto analýz mohla predstaviť Slovákov v Maďarsku ako vnútorne rozmanito štruktúrovanú komunitu s výraznou regionálnou členitosťou slovenských nárečí, tradičnej kultúry a spôsobu života. V týchto súvislostiach poukázala na neudržateľnosť teoretických koncepcií, ktoré akcentovali spomalené tempo a konzervatvizmus v jazykovom a kultúrnom vývine etnických enkláv. Pri koncipovaní svojho obrazu vychádzala s poznatkov, že vývin v jazykových a etnických ostrovoch bol sprevádzaný zvýšenou dynamikou a procesualnosťou prakticky na všetkých úsekoch života, čo vplynulo z nevyhnutností vyrovnávať sa so zmenenými danosťami nového prostredia/domova. Osobitne by som chcel vyzdvihnúť, že kritické zhodnocovanie teoretických prístupov bolo pre Annu Divičanovú zároveň aj odrazovým mostíkom k aplikácii progresívnych koncepcií vo vlastnom výskume. Vari najtvorivejšie to zúžitkovala tam, kde poznatky jazykovedcov o konvergentných sociálnych procesoch, kryštalizácii a aj vzniku nových dolnozemskejch variantov slovenských nárečí, rozpracovala aj na analogických procesoch, ktoré postupovali na jednotlivých prejavoch tradičnej kultúry Slovákov v Maďarsku. Spôsob, akým analyzovala takéto kultúrotrvorné procesy v štúdiu pre Etnografický atlas Slovákov v Maďarsku, ktoré sa rozvíjali z vlastných interných zdrojov a vyúsťovali k vytváraní nových lokálnych a regionálnych systémov,

považujem za jednu z najbrilantnejších charakteristík etnokultúrneho pretrvávania u dolnozemsých Slovákov.

Ďalším problémovým okruhom, ktorý zaujal dominantnú pozíciu v bádateľskej činnosti Anny Divičanovej, sú medzietnické súvislosti a ich dôsledky v etnokultúrnom vývine maďarských Slovákov. Pri rozpracovávaní tejto problematiky analyzovala Anna Divičanová interferenčné, akulturačné, integračné a asimilačné procesy na rôznych vrstvách a prejavoch jazyka (hovorového, folklórneho, liturgického, písomného, literárneho atď.) aj kultúry (tradičnej, meštianskej, sakrálnej, vysokej atď.). V závislosti od zúčastnených vrstiev a prvkov jazyka, kultúry a etnického vedomia, od rozsahu sociálnych a regionálnych jednotiek, ako aj od intenzity medzietnických súvzťahností, vznikli rôznorodé etnokultúrne systémy či modely, ktorých etnická modifikácia a transformácia sa uskutočňovala na princípoch jazykovej a kultúrnej duálnosti. Pri analytickom rozpracovávaní a typologizácii sledovaných javov zúžitkovala Anna Divičanová okrem poznatkov z publikovaných a archívnych prameňov, hlavne poznatky z autopsie, nadobudnuté v rodnom Tótkomlóši, ako aj tie, ktoré zhromaždila dlhoročným systematickým terénnym výskumom v desiatkach slovenských lokalít v Maďarsku.

V charakteristike vedeckého profilu Anny Divičanovej som upriamil pozornosť predovšetkým na také stránky jej vedeckovýskumnej činnosti, prostredníctvom ktorých by som mohol zvýrazniť jej cieľavedomé úsilie dopracovať sa interdisciplinárnymi postupmi ku komplexnému syntetizujúcemu obrazu o historickom a etnokultúrnom vývine Slovákov v Maďarsku. V tomto úsilí, hlavne v empirických a metodologických poznatkoch, ktoré sa s ním spájajú, vidím hlavný a nezastupiteľný bádateľský prínos Anny Divičanovej. O žiadnej inej komunite zahraničných Slovákov nevznikol doposiaľ taký mnohostranne a detailne rozpracovaný obraz, ako o Slovákoch v Maďarsku.

Využívam túto príležitosť, aby som našej jubilantke zaželal veľa zdravia a tvorivej invencie pri ďalšom naplňaní jej bádateľských zámerov.

(2005)

#### JUBILUJÚCEJ ANNE DIVIČANOVEJ

Keďže sme s pani Prof. Annou Divičanovou rovesníkmi, mal som to šťastie zoznámiť sa s ňou už v jej mladosti. Bolo to v čase a v situácii, keď sme sa obidvaja vydávali na cestu poznávania dolnozemsých Slovákov. Už v tých našich bádateľských začiatkoch sa nedalo prehliadnuť, že stav slovenskosti dolnozemsých Slovákov, nielen v odľahlých či menšinových sídlach, ale aj v kultúrnych centrách, akými sú Békésska Čaba, Nadlak a Petrovec, bol očividne, priam priepastne rozdielny. Oveľa presnejšie, ako my vedou podkutí výskumníci, zhodnotili takúto situáciu básnici. Akže Ondrej Štefanko mohol o Nadlaku prehlásiť – „Trváme ako na cestách prach!“, iba zopár kilometrov od Nadlaku žijúci Juraj Dolnozemský, o svojom rodnom Komlóši zažialil: „Cítíme, že z mála nás je denne menej. Vytratili sa slová z našej dediny. Odišli ohrdené ... preč!“ O tom, že situácia Slovákov v

Maďarsku bola nielen zložitá a ťažká, ale aj nezmieriteľná, azda najvýrečnejším svedectvom sa stal manifest a časopis slovenských intelektuálov v Budapešti, nazvaný SME.

Už sa presne nepamätám, či sa pod tento manifest podpísala, a akým spôsobom sa na ňom podieľala aj Anna Divičanová. No celkom určite vyjadroval aj jej pocity. Lenže na rozdiel od senzibilnejších literátov, nevyjadrovala ich buráčajúcim slovom, ale spôsobom, ktorý ju z ministerskej referentky a politickej dejateľky transformoval na vedkyňu. Takýto proces osobnostného prekryštalizovania sa mohol udiť len vďaka tomu, že Anna Divičanová pochopila, že ak tvrdíme, že SME, potom by sme mali povedať, alebo dajako inak prezentovať aj to, akí sme. Nazdávam sa, že iba s takýmto uvedomením a predsavzatím sa Anna Divičanová mohla podujat' na takú prepotrebnú úlohu Slovákov v Maďarsku, akou bolo ich národnostné sebazpoznávanie. Nie obviňovanie či sebaspytovanie – kto, kedy a čím zavinil dané polozenie. Víziou Anny Divičanovej sa stala ambícia hľadať, nájsť a predstaviť obraz kolektívnej tváre Slovákov v Maďarsku, bez ktorého sa nedá nájsť ani spoľahlivá cesta k sebauvedomovaniu, a už vonkoncom nie aj k sebavedomiu.

Pri takejto podobnej príležitosti pred piatimi rokmi som zoširšia rozobral ako a čím všetkým sa Anna Divičanová svojou systematickou a cieľavedomou výskumnou činnosťou dopracovala k syntéze, čiže k súhrnu poznatkov o Slovákoch v Maďarsku, ktorý považujem za jednu z najvydarenejších charakteristík doterajšieho, už tri storočia trvajúceho vývinu Slovákov na Dolnej zemi. Ba čo viac, o žiadnej inej ucelenej časti zahraničných Slovákov nevznikol doposiaľ taký komplexne, interkultúrne a multidisciplinárne rozpracovaný obraz, ako o Slovákoch v Maďarsku. Výsledok, ku ktorému sa Anna Divičanová dopracovala, je naozaj impozantný. Netajím, že je hodný aj nefalšovanej kolegiálnej závidia. Lebo je to výsledok výnimočný a obdivuhodný.

Anička, blahoželáme Ti k nemu!

(2010)

## SONDY ONDREJA ŠTEFANKA DO HISTORICKEJ A KULTÚRNEJ PAMATI NADLAČANOV

Aj pri výnimočnej mnohostrannosti záujmov Ondreja Štefanka, máme ho zapísaného predovšetkým ako básnika. Hovorím to preto, lebo aj v mojom príspevku, ktorý je venovaný mimoumeleckým aktivitám tohto nadlackého búrliváka, nemôžem začať inak, ako jeho básnickou tvorbou. Už o druhej Štefankovej zbierke veršov *Stojím pred domom* (1980), recenzenti konštatovali, že jej dominantnou témou bol vzťah básnika k svojmu rodisku. Čiže k Nadlaku a k Nadlačanom, ktorí sa stali objektom Štefankovho „pátrania po svojom pôvode a hľadania svojich historických koreňov“ (RESUTÍK 1981:154). Hľadanie koreňov a rozjímanie o rodisku či domovine, bolo označené za jeden zo zakladajúcich prvkov slovenskej dolnozemskej poézie. Možno súhlasiť, že „ide o osudovú tému, ktorá ani jedného básnika, príslušníka menšinovej literatúry neminie“ (HARPÁŇ 2000:175). Natíska sa preto otázka, prečo sa Štefanko, tak ako mnohí iní, neuspokojil s básnickou výpoveďou k tejto téme, ale sa rozhodol vykročiť za ňou a zmocňovať sa jej aj inými, ako len básnickými prostriedkami. Michal Harpáň pri hodnotení Štefankovej poézie videl „nápor básnika prehovoriť nielen o sebe, ale aj o svete okolo seba, prepojiť svoje individuálne ja a ja naplňajúce kolektív a naplňanúce sa v kolektíve rodinnom, pospolitom, nacionálnom“ (HARPÁŇ 2000:186).

Ondrejovi Štefankovi pri rozjímaní o svojich koreňoch a rodisku nešlo len o samoučelný myšlienkový náboj, ktorým by zvýraznil angažovanosť svojej básnickej reflexie. Štefanko si v týchto súvislostiach uvedomoval, ako „málo je tých, ktorí majú dôvernú vedomosť minulosti“ (ŠTEFANKO 1980:103). Jeho básnická zbierka *Stojím pred domom*, najmä autorov doslov k nej so záhlavím *Ideme spolu, dnes a zajtra*, vyznieva ako programová výzva, ktorú Štefanko čoskoro začal aj naplňovať. Rozhodnutie Ondreja Štefanka vykročiť za „pohl'adaním koreňov svojich“ bolo spontánne, a ako sa ukázalo, aj nezvratné. „Nastal zvrchovaný čas, aby sme najmä pre poznanie samých seba, začali konať. Nikto iný, iba my sami naj dôvernejšie poznáme našu skutočnosť“ (ŠTEFANKO 2002:142). Všetko nasvedčuje, že básnik Štefanko, aj pri rozrastajúcich sa záujmoch a sférach jeho účinkovania, videl aj na tomto úseku svoje priam nezastupiteľné intelektuálne a lídrovské poslanie. Tak, ako ho s pokorou a myšlienkovou jasnozrivosťou bol vyjadril v eseji *Genius loci* (ŠTEFANKO 1997:124).

Prvé sondy, ktorými Ondrej Štefanko začal kolikovať minulosť a kultúrne uspošobenie Nadlačanov, spadajú do polovice osemdesiatych rokov. Najskôr to boli príspevky o niektorých prejavoch tradičnej kultúry, ktoré uverejnil v ročenke *Variácie* (1984) a v zbierke ľudových piesní *Tečie voda po Maruši* (1986). Po nich nasledoval hotový gejzír článkov, štúdií, prednášok, editorských textov a knižných publikácií, v ktorých Štefanko sprístupňoval výsledky svojej systematickej zberateľskej, bádateľskej a vydavateľskej činnosti. Register dokumentov, ako aj tematická a problémová škála, ktoré sa spájajú s takto zameranou činnosťou Ondreja Štefanka, je značne široká a pestrá. Zahŕnul do nej prakticky všetko, čo spadá do obsahu pojmov historická a kultúrna pamäť, historické a kultúrne dedičstvo. Čiže všetko to, čo sa mohlo zužitkovať ako „znamená nášho bytia a trvania“, aj

ako „základné murivo nášho sebazpoznávania“ (ŠTEFANKO 1996:24, 61). Azda sa priveľmi nepomýlim keď poviem, že Štefanka zaujímalo všetko, čím sa dala doložiť skvelá minulosť a jedinečná kultúra Nadlačanov. Všetko, čo by potvrdzovalo, že Nadlačania boli v Nadlaku dobre a pôsobivo zakorenení. Zhrnúť by sa to dalo tak, že epicentrom a zároveň aj cieľom zberateľských, editorských a bádateľských snažení Ondreja Štefanka, bol obraz kolektívnej tváre Nadlačanov. Čiže to, čo sa v sociálnych vedách označuje ako kolektívna identita.

Dnes už vieme, že výsledky, ktoré zhromaždil Ondrej Štefanko svojimi sondami do historickej a kultúrnej pamäti Nadlačanov nemajú iba nejaký marginálny význam. Ukázalo sa, že predstavujú nielen pre poznanie Nadlačanov, ale aj pre poznanie dolnozemskej Slovákov ako celku, základný prínos. Preto mi nedá, aby som sa aspoň krátkou poznámkou nepristavil pri toľkokrát už glosovanom, pritom doposiaľ iritujúcom výroku o „opovážlivých pokusoch jedného diletanta“, ktorý sa skvie ako podnadpis chýrečnej knižky *Pohl'adaj korene svoje* (1998). Nedá sa vylúčiť, že k zverejneniu takéhoto sebahodnotenia, mohlo Ondreja Štefanka motivovať to, čo o čosi neskôr napísal o Alžbete Dovál'ovej v doslove k jej *Spomienkam* (2001). Aj Ondrej Štefanko svojimi historizujúcimi a etnografizujúcimi prácami, ak zoberieme do úvahy absenciu zodpovedajúcej odbornej graduácie, akoby chcel „natruc dokázať v prvom rade seba, že bol nielen svedkom, ale aj aktérom svojho limitovaného spoločenstva“ (ŠTEFANKO 2001:112). Môžbyť to mohlo byť aj tak. Lenže v predchádzajúcich poznámkach som konštatoval, že naznačenú kompetenciu preukázal Štefanko už vo svojej básnickej výpovedi. Ako aj to, že k svojim zberateľským a bádateľským krokom sa odhodlal z oveľa gruntovnejších podnetov a cieľov. Je nepochybné, že Štefanko presne vedel čo chcel na tomto poli skúmať, a zrejme mal aj predstavu, akým spôsobom to môže docieľiť. Čo si však nevedel predstaviť, že by o týchto témach a problémoch mal písať nejakým „vydoktorovaným“ odborným štýlom, čiže rigoróznym vedeckým metajazykom. Keď totižto Štefanko písal napríklad o pôvode slovenských priezvisk v Nadlaku, tak nemohol nenapísať aj o ich pôvabe. Spočiatku si zrejme nevedel predstaviť, žeby sa o svojich koreňoch, o minulosti a kultúrnom *parsúme* Nadlačanov, vyjadroval, hoci aj v odborných rozpravách, cudzími, jeho letore nie príliš lahodiacimi slovami. Štefanko nezvykol skúmať, on radšej *zhľadúval*, pod *vypúšťaním rojov* rozumel viacstupňové migrácie, namiesto takých pojmov ako kontinuita, tradícia, integrácia či reemigrácia, vystačil s menej jednoznačnými, ale zato jadrnými výrazmi *zakorenenie*, *v zajatí koreňov*, *vykorenenie*. Historický vývin bol uňho *obraz nášho rastu a trvania*, namiesto konvergencia radšej povedal *zliatosť*, pod slovným spojením *pretrvávanie skrze seba* rozumel niekde kontinuitu, inde aj kolektívnu identitu. Nedá sa vylúčiť, že v počiatkoch vedeckovýskumných aspirácií Ondreja Štefanka, mohla mu odborná terminológia spôsobovať určité potiaže. Pravdepodobnejším sa mi však vidí, že náš básnik a publicista akoby sa chcel aj o minulosti, o kultúrnom dedičstve a o identite Nadlačanov vyjadrovať nielen rozvážne a mobilizujúco, ale aj v štefankovskom štýle a s pôvabným slovníkom.

Či už Štefanko narábal s improvizovaným, alebo neskôr aj so štandardizovaným odborným pojmoslovím, nemalo to zásadnejší vplyv na poznávaciu hodnotu jeho odborných počínov. Premyslený spôsob, akým si vymedzil rámec svojich kultúrnohistorických výskumov, široký sortiment rukopisných, tlačených, ikonografických a ďalších dokladov,

s ktorými pracoval, ako aj koncepcné východiská, z ktorých pristupoval k nastoľovaniu a rozpracovávaníu problémov, a napokon aj k interpretácii dejinných a kultúrnych daností Nadlačanov, sú nevšedným príkladom, ako sa z premýšľajúceho ekonóma a básnika, vnímavého pozorovateľa svojho rodiska, stal síce neprofesionálny, ale zato výnimočne nadšený, pracovitý a chcel by som podčiarknuť, že aj invenčný bádateľ.

Za podstatné považujem najmä to, že do centra Štefankových výskumných záujmov sa dostali Nadlak a Nadlačania. Viedli ho k tomu viaceré dôvody, no hlavne to, že v Nadlaku sa sformovalo jedno z najpočetnejších, pritom aj hospodársky, sociálne a kultúrne najrozvinutejších slovenských dolnozemských spoločenstiev. Spoločenstvo, ktoré spomedzi všetkých slovenských osád v Rumunsku, preukazuje najvýraznejšie znaky slovenského jazykového ostrova, etnickej enklávy či etnografickej skupiny (KRUPA 1994:183). Čiže osobitnej subetnickej komunity, ktorej príslušníci hovoria spoločným jazykom, podieľajú sa na spoločnej kultúre, prejavujú vedomie svojej jedinečnosti a kolektívnej identity. Štefanko nevnímal Nadlačanov ako sociokultúrne jednoliatu a ustrnulú jednotku. Posudzoval ich ako sociálne a kultúrne viacvrstevný a dynamický útvar, poznačený „neprestajným vývinom aj radikálnymi premenami, podmienených dobovými okolnosťami, ale aj vplyvmi multikultúrneho priestoru. To však vôbec neubralo na svojráznosti a zosvojráznení tejto početnej etnickej skupiny“ (ŠTEFANKO 1998:26). Na inom mieste tento poznatok doplnil v tom zmysle, že dvestoročné pretrvávanie Nadlačanov „je najsebavedomejším prejavom nášho JA. Lebo my sme si zachovali nie iba materinskú reč, zvyky, obyčaje, kultúru, ale my sme tu, v našej novej vlasti za dve storočia vybudovali kultúru novú, našu“ (ŠTEFANKO 1996:31). Štefanko sa v týchto stanoviskách dopracoval k jednému z kľúčových metodologických princípov etnologického štúdia fenoménu migrácií a slovenského vyst'ahovalectva, v ktorom sa akcentuje, že zahraniční Slováci sú významní nielen tým, že sú nositeľmi slovenskej kultúry. Zaujímaví sú hlavne tým, že oni uchovávali svoju slovenskosť a rozvíjali rozmanité prejavy a hodnoty slovenskej kultúry špecifickým spôsobom, odlišným od pomerov na materskom etnickom území (BOTÍK 1994:21). V prípade slovenskej komunity v Nadlaku to znamenalo, že sa tu sformoval dolnozemskými/nadlackými pomermi podmienený synkretizmus kultúry Nadlačanov, ako aj špecifický dolnozemský/nadlacký obsah ich kolektívnej identity.

Štefanko svojimi sondami do historickej a kultúrnej pamäti Nadlačanov veľmi skoro zistil, že ich, po dve storočia utváraná kultúra je síce spoločná, nie je však jednotná. Popri jej základnej vrstve, ktorú možno označiť ako tradičnú kultúru tamojších sedliakov a sálašanov, ale aj početných bírešov, taňášov, voliarov, kanásov, napsámošov, slúhov a slúžiek, v Nadlaku bola zastúpená aj vrstva viac alebo menej urbanizovanej mestskej, meštianskej a elitnej kultúry nadlackých remeselníkov, živnostníkov, učiteľov, kňazov, publicistov, spisovateľov, hodnostárov tamojšej obecnej správy, cirkevných, školských, spolkových, vydavateľských a ďalších inštitúcií. Štefanko o takto rozvrstvenej a diverzifikovanej slovenskej komunite Nadlačanov zhromaždil, a zväčša aj edične sprístupnil, úctyhodný fond najrozličnejších písomností a iných dokumentov. Čo by som chcel osobitne oceniť, že v tejto unikátnej zbierke rukopisných, tlačených, fotografických, trojrozmerných a ďalších materiálov, urobil aj akúsi prvostupňovú dokumentáciu, prostredníctvom tlače aj ich verejnú

prezentáciu. Najvýznamnejšie dokumentačné jednotky alebo širšie súbory, stali sa aj predmetom Štefankových podrobnejších analýz a odborných interpretácií, ktoré nám aj edične sprístupnil.

Ondrej Štefanko svojimi bádateľskými aktivitami sa zaslúžil nielen o kompletizáciu prvotných prameňov k poznaniu historického a etnokultúrneho vývinu Nadlačanov. Publikáčnym sprístupnením a odborným zhodnotením týchto prameňov zároveň prispel k zaľudneniu kultúrnej histórie Nadlaku konkrétnymi, dovtedy takmer neznámymi osobnosťami, rodinami aj viacgeneračnými rodmi, ktoré sa takým či onakým spôsobom, spravidla viac ako tí druhí, no hlavne rozhodujúcou mierou zúčastňovali na toku udalostí, na napĺňaní kontajnerov historickej a kultúrnej pamäti, a tým aj na utváraní noriem každodennej kultúry a životného štýlu Nadlačanov. Zo širokého registra takýchto reprezentatívnych jedincov, zdá sa, že Štefanko najviac pozornosti venoval dejinám, no hlavne tvorivému odkazu výnimočného rodu Ambrušovcov. Spomínam ich preto, lebo po príslušníkoch tohto rodu zhromaždil najviac, k tomu aj výnimočne vzácných písomných dokladov. Hlavne obsiahlych hospodárskych denníkov, pracovných zmlúv s početným služobníctvom, rôznych kronikárskych záznamov, svadobných vinšov, vlastných básnických výtvorov, tlačou vydaných náboženských textov, teologických esejí, životopisov, nekrológov atď. Korpus Štefankom zhromaždených rukopisných a tlačených písomností od príslušníkov viacerých generácií Ambrušovcov, ako aj Štefankovo doterajšie vyhodnocovanie tohto písomného dedičstva, predstavuje zaujímavý, faktograficky mimoriadne fundovaný a metodicky vydarený pokus o prípadovú štúdiu /case study dvestoročného života a pospolitého účinkovania príslušníkov najrozvetvenejšieho a najchýrečnejšieho rodu nadlackých Slovákov.

Záverom možno zhrnúť, že sondy Ondreja Štefanka do historickej a kultúrnej pamäti Nadlačanov, predstavujú náročný program sebapoznávania. Už teraz sú neobyčajne cenným prínosom k precizovaniu kolektívnej tváre a skupinového trvania tejto komunity. Týmto trvaním a podobou svojej slovenskej identity legitimizujú Nadlačania svoju opodstatnenosť v danom priestore. Tým zároveň upevňujú svoje sebavedomie a zvyšujú svoju prestíž medzi inými spoločenstvami terajšej domoviny. Nazdávam sa, že práve toto mal Ondrej Štefanko na zreteli, keď zhromažďoval doklady histórie a kultúry, aby prostredníctvom nich vytvoril obraz Nadlačanov, ako jednej z najvýznamnejších komunít dolnozemsých Slovákov.

(2009)

## K STOROČNICI JÁNA MICHALKU

Zbierka piesní, ktorú ste zobrali do rúk, je čo do rozsahu skromnou, avšak svojou výpovednosťou nezvyčajne obsažnou publikáciou. Už tým, že sprostredkováva spevnosť vystaňovalcov, ktorí svoju takmer dvestoročnú púť zavŕšili sformovaním slovenského ostrova na Podunajskej nížine Bulharska. Taktiež aj tým, že títo ľudia, migrujúci z jedného miesta na druhé, poschádzaní z rôznych končín, museli sa zakaždým zoskupiť do nových sídelných pospolitostí, a zakaždým aj s nejakými cudzorodými spoluosadníkmi. Je preto obdivuhodné, ako si za takýchto okolností a po takom dlhom odlúčení od materského kmeňa, mohli zachovať ucelený piesňový repertoár s takmer nerozrušenými znakmi jeho pôvodnej slovenskosti. Nemenej prekvapuje aj to, ako sa v tomto najvzdialenejšom výbežku a najmenšom ostrovčeku dolnozemskej Slovákov ocitol znalec, ktorý nielenže si povšimol a ocenil výnimočný piesňový prejav, ale ho pred viac ako trištvrtstoročím, dokázal aj zaznamenať a zachovať. Kto bol teda Ján Michalko, ktorému vďačíme za túto zbierku?

Ján Michalko bol jedným z dvoch desiatok kvalifikovaných učiteľov, ktorí pôsobili medzi Slovákmí v Bulharsku. Keď v roku 1930 prišiel medzi nich, mali už za sebou takmer polstoročie života v tejto balkánskej krajine. Slováci sa tu začali usadzovať po oslobodení Bulharov spod nadvlády Osmanskej ríše (1878) a po vydaní *Zákona o zaľudňovaní riedko obývaných oblastí Bulharska* (1880). Spolu s príslušníkmi ďalších národností, v roku 1884 sa do Bulharska prisťahovala aj prvá skupina Slovákov. Tá sa v priebehu dvoch desaťročí rozrástla na životaschopnú komunitu, ktorá zapustila korene na dolnom toku Dunaja, neďaleko mesta Pleven. Do roku 1900 sa tu sústredilo okolo 250 slovenských rodín. V roku 1935 tu žilo 1600 Slovákov. Kompaktnejšie zoskupenia vytvorili v štyroch osadách – Mrtvica, dnes Podem (72 rodín a 297 duší), Gorna Mitropolija (149 rodín a 619 duší), Brašljanica (56 rodín a 232 duší) a Vojvodovo (30 rodín a 104 duší). Vo všetkých obciach žilo národnostne zmiešané obyvateľstvo, pričom najpočetnejšie boli zastúpení Bulhari. V každej z týchto obcí boli Slováci sústredení v osobitných štvrtiach v blízkosti svojich kostolov a škôl, ktoré spolu s ich obydliami panónskeho typu vtlačali týmto balkánskym dedinám výrazné znaky kultúrnej osobitosti.

Slovenskí kolonisti, ktorí sa usadili v Bulharsku, neprichádzali priamo z územia Slovenska, ale z viacerých, už od 18.–19. storočia jestvujúcich slovenských ostrovov na Dolnej zemi (Alföld), ležiacich v južných častiach niekdajšieho Uhorska. Najpočetnejšie skupiny prichádzali do Bulharska z takých významných slovenských osád, akými sú na území srbskej Vojvodiny Padina (120 rodín), Kovačica (75 rodín) a na území Rumunska Nadlak (115 rodín). Slováci si v týchto osadách, aj napriek inoetnickému obkľúčeniu a intenzívnej maďarizácii, dokázali udržovať svoju jazykovo-kultúrnu identitu a uspokojovať svoje duchovno-náboženské a národno-kultúrne potreby. Lenže pre tých, ktorí sa vystaňovali do Bulharska, vznikla značne zložitejšia situácia. Boli príliš vzdialení a aj málopočetní, aby si aj tu mohli zriadiť vlastné slovenské kostoly a školy, aké mali v predchádzajúcich sídlach. Navyše, Slováci prichádzali do Bulharska bez svojich kňazov a učiteľov. Nemali medzi sebou vzdelaných jednotlivcov, ktorí by boli schopní organizačne a aj odborne zabezpečiť národno-kultúrne a duchovné potreby. Museli si vystačiť sami so sebou. Čiže so službami laických, čiže neškolených náboženských kazateľov, ktorí plnili aj úlohu nedeľných učiteľov v materinskom jazyku. K čiastočnému zlepšeniu došlo v rokoch 1906 – 1919, keď tu



účinkovali profesionálni luteránski kňazi Adam Vereš a Teodor Bálent. Avšak zásadný obrat v národno-kultúrnom vývine bulharských Slovákov nastal po vzniku Československej republiky (1918), ktorá do svojho zahraničnopolitického záujmu zahrnula aj starostlivosť o Čechov a Slovákov v zahraničí. Vďaka podpore novovzniknutej materskej krajiny, v rokoch 1924–1937 boli v Gornej Mitropoliji, Mrtvici, Brašljanici a Vojvodove postavené reprezentačné budovy slovenských škôl. Ministerstvo školstva a národnej osvety ČSR dve desaťročia vysielalo do týchto škôl kvalifikovaných a pre služby v zahraničí aj špeciálne pripravených učiteľov.

V roku 1930 pricestoval do slovenskej kolónie v Bulharsku aj Ján Michalko. Prišiel mladý, možno práve preto nadšený, a ako sa neskôr ukázalo, aj talentovaný a neobyčajne pracovitý muž. Bol nielen zanieteným a medzi žiakmi obľúbeným učiteľom, ale aj činorodým osvetárom. Dokázal sa obklopiť obetavými ľuďmi, mladými aj staršími, a nadchnúť ich pre účinkovanie v ochotníckom divadle, speváckom zbore, čitateľskom krúžku, sokolskom športovom cvičení alebo v školskom výbore. Ján Michalko popri tom všetkom urobil pre Slovákov v Bulharsku ešte čosi navyše. Stal sa ich historikom. V priebehu piatich rokov zhromaždil širokú škálu historických, demografických, národopisných, jazykových, sociografických, biografických a ďalších dokladov. Tie mu potom poslúžili na vytvorenie obsažnej a aj príťažlivej knihy o vyst'ahovaleckých osudoch a najrozličnejších stránkach hospodárskeho, spoločenského a kultúrneho života tejto slovenskej komunity. Monografia Jána Michalku, ktorá vyšla pod názvom *Naši v Bulharsku: Päťdesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov* (Myjava 1936) sa zaradila medzi najvydarenejšie publikácie o slovenskom vyst'ahovalectve.

Pri zhromažďovaní materiálu k tejto monografii zapísal Ján Michalko aj okolo dvoch stoviek ľudových piesní. Prevažne slovenských, ale aj zo dve-tri desiatky bulharských. Aj po odstupe času treba oceniť, že veľká väčšina týchto piesní bola zaznamenaná kompletne, s textovou aj melodickou zložkou. Z celkového počtu 171 slovenských piesní bolo 126 aj znotovaných. Z nich zaradil do monografie *Naši v Bulharsku* iba 32. Ostatné zostali v rukopisnej zbierke. V danom období to bola vari len druhá či tretia rozsiahlejšia a aj publikačne sprístupnená kolekcia znotovaných ľudových piesní z prostredia dolnozemskej Slovákov. Medzičasom, hlavne po druhej svetovej vojne, vyšla celá séria publikácií s piesňovým repertoárom Slovákov v Maďarsku, Rumunsku a srbskej Vojvodine. Napriek tomu, že zápisy piesní Slovákov v Bulharsku od Jána Michalku vychádzajú súborne až teraz, so sedemdesiatročným odstupom, nestrácajú na aktuálnosti a ani na význame.

Keď Ján Michalko po príchode medzi bulharských Slovákov začal zhromažďovať doklady o pozoruhodnostiach ich života, do objemného zošita s predtlačенou notovou osnovou si hneď na prvej strane napísal povznášajúce herderovské krédo: *Duša každého národa letí, odráža a zračí sa v prirodzenom echu slastných národných piesní*. Keď však zo zozbieraných piesní urobil výber a zaradil ho do svojej monografie o Slovákoch v Bulharsku, v úvodných slovách k tejto kapitole, ako aj v úvode k tejto zbierke piesní konštatoval, že „kým do bežného hovoru bulharských Slovákov dostalo sa mnoho cudzoty vlivom častej zmeny prostredia, slovenská pieseň sa celkom bránila prijať do svojej štruktúry

cudzie telesá, cudzí stavebný materiál, preto v nej ani v cudzine nenachádzame skoro nijakej nesúrodosti, ba ona je jedinou nositeľkou najrýdzajšej slovenčiny“. Ján Michalko celkom jasnozrivo a v značnom predstihu dospel k poznatku, ktorý v mnohom korešponduje so zisteniami neskoršieho profesionálneho, vedeckými postupmi podloženého, etnomuzikologického bádania. Aj títo špecialisti dospeli k záveru, že vo vývine dolnozemských Slovákov, ktorých vyst'ahovalecký život bol poznačený zmenami prírodných, hospodárskych a sociálnych podmienok, ako aj jazykovými a kultúrnymi vplyvmi inoetnických spoločenstiev, s ktorými prichádzali do styku, takýmto zmenám a vplyvom najdlhšie odolávali piesne. Na základe veľkého množstva doteraz zapísaných a publikovaných piesní dolnozemských Slovákov boli vyslovené názory, že asi tri štvrtiny z nich boli prenesené zo starej vlasti. Z tohto podielu prevažná časť piesní vo všetkých dolnozemských slovenských ostrovoch uchovala znaky, akými sa vyznačovala spevnosť v 17. a 18. storočí v oblasti Hontu, Novohradu a Gemera, odkiaľ väčšina dolnozemských Slovákov pochádzala. Vzťahuje sa to aj na piesňový repertoár bulharských Slovákov. Soňa Burlasová po rozbere celého súboru piesňovej zbierky Jána Michalku dospela k záveru, že má výnimočnú kultúrnohistorickú hodnotu, práve preto, že bulharskí Slováci sú najvzdialenejším a najmladším výbežkom dolnozemských Slovákov, ktorí predtým ako sa usadili v Bulharsku, takmer dve storočia sa sťahovali do rôznych oblastí a osád v Maďarsku, Rumunsku a srbskej Vojvodine. Piesňový materiál zapísaný Jánom Michalkom má veľkú cenu ako východisko pre porovnávacie štúdium so spevnými tradíciami nielen na Slovensku, ale aj v ďalších slovenských ostrovoch na Dolnej zemi. Takéto porovnávacie výskumy môžu ukázať čo v spevnosti dolnozemských Slovákov kontinuitne pretrvalo, prípadne aj zakonzervovalo niektoré starodávne prejavy. Za také možno u bulharských Slovákov označiť piesne zo svadobnej obradovosti, ktoré sa spievali „na kašu“. Porovnávacím výskumom možno určiť aj to, aké zmeny prekonala spevnosť dolnozemských Slovákov v textovej, rytmickej, melodickej a repertoárovej zložke v dôsledku dvojstoročných kontaktov s inoetnickými spevnými tradíciami. Na takéto zmeny upozornila nielen Soňa Burlasová, ale aj Ján Michalko v monografii Naši v Bulharsku.

Vydanie piesňovej zbierky Jána Michalku má nielen kultúrno-historický a vedecko-poznávaci rozmer, ale aj celkom praktický spoločenský význam. Po tom, čo sa bulharskí Slováci po druhej svetovej vojne v takmer úplnom počte rozhodli vrátiť do pôvodnej vlasti svojich predkov, ani po šiestich desaťročiach nesplynuli s organizmom materského národa či s prostredím, v ktorom sa po reemigrácii natrvalo usadili. Aj naďalej pretrvávajú u nich rôzne prejavy skupinovej identity, ktoré sú späté s ich vyst'ahovaleckými osudmi, ako aj s osobitosťami ich kultúrneho uspošobenia, ktoré sa u nich sformovalo počas dlhodobého života v cudzom svete. K takýmto kultúrnym zvláštnostiam patria aj piesne, ktoré si reemigranti z Bulharska doposiaľ pamätajú a pri rôznych spoločenských príležitostiach aj radi zaspievajú. Takže zmysluplnosť vydania zbierky Jána Michalku treba vidieť aj v posilnení kultúrnej pamäti tejto reemigrantskej komunity, ako aj v oživení ich vyst'ahovaleckého piesňového repertoáru.

Zbierka piesní Slovákov v Bulharsku vychádza v čase, keď si pripomíname storočnicu od narodenia jej autora. Rodiskom a aj miestom spočinutia Jána Michalku je podtatranská

obec Mengusovce (12.09.1907 – 20.02.1982). V Mengusovciach som sa s Jánom Michalkom aj osobne zoznámil. Bolo to v roku 1962, keď som sa ako poslucháč národopisu počas terénneho výskumu pohyboval v oblasti Vysokých Tatier. Už pri tomto prvom stretnutí mi venoval jeden z posledných exemplárov knihy o mojom rodisku – *Naši v Bulharsku*. Keď som sa stal chalupárom na Vyšnej Boci v hornom Liptove, do neďalekých Mengusoviec som potom zašiel ešte zopárkrát. Nezabudnuteľná zostala pre mňa návšteva u Michalkovcov, na ktorú som z Boce zobral aj mojich rodičov a brašljanických rodákov Jána Tisovského s manželkou Žofkou Petrákovou. Nielen my prichodzí, ale aj domáci Michalkovci sa tejto návšteve úprimne potešili. Krátko po tom, čo sme tam predpoludním prišli, pán učiteľ vytiahol takú veľkú knihu so zápismi piesní z Bulharska, od ktorej sme sa nepohli dovedy, pokým sme ich zaradom všetky nevyspievali.

V roku 1994 som v Slovenskom národnom múzeu v Bratislave pripravoval výstavu o Slovákoch v Bulharsku. Ing. Ľudovít Michalko, syn vtedy už nežijúceho pána učiteľa, venoval na túto výstavu, a zároveň aj do zbierok Slovenského národného múzea kompletnú dokumentáciu o Slovákoch v Bulharsku, ktorá sa nachádzala v pozostalosti jeho otca. Medzi týmito predmetmi bola aj rukopisná zbierka so zápismi piesní, ktoré sa vám práve dostávajú do rúk.

Už pri zapisovaní získaných zbierkových predmetov do knihy múzejných prírastkov som pochopil, prečo Ján Michalko považoval desaťročné pobyty v Bulharsku za najkrajšie obdobie svojho života. Mohol v tom byť pocit zadosťučinenia z toho, čo pre tamojších Slovákov urobil ako ich učiteľ, ale aj ako vnímavý pozorovateľ a kronikár ich života. Treba však povedať, že Jána Michalku spájal s Bulharskom nielen služobný, ale aj rýdzo ľudský príbeh. V tejto krajine si našiel svoju životnú družku Todorku Cankovú, a tam sa narodili aj ich dve deti – Ľudko a Darinka. Bulharsko neprestalo rezonovať v Jánovi Michalkovi ani po príchode jeho rodiny na Slovensko. Pre rozhlasové vysielanie v Košiciach pripravil sériu relácií pod názvom *Za slovenskou piesňou v Bulharsku*. Ešte počas pobytu v Bulharsku uverejňoval vo východoslovenských novinách seriál článkov o obyčajových tradíciách Bulharov, v ktorom predstavil slovenským čitateľom najvýznamnejšie bulharské obyčaje výročného aj rodinného cyklu. Hoci tvorivá aktivita Jána Michalku bola orientovaná viacerými smermi, azda najviac úsilia venoval prekladom z tvorby popredných bulharských spisovateľov a dramatikov – I. Vazov, L. Stojanov, A. Segrenski, P. Javorov, K. Židarov, A. Girginov a ďalší.

Záverom by som chcel oceniť iniciatívu editorov, ktorí sa podujali vytiahnuť tieto piesne z archívnych fondov a sprístupniť ich odbornej aj širokej verejnosti. Bol to vari ten najprimeranejší spôsob, ako nám mohli pripomenúť významné jubileum Jána Michalka. A zároveň aj priblížiť piesne tým, ktorí majú záujem sa nad nimi zamýšľať, a podaktorí si ich aj zaspievať.

(2008)

Ambíciou vari každého posudzovateľa novej publikácie je predstaviť ju ako originálnu a prítlačlivú knižku. Preto by som hneď na začiatku chcel poukázať na niektoré ozvláštnujúce danosti, ktoré sa spájajú s nedávno vydanou knihou o Pitvaroši a Pitvarošanoch. Neobvyklé je na nej už to, že na spracovanie historicko-národopisnej monografie sa podujal autorský kolektív, v ktorom nie sú zastúpení špecialisti týchto vedných odborov. Takmer všetci, presnejšie piati zo sedemčlennej zostavy, sú prírodovedci. Keďže sú to prevažne mladí a knižne práve debutujúci autori, dovoľte aby som ich predstavil.

Editormi publikácie, ako aj autormi tých jej častí, ktoré sú venované dejinám, sú Michal Kožuch a Juraj Majo. Každý z nich okrem toho samostatne spracoval aj ďalšie časti monografie. Michal Kožuch, Juraj Majo, ako aj Miroslav Kožuch, zainteresovaný na technickej spolupráci, všetci traja sú graduovaní v odbore geografia – kartografia. Prírodovedcom, so zameraním na geobotaniku a krajinnú ekológiu, je aj Štefan Maglocký. Okrem kapitoly o prírodných pomeroch, spracoval aj časti o nárečí, liečení a najznámejších Pitvarošanoch. Štefan Maglocký, sa žiaľ, tejto prezentácie už nedožil. Na tvorbe monografie sa podieľali aj viaceré spoluautorky. Pani Anna Kakvicová – Blahová, povolaním chemička, spracovala kapitoly o domovom interiéri, odievaní, stravovaní a o obyčajových tradíciách. Pani Monika Macháčková – Bučanová, povolaním novinárka, je autorkou kapitol o pitvarošskom divadelníctve, hudbe a tanci. Časť o ľudovej slovesnosti spracovala knihovníčka Soňa Maglocká.

Nestáva sa často, žeby zostavovatelia menovite zaznamenali aj spolupracovníkov, ktorí prispeli do publikácie obsiahlejšími informáciami, spresňujúcimi poznámkami, obrazovým či iným dokumentačným materiálom. Na príprave tejto knižky sa podieľala takmer stovka takýchto spolupracovníkov. Prevažná časť z nich žije na Slovensku. Avšak pričínili sa aj viacerí obyvatelia Pitvarošu. Osobitné uznanie a poďakovanie sa dostalo Anne Lehockej a Alžbete Tószegiovej – Hudákovej z Pitvarošu a Anne Kapounovej – Kováčovej zo Senca.

Akže som pri predstavovaní autorského kolektívu poukázal aj na odbornú, vzhľadom na obsah knižky nezvyklú špecializáciu, túto okolnosť nepripomínam preto, že by bolo došlo k nejakej odbornej anomálii. Práve naopak, možbyť práve takejto humanisticko – prírodovednej symbióze vdčíme, že sa zrodila nekonvenčná knižka. Knižka, ktorá je vo svojom žánri netradičná a výnimočná v tom zmysle, že autorskému kolektívu v tomto prípade nešlo o naplnenie inokedy obvyklej profesionálnej objednávky. Hlavným motívom a motorom tohto tvorivého tímu bolo povestné Štefankovské „*pohládanie koreňov svojich*“. Čiže akási neodbytná vnútorná výzva, potreba a napokon aj rozhodnutie, *vykročiť za svojím vlastným sebapoznaním*.

Ďalšiu zvláštnosť prezentovanej knihy vidím v tom, že sa nezrodila priamo v Pitvaroši. Vznikla v prostredí, ktoré je stovky kilometrov vzdialené od Pitvarošu, a z podnetov zväčša už iba potomkov niekdajších Pitvarošanov, ktorí pred šiestimi desaťročiami nadobro opustili svoje rodisko. Za takýchto okolností musel byť obsah knihy koncipovaný tak, aby zobrazil Pitvarošanov v celostnom oblúku ich historických osudov,

počnúc odchodom vyst'ahovalcov, cez ich usadzovanie sa a zapúšťanie koreňov v dolnozemských sídlach, po neľahké rozhodovanie opustiť tam zveľadené imanie aj novo osvojenú krajinu, až po hľadanie si svojho miesta po návrate do volajúcej materskej domoviny. Vďaka tomu sa zrodila nevšedná, doposiaľ absentujúca monografia dolnozemskej slovenskej komunity či osady, ktorej autori sa museli popasovať nielen s fenoménom vyst'ahovalectva a vyst'ahovaleckého života, ale aj s fenoménom reemigrácie a spätného začleňovania sa do organizmu materského národa.

Nemenej náročnou, skôr tou najt'azšou úlohou bolo pre zamýšľanú monografiu zhromaždiť potrebný materiál a z neho potom vytvoriť zodpovedajúci historicko – národopisný, no radšej komplexný vlastivedný obraz o Pitvaroši a Pitvarošanoch. A tu by som chcel oceniť, že autori nevnímali projekt, do ktorého sa pustili, ako nejakú príležitostnú exkurziu do iných bádateľských končín, kde by si vyprobovali svoje majstrovstvo. Riešitelia cez svoju výbavu exaktných prírodovedcov vedeli, že ani na menej známom bádateľskom poli si nemôžu počínať ako amatéri. Takéto odhodlanie preukázali už na tematicko – obsahovej osnove monografie, v ktorej sú v optimálnej miere zastúpené najpodstatnejšie stránky historického vývinu, ako aj prírodných, hospodárskych a sociálno – kultúrnych pomerov Pitvarošu a Pitvarošanov. Dobre utrafili aj proporčnosť jednotlivých častí publikácie. Nezneužili svoju prírodovedeckú dominanciu, čo preukázali tým, že pri kapitole venovanej charakteristike prírodných pomerov, si nenárokovali výnimočný priestor. Vyhradili jej spolu iba šesť tlačенých strán aj s obrázkami. Ale to, čo na tejto ploche dokázali vykúzlitiť, je obdivuhodné. Nájdete tam síce stručnú, ale priam encyklopedicky vyčerpávajúcu *klimatickú, geomorfologickú, geologickú, pôdnu, hydrologickú, floristickú, vegetačnú a faunistickú* charakteristiku Pitvaroša a jeho okolia.

Akže zoberieme do úvahy už spomínanú priestorovú a časovú odľahlosť od epicentra toho, o čom monografia o Pitvaroši a Pitvarošanoch mala pojednať, musíme uznať, že jej autori sa zahryzli do poriadne tvrdého orieška. Sotva by ho boli rozlúskli, keby nevedeli do čoho idú. V čase, keď svoj zámer zvažovali, o Pitvaroši už boli vydané viaceré historicky, jazykovedne, národopisne, regionalisticky, spomienkovo či inak zamerané publikácie Pavla Ondrusa, Michala Bernuľu, Pavla Komolya, Štefana Hudáka, Alžbety Dovál'ovej. Oprieť sa mohli aj o drobnejšie štúdie a články, o viaceré rukopisné práce, ako aj o poznatky a dokumenty početných informátorov a spolupracovníkov. Bol to neobyčajne cenný a za daných podmienok aj nezastupiteľný informačný základ. Bolo ho však načim doplniť a sceliť. A na takto dokompletizovanej materiálnej platforme vytvoriť kostru nového, celostného a novo koncipovaného obrazu o Pitvaroši a Pitvarošanoch. Takže aký je tento najnovší obraz ?

Podarilo sa docieľiť hlavný zámer tvorcov, aby sa monografia stala súhrnným a doposiaľ najcelistvejším obrazom prostredia, hlavných historických udalostí a najpodstatnejších stránok vyst'ahovaleckého, ako aj reemigrantského života Pitvarošanov. Chcel by som podčiarknuť, že je to doteraz nielen najkomplexnejšia kniha o Pitvaroši, ale že je to aj kniha s doteraz najvyššie položenou latkou odbornej/poznávačej výpovednosti. Je to kniha obsahovo a tematicky vyvážená, prehľadne usporiadaná, dokumentáciou a faktografiou priam nabitá, aj presvedčivo napísaná. Je to aj kniha vzácné autentická. Predovšetkým vďaka tomu, že viacerými generáciami zhromažďované doklady pochádzali z prvej ruky, čiže z tých

najpôvodnejších a najčirejších zdrojov historickej, jazykovej a kultúrnej pamäti. Doslovné citácie z osobných výpovedí a spomienkového rozprávania, z textov hospodárskych zápisov a z rodinných kroník, ucelené slovesné prvky z výročného a rodinného zvykoslovia, viac ako stovka slovenských chotárnych názvov a takmer neprehľadné množstvo špeciálnych slov vo funkcii nárečovej terminológie ľudového odevu, staviteľstva, stravy, poľnohospodárstva atď. To sú iba niektoré príklady *informačných rezervoárov*, dokumentujúcich kontinuálne pretrvávanie jazykového a kultúrneho imania pitvarošských Slovákov, v jeho pôvodnom dolnozemskej prostredí.

Neprehliadnuteľnou stránkou knihy o Pitvaroši je nielen jej dokumentačná a informačná nasýtenosť, ale aj to, ako tvorcovia túto knihu zaľudnili a aj poľudštili. Jej zaľudnenie zvýraznili už v samotnom názve monografie, signalizujúcim, že pojednáva sa nielen o Pitvaroši, ale aj o Pitvarošanoch. Do jej obsahu sa to potom premietlo tak, že sú tu menovite zastúpení nielen zemepán, notári, richtári, boženíci, kňazi, kantori, presbyteri a vzdelanci, nájdeme v nej aj priezviská vari všetkých Pitvarošanov. Nielen priezviská. Na prevažnej väčšine, 260, do publikácie zaradených fotografií, sa nám nespočetní Pitvarošania prihovárajú aj svojim neopakovateľným ľudským *parsúnom* a špecifickým pitvarošským ustrojením. Obrazová časť tejto publikácie nie je jej ilustračnou, dopĺňujúcou zložkou. Zaujala tu, spolu s textovou zložkou, významnú poznávaciu a viac ako rovnocennú identifikačnú funkciu. V publikáciách tohto druhu, viac ako inde, fotografiám, na ktorých sú zobrazené viaceré, už aj nežijúce generácie, v tomto prípade Pitvarošanov, prichodí naplniť ešte aj ďalšie poslanie a poslanstvo. Na týchto obrázkoch akoby sa znehybnil plynúci čas. Akoby nám to, čo sa už pomínulo, sprítomňovali do času nášho terajšieho života. Akoby zdržali neuchopiteľné a usúvzťažnili to, čo bolo, s tým čo je.

Autori prezentovanej monografie poľudštili svoju knihu ešte niečím navyše. V porovnaní s obvyklým štandardom publikácií tohto žánru, tú svoju obohatili a ozvláštnili čímisi, čo na nej vnímame ako pridanú hodnotu. Nestáva sa totiž často, žeby sa do odborných publikácií, písaných zväčša neosobným a strohým odborným metajazykom, začleňovali aj časti textu, napísané iným, povedzme esejistickým štýlom. A tu sa dostávam k ďalšej pozoruhodnosti prezentovanej monografie. Jej tvorcovia akoby sa programovo, s vopred uzročeným koncepčným zámerom, usilovali sústrediť do nej nielen to, čo o Pitvaroši sami vedeli, alebo z iných zdrojov poznali, oni sa podujali uložiť do nej aj to, čo o Pitvaroši a o pitvarošskom *genius loci* aj precítili. Pravda, na uplatnenie takéhoto koncepčného prístupu nestačí iba chcieť, načim na to aj mať a načim to aj vedieť.

Tvorcovia našej monografie mali to šťastie, že oporným, či skôr *totemovým stĺpom*, alebo ešte presnejšie, po dolnozemskej podperou *sochou* celého autorského *slemena*, bol Štefan Maglocký. Už len preto, lebo bol najskôr, ešte na Pitvaroši narodený, takže si ho aj najviac zapamätal. No hlavne preto, lebo to bol človek výnimočne vnímavý, ktorý o tomto svete, najmä o tom pitvarošskom svete, nielenže veľa vedel, ale že to poznanie dokázal aj bytostne precítiť. Že to bol navyše aj filantrop, a že o tom, čo zažil, čo svojim intelektom a senzibilitou preosial ako plodonosné zrnko, že o tom dokázal aj napísať.

Takže tým, ktorí sú už nedočkaví začítať sa do tejto knihy, chcem poradiť, aby nepreskočili tú vstupnú etudu či radšej esej, ktorú Štefan Maglocký nazval *Ťárička*, a pre Nepitvarošanov *Cesta*. Ani tú záverečnú – *Čím je Pitvaroš pre presídlených Pitvarošanov*. Po

prečítaní týchto dvoch si určite prečítate aj tie ďalšie, ktoré Štefan Maglocký napísal o potoku *Ír*, o dolnozemskej *peci* a z nej vytiahnutých *cipovov voňaviho chlebíka*, *lepňikov* a bezkonkurenčných *krumplí na ťapši*. Taktiež aj esej o príbehu *jednej školskej fotografie*, a celkom isto neobídete ani tie *o Pažiti*, *o Lietačke*, *o Sejku*, *o Rise*, *o Jahode*, *o Marmančoku*, *o Túrni* a ďalšie.

Až po prečítaní týchto impresií a literárne stvárnených reflexií nachádzame kľúč k odpovedi, čo stálo za tým, že táto knižka uzrela svetlo sveta, a prečo tvorcovia dali knižke práve takúto podobu. Štefan Maglocký to na jednom mieste vyjadril takto: „*Obraz rodného domova je duchovným zátiším. Nikdy sa nezunuje.*“ Ja by som záverom môjho príhovoru k tomu ešte doložil. Je dobré, keď sa ľudia zaoberajú svojou minulosťou, a vnímajú ju ako hodnotu. Je dobré, že sa o to zaujímajú nielen tí, ktorí to majú v pracovnej náplni. Je dobré, keď sa ľudia zaujímajú o svoju minulosť bez ohľadu na to, čo je ich povolaním, pretože všetci sme vystavení plynúcemu času. A to vyvoláva v nás potrebu zaznamenať a pripomínať si prežitie. Čo už nepotrebujeme na naše každodenné prežitie, môže mať pre nás hodnotu, ktorá nám pomáha naberať chuť a silu do každodenného zhonu, do nových štrapácií a zmien, ktoré prináša život. A pri tomto našom nadelení je dobré, ak máme možnosť vracat' sa k hoci už dávnejšie prebehnutým udalostiam, k nabok odloženým veciam, obrázkom a rozpomienkam, ktoré pre nás nestrácajú príťažlivosť ani hodnotu, pretože ich preveril neúprosný čas. Tak ako hodnoty, s ktorými sa po povedomej *ňáričke* uberá k vám aj knižka o Pitvaroši a Pitvarošanoch.

(2009)

IV.  
+ ilustrácia



## LITERATÚRA A PRAMENE

A MAGYAR KORONA ORSZÁGAIBAN AZ 1881 NÉPSZÁMLALÁS. Budapest 1882.

A MAGYAR SZENT KORONA ORSZÁGAINAK 1910 NÉPSZÁMLALÁSA. Budapest 1912.

AMBRUŠ, M.:

Dobre došli. In: Slovenský denník (3. februára) 1929.

ANDRUŠKA, P.

Literárna tvorba Slovákov z Dolnej zeme. Bratislava: 1994.

ANDRUŠKA, P.

Krajanská literatúra a kultúra. Nitra 2003.

ANDRUŠKA, P.

Osobnosti a osobitosti dolnozemskej literatúry. Nitra: UKF 2005.

ANOCA, D. M.:

Slovenská literatúra v Rumunsku. Nadlak: I. Krasko 2002.

BAČOVÁ, V.:

Historická pamäť a identita. Košice: SAV 1996.

BÁĎONSKÝ, M.

Výroba kukurice a pšenice. In: Petrovec 1745–1995. Báčsky Petrovec 1995, s. 230-232.

BACHTA, V. M.:

Problema akkul'turacii v sovremennoj etnografičeskoj literature SŠA. In: Sovremennaja amerikanskaja etnografija. Moskva 1963.

BALASSA, V. – ORTUTAY, G.:

Magyar néprajz. Corvina: Budapest 1979.

BARTALSKÁ, L.:

Ozveny rovín. Z tvorby slovenských básnikov a prozaikov v Maďarsku. Martin: Matica slovenská, 1985.

BAUMAN, Z.:

Sociologie. Praha 1966.

BEDNÁRIK, R.:

Slováci v Juhoslávii. SAV: Bratislava 1966.

BEL, M.:

Notitia Hungariae novae historico-geographica I.–IV. (1735–1742)

BELÁNI, J.:

Pivničané v Austráliji. Zostavel a dal vytlačit' Ján Beláni. Melbourne 1983.

BELYUS, B. I.:

A nyíregyházi evangélikus gyülekezetből kivált ébredési mozgalom története. Károli Gáspár református egyetem, Tanítóképző főiskola kar, Diakónia intézet. Nagykőrös 2008.

BENKOVÁ, V.:

Z dávneho Petrovca. Nový Sad 1998.

BENKOVÁ, V.:

Stred sveta. Nadlak – Bratislava 2006.

BERÉDI, A.:

Slovenská evanjelická a.v. cirkev a jej význam v národnom a kultúrnom života Slovákov. In: Evanjelická a.v. cirkev v Juhoslávii. MS: Martin 1995, s. 7–13.

BERÉNYI, J.:

Samuel Tešedík, pregalac naučne misli u poljoprivredi panonske nizinje. In: Poľnohospodárske tradície vojvodinských Slovákov. Novi Sad: Obzor 1990, s. 140–145..

BIELIK, F. – SIRÁCKY, J. a kol.:

Slováci vo svete 1–2. MS: Martin 1980.

BIELIK, F. – SIRÁCKY, J. – BALÁŽ, G. (Ed.):

Zahraniční Slováci a národné kultúrne dedičstvo. MS: Martin 1984.

BIELIK, F. – SIRÁCKY, J. – BALÁŽ, G. (Ed.):

Zahraniční Slováci a materinský jazyk. MS: Martin 1990.

BITUNSKI, P. G.:

Selo Gorna Mitropolija. Plevenski okrg. Sofija 2007.

BITUŠÍKOVÁ, A.:

Transnárodná migrácia z pohľadu antropológie. In: E/Migrácie a Slovensko. Editor D. Luther. Bratislava 2006, s. 115–136.

BITUŠÍKOVÁ, A. (Ed.):

Kultúrna a sociálna diverzita. Banská Bystrica: UMB 2007.

BLÁHA, A.

Sociologie sedláka a dělníka. Praha: Orbis 1937.

BLANÁR, V.:

Jazyk slovenskej menšiny v Bulharsku. In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska, Bratislava 1994.

BOHUŠ, P.

Eseje. Nový Sad 1993.

BOHUŠ, P.

Písmená, ktoré napísané nachádzame v listoch pradedov. In: Petrovec 1745–1995. Báčsky Petrovec: Kultúra 1995, s. 354–367.

BORGUĽA, M. – ŠVIHRAN, L.:

Tu sa usadíme. Bratislava 1979.

BOSIĆ, M.

Prehľad ľudového odevu Slovákov vo Vojvodine. In: Slováci v zahraničí 2, Martin: Matica slovenská 1974, s. 59–70.

BOSIĆ, M.:

Narodna nošnja Slovaka u Vojvodini. Novi Sad: Vojvodanskki muzej 1987.

BOTÍK, J.:

K problematike rodinného života v oblasti Krupinskej vrchoviny. Slovenský národopis 15, 1967, s. 386–416.

BOTÍK, J.:

Obydľia rozšírených rodín v Honte. Slovenský národopis 17, 1969, s. 53–69.

BOTÍK, J.:

Problémy národopisného štúdia slovenských menšín. In: Slovenský národopis 17, 1969, s. 396–401.

BOTÍK, J.:

Enkláva a diaspora ako zvláštne formy spoločenstva ľudí. In: Slovenský národopis 21, 1973, s. 496–512.

BOTÍK, J.:

K metóde analýzy dedinského spoločenstva vo Vojvodine. In: Slovenský národopis 23, 1975, s. 215–222.

BOTÍK, J.:

Modifikácia atribútov ľudového obydlia v prostredí slovenských enkláv. In: Slovenský národopis 24, 1976, s. 232–236.

BOTÍK, J.:

Ľudová kultúra dolnozemskej Slovákov a ich etnický vývin. In: Sirácky J. a kol.: Slováci vo svete 1, MS: Martin 1980, s. 231–279.

BOTÍK, J.:

Rodina ako determinujúci činiteľ foriem obydlia. In: Lidová stavební kultura v československých Karpatech. Brno 1981, s. 167–186.

BOTÍK, J.:

Trpáci – Tirpáci. Ku genéze názvu a k etnokultúrnemu vývinu etnografickej skupiny. In: Národopisné informácie 1984, č. 3, s. 33–43.

BOTÍK, J.:

Hont. Tradície ľudovej kultúry. Martin 1988.

BOTÍK, J.:

Etnicita ako základná kategória národopisnej vedy. In: Slovenský národopis 39, 1991, s. 18–25.

BOTÍK, J.:

Slováci v Bulharsku. Bratislava: SNM 1994.

BOTÍK, J.:

Kultúra zahraničných Slovákov. In: Literárny týždenník 1994, č. 7.

BOTÍK, J.:

Zvláštnosti kultúry zahraničných Slovákov. In: Studia Academica Slovaca 23, Stimul: Bratislava 1994, s. 21–30.

BOTÍK, J.:

Etnokultúrne procesy v podmienkach etnického rozdelenia. In: Slovenský národopis 43, 1995, s. 431–444.

BOTÍK, J.:

Slovacite v Balgarija. In: Balgarska etnografija 21, Sofija 1995.

BOTÍK, J.:

Tam zložili aj svoje kosti: Kultúrnohistorické hodnoty náhrobných pomníkov zahraničných Slovákov. Bratislava 1999.

BOTÍK, J.:

Tehliarstvo u bulharských Slovákov. In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska 5. Bratislava 2001, s. 6–14.

BOTÍK, J.:

Synkretizmus v kultúre zahraničných Slovákov. In: Slovenčina a slovenská kultúra v živote zahraničných Slovákov. Zostavil P. Andruška. Nitra: UKF 2002, s. 210–213.

BOTÍK, J.:

Slováci v argentínskom Chacu. Historický a etnokultúrny vývin pestovateľov bavlny. Bratislava: Lúč 2002.

BOTÍK, J.:

Komunikatívna a znaková funkcia ľudových náhrobníkov. In: Cesty na druhý svet. M. Kováč, A. Kovács, T. Podolinská (eds.). Bratislava: Chronos 2005, s. 270–275.

BOTÍK, J.:

Etnická história Slovenska. K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov. Bratislava: Lúč 2007.

BOTÍK, J.:

Z histórie a odkazu dolnozemsých Ambrušovcov. In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska 7. Bratislava 2008.

BOTÍK, J.:

Z historickej a kultúrnej pamäti Pivničanov. In: Pivnica. Kultúrne tradície Slovákov v Báčke. Editor J. Čukan. Báčsky Petrovec – Nitra 2010, s. 12–53.

BOTÍK, J. – BOTÍKOVÁ, M.:

Bilingvizmus v živote etnických minorít. In: Bilingvizmus. Minulosť, prítomnosť a budúcnosť. Bratislava: Academic Electronic Press 2002, s. 43–48.

BOTÍK, J. – BOTÍKOVÁ, M.:

Slovenská komunita v Níred'háze. K formovaniu skupiny Tirpákov. In: Slovenský národopis 57, 2009, s. 21–42.

BOTÍK, J. – SIGMUNDOVÁ, M.:

Ľudový odev Tirpákov v Nyíregyháze. In: A Nyíregyházi szlovák (tirpák) nyelvjárasi és néprajzi emlékek III. Nyíregyháza 1986, s. 75–154.

BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P. (Ed.):

Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. SAV: Bratislava 1995.

BOTÍKOVÁ, M.:

Slováci v zahraničí. In: Slovensko. Bratislava: Perfekt 2006, s. 332–371.

BOTÍKOVÁ, M. – ŠVECOVÁ, S. – JAKUBÍKOVÁ, K.:

Tradície slovenskej rodiny. Bratislava 1997.

BROMLEJ, J. V.:

Etnos i etnografija. Moskva 1973.

BURKE, P.:

Lidová kultúra v raně novověké Evropě. Praha: Argo 2005.

BURLASOVÉ, S.:

Vplyv dvojakého osídlenia na piesňový folklór Selenče 1–2. In: Slovenský národopis 19, 1971, s. 437–476 a 625–652.

BUTURAC, J.:

Zajednički život Hrvata i Čeha u selima Požeško kotline. In: Zbornik za narodni život i običaje. Zagreb 1971.

COLLINSON, P.:

Reformácia. Bratislava: Slovart 2004.

ČABIANSKA ČÍTANKA. Zostavil Ján Chlebnický. Békešská Čaba: VÚSM 1999.

ČELOVSKÝ, S.:

Slovenská ľudová škola v Kulpíne v období feudalizmu (1789–1848). In: Pamätnica 200 rokov základnej školy J. A. Komenského v Kulpíne. Kulpín 1996, s. 56–124.

ČEMAN, J.:

Kde sa podeli moje kone. Nový Sad 1970.

ČEMAN, J.:

Krútnava. Nový Sad 1972.

ČISTOV, K. V.:

Etničeskaja obščnosť, etničeskoje soznanije i problemy duchovnoj kul'tury. In: Sovjetskaja etnografija 1972.

ČUKAN, J.:

Dolnozemske reflexie na neroľnícke zamestnania. Nitra 2001.

DROPPOVÁ, L.:

Chudoba, chudoba, šak si mi moc vina. Slovenské ľudové piesne so sociálnou tematikou. Bratislava 1988.

ČULINOVIĆ, F.:

Nacija i etnička zajednica. In: Zbornik za narodni život i običaje. Zagreb 1971.

DANCS, L. – NÉMETH, Z.:

Orie šuhaj... Dnešné piesne a rytmy Tirpákov z okolia Nyíregyházy. In: Hudobný archív 6, Matica slovenská 1982, s. 128–193.

DEDINSZKY, Gy.:

A szlovák betű útja Békéscsobán. Békéscsaba 1987.

DIVIČANOVÁ, A.:

Kontaktové zóny slovenského obyvateľstva v Maďarsku s mestským prostredím na prelome 19. a 20. storočia. In: Slovenský národopis 35, 1987, s. 443–454.

DIVIČANOVÁ, A.:

Otázka zachovania slovenskej etnickej kultúry v mestskom prostredí Nyíregyházy. In: a Nyíregyházi szlovák (tírpák) nyelvjárasi és néprajzi emlékek IV. Nyíregyháza 1988, s. 45–68.

DIVIČANOVÁ, A.:

Vývojové premeny tradičnej kultúry Slovákov v Maďarsku. In: Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku. Békešská Čaba: SVÚM 1996, s. 7–36.

DIVIČANOVÁ, A.:

Jazyk, kultúra, spoločenstvo. Etnokultúrne zmeny na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku. Békešská Čaba – Budapešť 1999.

DIVIČANOVÁ, A.:

Dimenzie národnostného bytia a kultúry. Békešská Čaba: VÚSM 2002.

DIVIČANOVÁ, A.:

„Békešskí Slované“, Pilišania a Tirpáci. Varianty regionálnej a lokálnej identity. In: Šutaj, Š. – Szarka, L. (ods.): Regionálna a národná identita v maďarskej a slovenskej histórii 18.–20. storočia. Prešov: Universum 2007, s. 104–109.

DOLNOZEMSKÝ, J.:

Ťarcha páperia. Salgótarján: Mikszáth 1994.

DOVÁLOVÁ, A.:

Spomienky pitvarošskej rodáčky. Nadlak: I. Krasko 2001.

DUDOK, D.:

Nárečie Pivnice v Bácske. Matica slovenská: Martin 1972.

DUDOK, D.

Priezviská Slovákov v Juhoslávii. Nový Sad: SVS 1999.

DUDOK, M.:

Vývin slovakistiky. Štúdie z dejín slovakistiky v Juhoslávii. Nový Sad: SVS 1997.

DUDOK, M.:

Zachránený jazyk. State o enklávnej a diasporálnej slovenčine. Nadlak: Ivan Krasko 2008.

ENCYKLOPÉDIA BELIANA. Bratislava: SAV 2005.

ELKS

Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1–2. Editori J. Botík a P. Slavkovský. Bratislava: VEDA 1995.

ELSCHEK, O.:

Na úvod. In: Keď si ja zaspievam. Zbierka slovenských ľudových piesní z Kovačice a Padiny. Martin: Matica slovenská 1997, s. 5–7.

ERDÉSZ, S. – KATONA, B.:

Fejezetek Nyíregyháza művelődés történetéből. Nyíregyház 1973.

FALŤANOVÁ, L.:

K spolkovému životu v meste. In: Slovenský národopis 48, 2000, s. 261–277.

FAZEKAŠ, L.:

Duchovný odkaz Jozefa Ondreja Markuša. In: Tak a nie inak. Zborník k 100. výročiu narodenia J. O. Markuša. Levice 2001, s. 27–52.



FEKETE, J.

Békéscsaba. Város tanácsa 1984.

FERÍK, J.:

Ľudové piesne Slovákov vo Vojvodine. Báčsky Petrovec: Kultúra 2004.

FILOVÁ, B.:

O Slovákoch v zahraničí. Niekoľko poznámok k ich etnografickému výskumu. In: Svet vedy 13, č. 1., 1966, s. 16–23.

FILOVÁ, B.:

Rodinný život. In: Slovensko 3. Ľud – časť II. Bratislava 1975, s. 957–984.

FRANCISCI, M.:

Pohľad z ČSSR do starej vlasti po 20 rokoch. Fotoalbum zostavený v roku 1967. Nepochikované/Rukopis.

FRANCISCI, M.:

Pohľad do starej vlasti po 60 rokoch. In: Slováci v zahraničí 24. Matica slovenská 2008, s. 144–152.

FÜGEDI, E.:

Príspevky k dejinám osídlenia niektorých slovenských obcí na území dnešného Maďarska. In: Atlas slovenských nárečí v Maďarsku. Editor Király P. Budapešť 1993, s. 71–108.

GAJDOŠ, P.:

Ľlovek, spoločnosť, prostredie. Bratislava: VEDA 2002.

GAVRILOVIĆ, S.:

Fragmenty z dejín Slovákov v Starej Pazove. In: Stará Pazova 1770–1970. Nový Sad 1972, s. 124–129.

GAŠPARÍKOVÁ, V.:

Príspevok k historiografii štúdia patriarchálnej veľkorodiny na Slovensku. In: Národopisný sborník Matice slovenskej 11, 1952, s. 59–96.

GEIST, B.:

Sociologický slovník. Praha: Victoria 1992.

GOMBOŠ, J.:

Dejiny jednej komlóšskej poddanskej rodiny v zrkadle prameňov v 18. storočí. In: Národopis Slovákov v Maďarsku 15. Budapešť 1999, s. 79–87.

GOMBOŠ, J.:

Korene stykov nadlackých a komlóšskych Slovákov. In: 200 rokov Slovákov v Nadlaku. Nadlak 2003, s. 5–8.

GOMBOŠ, J.:

Slováci v južnej časti Dolnej zeme. Békešská Čaba 2008.

GOMBOŠ, J.:

Slovenská Čaba v 19. storočí. In: Acta historica neosolenia 11, Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela 2008, s. 360–363.

GÖNCZ, A.:

Dvojitá identita. In: OS č. 9, s. 20, Bratislava:Kaligram 1998.

GRÁFIK, I.:

Pokus o novú interpretáciu radových sálašov pri Sarvaši z hľadiska dejín štruktúry osídlenia. In: Národopis Slovákov v Maďarsku 11. Budapešť 1995, s. 59–78.

GUBA, J.:

Stretnutia v Pivnickom poli. Pivnica 1997

GUBA, J.:

Slováci v Pivnici. In: Vojvodinskí Slováci na sklonku milénia. Zostavil Vladimír Valentík. Báčsky Petrovec 2000, s.233-236.

GUBOVÁ, G.:

Pôsobenie Samuela Borovského v Pivnici. In: Národný kalendár, Petrovec 2003, s.55-57.

GUBOVÁ, G.:

Pivnica 1850-1914. Bratislava 2000. Diplomová práca na Katedre slovenských dejín a archívniectva Filozofickej fakulty UK v Bratislave.

GUNČEV, G.:

Uzemnite káštý v Dunavska Balgarija. In: Godišnik na Sofijskija universitet. Sofija 1934, s. 74–95.

HAAN, L.:

Békéscsaba története. Békéscsaba: Bibliotheca Bekensiensis 2, 1968.

HAAN, L.

Pametnosti Békeš-čabánske. Pešť: Tlačou Horňánskeho a Hummela 1866.

HAAN, L.:

Pamätnosti békeš-čabianske. Do slovenčiny prepísal M. Kmet' Békešská Čaba 1991.

HAAN,L.:

Békés-Csaba. A város története a kezdetektől a 19. század harmadik harmadáig.  
Békéscsaba 1991.

HABOVŠTIAK, A.:

Nárečie Gornej Mitropolije. In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska. Bratislava 1994.

HABOVŠTIAK, A.:

Krátky slovník nárečia pivnického. Bratislava 1997.

HABOVŠTIAK, A.:

Krátky slovník nárečia slovenského Gornomitropolského. Bratislava 1998.

HAJNAL, J.:

Two kinds of pre-industrial household formation system. In: Family Forms in Historic Europe. Richard Wall (ed.). Cambridge 1993, s. 65–104.

HAMMEROVÁ, L. B. – RIPKA, I.:

Speech of American Slovacs. Jazykové prejavy amerických Slovákov. Bratislava 1994.

HARPÁŇ, M.

Zápas o identitu. Nadlak: Ivan Krasko 2000.

HARPÁŇ, M.:

Literárne paradigmy. Nadlak:Ivan Krasko – Bratislava ESA 2004.

HASZICS, M.:

K repatriácii Slovákov z Nyíregyházy. In: Slováci v zahraničí 24, Matica slovenská 2008, s. 153–165.

HELLEBRANT, J.:

Szarvas várossáról értekeztt ugyan azon város százados unnepi alkalmatosságára. Pest 1822.

HELLEBRANT, J.:

Sarvas városáról. In: A. Paládi-Kovács (ed.). A nemzetiségek néprajzi felfedezoi. Budapest: Akadémiai kiadó 2006.

HEROLDOVÁ, I.:

Etnografická problematika českých národnostních menšin. In: Český lid 1964.

HISTORICKÝ SLOVNÍK SLOVENSKEHO JAZYKA 1–7. Editor M. Majtán. Bratislava: VEDA 1991–2008.

HLINČÍKOVÁ, M.:

Skupinová identifikácia Slovákov z Bulharska. In: Slovenský národopis 55, Bratislava 2007.

HOLBOVÁ, K.:

Príspevok k výskumu slovenských repatriantov z rokov 1947–1948 v okrese Levice. In: Zborník Tekovského múzea v Leviciach 1, 1992, s. 65–80.

HORVÁTH, S.:

Pivnica. In: Slovenská evanjelická cirkev a.v. v Kráľovstve juhoslovanskom. Zostavil A. Vereš. Petrovec 1930, s.92-100.

HRONEC, M.:

Nenapísané pamäti alebo sen môjho otca. Bratislava 2007.

HRONCOVÁ, A.:

Uhliari z Pivnice. In: Národný kalendár 1997, s.82-84.

HRONCOVÁ, A.:

Za hrst' obrázkov a príhod z rodiny Hroncovcov a Mockovcov z Pivnice. In: Národný kalendár 2003, s.47-49.

HROZIENČIK, J.:

Slováci v Bulharsku. Martin 1985.

HUDÁK, Š.:

Z dolnozemskeho zápisníka. Zvolen 1997.

JANČOVIC, J.:

Slováci – kolonisti z Dolnej zeme usadení v medzivojnovom období na južnom Slovensku. IN: Slováci v zahraničí 15. Martin: Matica slovenská 1989, s.101-116.

JANČOVIC, J.:

Samuel Činčurák. In: Slováci v zahraničí 16, Martin: Matica slovenská 1990, s.141.

JANČOVIC, J.:

Slováci – zakladatelia mesta za Tisou. 25. výročie Níred'házy. In: Čabiansky kalendár na rok 2003, s. 37–43.

JANČOVIC, J.:

Z kolísky na Dolnú zem. Martin: Matica slovenská 2004.

JANČOVIC, J.

Navrátilci. Martin: Matica slovenská 2007.

JANČOVIC, J.

Slovenskí evanjelici z Maďarska a prvé roky organizovaného cirkevného života na Slovensku. In: Slováci v zahraničí 24, Matica slovenská 2008, s. 135–143.

JANECSKÓ, J.:

Dodatky k histórii Békešskej Čaby. In: Národopis Slovákov v Maďarsku 14, Budapešť 1998.

JAVORNÍK, J.:

Naši v Amerike. Niečo zo života dolnozemskej Slovákov v Akrone. In: Národný kalendár 1934, Petrovec, s.85-87.

JUHÁSOVÁ, L.:

„Svoj“ a „iní“ u Slovákov v Bulharsku. In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska. Bratislava 2005.

KANOVSKÝ, M.:

Kultúrna a sociálna antropológia. Osobnosti a teórie. Bratislava: Chronos, 2004.

KELLER, J.:

Dějiny klasické sociologie. Praha: SLON 2005.

KELLER, J.:

Úvod do sociologie. Praha: SLON 2004.

KIŠGECI, J. (Ed.):

Poľnohospodárske tradície vojvodinských Slovákov. Nový Sad 1990.

KIŠGECI, J.:

Chmeliarske pohľadnice. Nový Sad 1979.

KLJUČIK, M.:

Stočarska proizvodnja u Pivnicama. In: Poľnohospodárske tradície vojvodinských Slovákov. Nový Sad 1990, s.188-193.

KMEŤ, J.:

Evanjelici v dnešnej Vojvodine. In: Evanjelická a.v. cirkev v Juhoslávii. Martin: Matica slovenská 1995.

KMEŤ, M.:

Prejavy slovenskej etnicity a uhorského vlastenectva v regionálnej historiografii dolnozemských Slovákov z békeško-čanádskej oblasti v 19. storočí. In: Acta Historica Neosoliensia, 7, Banská Bystrica: UMB 2004, s. 61–75.

KMEŤ, M.:

Historik Ľudovít Haan – emblemická osobnosť slovenskej dolnozemskej society. In: Acta Historica Neosoliensia, 10, Banská Bystrica: UMG 2007, s. 282–313.

KMEŤ, M.:

Historiografia dolnozemských Slovákov v 19. storočí. Békešská Čaba: VÚSM 2010.

KMEŤ, M.:

Poznámky k miestu Michala Žilinského v kontexte slovenských národných dejín. In: Acta Historica Neosoliensia, 9, Banská Bystrica: UMB 2006, s. 98–112.

KMEŤKO, J.:

Kronika/Protocula. Záznamy z prvej polovice 20. storočia. Rukopis v archíve J.Gubu, Pivnica.

KOLLÁR, J.:

Nedelní sváteční a příležitostné kázne a řeči k napomožení pobožné národnosti. V Budíne 1844.

KOLLÁR, J.:

O československé jednotě v řeči a v literatuře. Hlasové o potrebe jednoty spisovného jazyka pro Čechy, Moravy a Slováky. Praha 1846.

KOMA, J.:

Etnografický výskum Slovákov – Tirpákov na sálašoch v okolí Nyíregyházy. In: A Nyíregyházi szlovák (tirpák) nyelvjárásí és néprajzi emlékek II. Nyíregyháza 1981, s. 63–103..

KONDAČ, P.:

Bratská jednota baptistov v Slovenskej republike. In: Atlas cirkví, náboženských spoločností a religiozity Slovenska. Editor Š. Poláčik. Chronos 2000, s. 50–53.

KONDAČ, P.:

Vývoj baptistickej cirkvi po roku 1945. In: Niesli svetlo evanjelia. Sto rokov baptistickej práce na Slovensku. Bratislava 1988, s. 199–206.

KOPČOK, J.:

Tradičné poľnohospodárstvo Petrovca. In: Petrovec 1745-1995. Báčsky Petrovec 1995, s.256-297.

KOŘALKOVÁ, K.:

Reemigrace krajanů jako součást migračních změn v Československu po druhé světové válce. In: Etnické procesy v pohraničí českých zemí po roce 1945. Etnické procesy 3, Praha 1986, s. 162–174.

KOŠTIAL, R.:

Slovenskí evanjelici v zahraničí. Martin: Osveta 1992.

KOZLOV, V. I.:

Sovremennyye etničeskije procesy. K metodologii issledovanija. In: Sovietskaja etnografija 1969.

KOŽUCH, M. – MAJO, J.:

Pitvaroš a Pitvarošania. Slovenská samospráva Pitvaroš 2007.

KREKOVIČOVÁ, E.:

K súčasnému stavu spevnosti a identity Slovákov v Maďarsku. In: Slovenská hudba 26, 2000, s. 355–367.

KRÚDY, G.:

Magyar tájak. Budapest 1959.

KRUPA, O.:

Majú charakter etnografickej skupiny Nadlačania? In: Variácie 11, Bukurešť: Kriterion 1994, s. 183–188.

KRUPA, O.:

Spevy našich Slovákov. Békešská Čaba: VÚSM 2004.

KRUPA, O.:

Malý slovenský národopis. Vybrané príspevky. Békešská Čaba: SVÚM 1999.

KRUPA, O.:

Sú Slováci v južnej časti dolnej zeme etnografickou skupinou? In: Národopisné informácie, č. 2, 1988, s. 103–132.

KRUPA, V.:

Etnolingvistika a jej vzťah k vede o človeku. In: Slovenský národopis 17, 1969, s. 192–204.

KRUPA, V.:

Jednota a variabilita jazyka. Bratislava: VEDA 1980.

KULÍK, J.:

Slovenský spolok L.Štúra v Melbourne. In: Vyst'ahovalectvo a život krajanov vo svete. Martin 1982.

KULÍK, J.:

Hrad prepevný jest Pán Boh náš. In: Slovensko č.11, Martin 1990, s.3-4.

KULÍK, J.:

Spoločná akcia stavania Slovenského domu v Melbourne. In: Národný kalendár 1997, Petrovec, s.97-100.

KULÍK, O.

Slovenské ochotnícke divadlo v Tótkomlóši 1907–1947. Martin 1982.

KURIC, A.:

Slováci v Iloku. Ilok 2002.

KUSÁ, Z.:

Metodologické otázky výskumu premien kolektívnych a osobných identít. In: Teoretické prístupy k identitám a ich praktické aplikácie. Editori J. Marušiak a M. Ferencová. Bratislava 2005, s. 10–30.

KUŠNER, P. I.:

Etničeskije teritorii i etničeskije granicy. Moskva 1951.

KUTLÍK, F.

Báč-Sriemski Slováci. Nemecká Palánka 1888.

KVAS, A.:

Presídlenie Slovákov z Maďarska a evanjelická a.v. cirkev na Slovensku (1946–1952). In: Konečne doma. Zostavil Š. Zelenák. Bratislava 2000, s. 34–59.

KYSELA, M.:

Kronika. Tri štúdie o Pivnici. B.Petrovec 1969, Rukopis 36 strán. Archív P.Žihlavského Bratislava.

LANGER, J.:

Pojem „ekotyp“ a metodologické problémy jeho vymedzenia. Slovenský národopis 42, 1994, s. 3–13.

LASLETT, P.:

Household and Family in the Past Time. Cambridge 1972.



LILGE, K.:

Stará Pazova. Myjava 1932.

LIPTÁK, E.:

Múzeum a súčasné historické povedomie. In: Múzejná dokumentácia a prezentácia dejín Slovenska. Bratislava: SNM 2000, s. 13–16.

LISZKA, J.:

Národopis Maďarov na Slovensku. Komárno – Dunajská Streda: Liliium Aurum 2003.

LÖFGREN, O.:

Peasant Erotypes. Problems in the Comparison Study of Ecological Adaptation. Ethnologia Scandinavica 6, 1976 s. 100-115.

LOPUŠNÝ, O.:

Tradičné roľnícke hospodárenie a spôsob života – ako ich vidíme spoza rúčok pluhu. In: Z minulosti Slovenského Komlóša 1746–1996. Bratislava 1997, s. 83–138.

LUTHER, D. (Ed.):

E/Migrácia a Slovensko. Diverzita ako faktor transformácií identít. Bratislava 2006.

MACHALA, D.:

Sto rokov od krivdy v Sarvaši. In: Slovenské národné noviny /2007, s.8-9.

MALIAK, J.:

Slovenské osadníctvo v Srieme. Praha 1908.

MALIAK, J.:

Pivnica. In: Národný kalendár 1923, Petrovec s.46-64.

MALIAK, J.:

Zabudnuté osady v Zadunajsku. In: Náš život, roč. III., Petrovecv 1935.

MALIAK, J.:

Dejiny náboženského vývinu Dolnozemských Slovákov. In: Naše zahraničí II., s. 2–6.

MALIAK, J.:

Pivnica. Za akých politických udalostí utvorovala sa ev.a.v.cirkev pivnická. Rukopis 320 strán. Slovenská národná knižnica, Archív literatúry a umenia, Martin, Signatúra 56 R2.

MALIAK, J.:

Vznik Báč-sriemskeho seniorátu 1791. Rukopis 135 strán. Slovenská národná knižnica, Archív literatúry a umenia, Martin. Signatúra 56 S8.

MALIAK, J.:

Vznik slovenskej osady Pivnice. Rukopis 2 strany. Slovenská národná knižnica, Archív literatúry a umenia, Martin. Signatúra 56 S11.

MALIAK, J.:

Pavel Križan. Rukopis 40 strán. Slovenská národná knižnica, Archív literatúry a umenia, Martin. Signatúra 56 R2.

MARKO, J.:

Cesty presídľovania slovenských rodín z Bardáňa. In: 250 rokov života Slovákov vo Vojvodine. Nový Sad 1996, s. 29–53.

MARKOVIČ, M.:

Krátka správa o prírode a o vlastnostiach rovinatého kraja, ktorým dve rieky Maruša a Köröš obtekajú. Z latinského originálu z roku 1748 preložil J. Sirácky. In: Dolnozemský Slovák 1977, č. 3.

MÁRKUS, J.A.:

Isten muve napjaikban. Nyíregyháza 1935.

MÁRKUS, M.:

A bokortanyák népe. Budapest 1943.

MÁRKUS, M.:

A tírják etnikai csoport kialakulása. In: A Nyíregyházi szlovák (tírják) nyelvjárásí és néprajzi emlékek. Nyíregyháza 1977, s. 109–171.

MARKUŠ, M.:

Vznik a vývoj slovenskej etnickej skupiny „Tírjáci“ v Nyíregyháze v Maďarsku (1754–1953). In: Slovenský národopis 23, 1975, s. 271–300.

MATEJOVSKÁ, M.:

Slováci v Gornej Mitropoliji. In: Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868–1928. Sofija 1929.

MECSEI KUJBUSNÉ, É.:

Migrácia v Nyíregyháze v rokoch 1753–1837. In: Migrácia. Editorka Veronika Nováková. Dunajská Streda 2001, s. 97–103.

MELICHORČÍK, A.:

Adolf Peter Záturecký a slovenské príslovia. In: A.P.Záturecký: Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia. Bratislava 1974, s. 17-40.

MIHÁĽ, O.:

Zanikajúca krása slovenských domov vo Vojvodine. Toronto: Kanadský slovenský inštitút 2008.

MIHÁĽ, O.:

Vojvodinskí Slováci v Kanade. Toronto 2005.

MICHAJLOV, N. N.:

Istoričeska spravka za Slovacite v Brašljanica. Rukopis v Oblastnom archíve, Pleven 1970.

MICHALKO, J.:

Naši v Bulharsku. Päťdesiat rokov ich života, práce, piesní a zvykov. Myjava 1936.

MIRKOVIČ, G.:

Kako se nekada živelo u Pivnicama. IN: Rad Vojvodanskog muzeja 18-19, Novi Sad 1969-1970, s.101-110.

MITTERAUER, M.:

Peasant and non-peasant family forms in relation to the physical enviroment and the local economy. In: Journal of Family History 17, 1992, s. 139–159.

MLACEK, J.:

Z charakteristiky nárečovej frazeológie Starej Pazovy. In: Zborník Spolu vojvodinských slovakistov 10, Nový Sad 1988, s.47-58.

MLADENOVIĆ, O.:

Prvé roky života Slovákov v Boľovciach (1847–1867). In: Stará Pazova 1770–1970. Nový Sad 1972, s. 130–142.

MOŽNÝ, I.:

Sociologie rodiny. Praha 1999.

MRÁZ, A.:

Rozhovory o juhoslovanských Slovákoch. Bratislava: Pravda 1948.

MÜLLER, V.:

Československá doplňovací škola v Mrtnici. In: Jubilejní ročenka československé kolonie v Bulharsku 1868–1928. Sofija 1929.

MURPHY, R. F.:

Úvod do sociální a kulturní antropologie. Praha: SLON 1998.

MYJAVCOVÁ, M.:

Rovina v odznaku vlasti. In: Slovenské pohľady 1969, č.9, s.54-60.

MYJAVCOVÁ, M.:

Človek a pšenica. In: Národný kalendár 2004, Petrovec s.179-183.

MYJAVCOVÁ, M.:

Slovenčina v jazykovej enkláve. Báčsky Petrovec – Nadlak: Kultúra/Vydavateľstvo Ivan Krasko 2001.

NÁKONEČNÝ, M.:

Úvod do sociální psychologie. Praha 1967.

NÉMETH, Z.:

Mikor és hogyan tanult meg magyarul a Tirpák? In: A Nyíregyházi szlovák (tirpák) nyelvjárási és néprajzi emlékek II. Nyíregyháza 1981, s. 25–62.

NÉMETH, Z.:

Slovenské a maďarské folklórne vplyvy v piesňach tirpákov z okolia Nyíregyházy. In: Hudobný archív 8, Matica slovenská 1985, s. 170–187.

NÉMETH, Z.:

A kétszáz éve mezővárosá lett Nyíregyháza életéből (1754–1824). In: A Nyíregyházi szlovák (Tirpák) nyelvjárási és néprajzi emlékek III. Nyíregyháza 1986, s. 11–73.

NÉMETH, Z.:

Testamentumok, osztályos egyezések Nyíregyházán 1759–1792. Nyíregyháza 1987.

NÉMETH, Z.:

A „Tirpák“ szó etimológiája. In: A Nyíregyházi szlovák (tirpák) nyelvjárási és néprajzi emlékek IV. Nyíregyháza 1988, s. 7–40.

NÉMETH, Z.:

Publikációk, közlemények a tirpák etnikai csoportról (1896–1991). In: A Nyíregyházi szlovák (tirpák) nyelvjárási és néprajzi emlékek V. Nyíregyháza 1991, s. 69–101.

NOSKOVÁ, H.:

O původu Slováků v Čechách. Praha 2001.

NOSKOVÁ, J.:

Reemigrace a usídlování volyňských Čechů v interpretacích aktérů a odborné literatury. Brno 2007.

NOVOSÁD, F.:

Fenomén hranice. In: Civilizačno – kultúrne procesy v transformujúcej sa slovenskej spoločnosti. In: Prolegomena. Nitra: UKF 2006, s. 13–24.

ONDRUS, P.:

Stredoslovenské nárečia v Maďarskej ľudovej republike. Bratislava 1956.

ORMIS, J.V.:

Zo života Pavla Žihlavského. IN: Nový život 1990, s.158-160.

PÁLENKÁŠ, J.:

Živočíšna výroba . In: Poľnohospodárske tradície vpvvodinských Slovákov. Nový Sad 1990, s.115-124

PANČUHOVÁ, E.:

Rodina a rodinné vzťahy v Sarvaši. In: Národopis Slovákov v Maďarsku 12, Budapešť 1996, s. 74–84.

PAPP, D.:

Počiatok a práca spolku Modrého križe v Pivnici. Brožúrka bez miesta vydania a datovania, 20 strán.

PARÍKOVÁ, M.:

Reemigrácia Slovákov v Maďarsku v rokoch 1946–48. Bratislava 1999.

PASKOVÁ, B. – HLÁSNIK, P.:

Historicko-demografická charakteristika skúmaných lokalít. In: Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Rumunsku. Nadlak: Ivan Krasko 1998, s. 88–102.

PENČEV, V.:

Paralaks v ogledaloto. Sofija 2001.

PENČEV, V.:

Paradoxy o komunite bulharských Slovákov. In: Slovenský národopis 55, 2007, s.5-18.

PETKOV, V.:

Meždu dva druma: Gorna Mitropolija. Sofija 2005.

PETRÍK, B.:

Evanjelická encyklopédia. Bratislava: BoPo 2001.

PINTÍR, O.:

Hospodárske záznamy z rokov 1936-1944. Vlastníctvo K.Žigmundovej, Pivnica.

PODHRADSKÝ, J.:

Pavel Žihlavský. In: Hlas ľudu (Nový Sad) 23. VIII. 1997, s.24.

PODHRADSKÝ, J. – BABIAK, M.:

K niektorým historickým aspektom repatriácie Slovákov z Juhoslávie. In: Konečne doma. Zostavil Š. Zelenák. Bratislava 2000, s. 28–33.

POHL, J.:

Záduha na území detvanském. In: Sborník Československé společnosti zeměpisné 30, Praha 1924, s. 225–232.

PORUBSKÝ, J.:

Pohľady do minulosti. Nadlak: Ivan Krasko 2004.

POSERN-ZIELIŃSKI, A.:

Tradycja a etniczność. Wrocław 1982.

POTÚČEK, J.:

Literárna činnosť Samuela Činčuráka. Bratislava 1972.

PRAŽÁK, V.:

Problém vzniku jednoposchodového domu v Čičmanoch: In: Národopisný sborník Matice slovenskej 2, 1941, s. 23–71.

PRIŠTIAK, O.:

Z pokolenia na pokolenie. Dejiny levického zboru Cirkvi bratskej. Bratislava 1995.

RESUTÍK, M.:

Stojí pred domom na pevných nohách. In: Slovenské pohľady 97, 1981, č. 3, s. 153–155.

RUMAN-PIVNICKÝ, M.:

Kronika. Slovenské Pole 1970. Rukopis 30 strán. Archív Jána Gubu v Pivnici.

RUMAN, J. – ŽIHLAVSKÝ, P.:

Zbierka piesní z Pivnice v Báčke. Rukopis v dokumentačných fondoch Ústavu hudobnej vedy SAV, Bratislava. Evidenčné číslo 15807-16316.

RUŽEK, M.:

Pivnica. In: Národná jednota 1929, č.38, 40.

SARAFOV, D.:

Ot Mrtvica kam Podem. Veliko Trnovo 2005.

SEBERINI, O.:

Ďordž Ambruš. In: Národopisný hlásnik VII., 1874, č. 2.

SEBOK, L. (ed.):

Az 1869 évi népszámlálás adatai. Budapest 2005.

SIGMUNDOVÁ, M.:

K otázke tradície jedného dieťaťa v rodine. Slovenský národopis 31, 1983, s. 561–568.

SIGMUNDOVÁ, M.:

Vybrané problémy etnografického výskumu rodiny. Slovenský národopis 30, 1982, s. 229–244.

SIRÁCKY, J.:

Sťahovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí. Bratislava 1966.

SIRÁCKI, J.:

Dolná zem a Slováci. Historický náčrt. In: Slovenský národopis 23. Bratislava 1975, s. 173–182.

SIRÁCKY, J. a kol.:

Slováci vo svete 1. Martin 1980.

SIRÁCKY, J.:

Dvestoročné migrácie Slovákov. In: Zborník Spolku vojvodinských slovakistov, Nový Sad 1980, s.5-45.

SKUTNABB-KANGAS, T.:

Menšina, jazyk, rasizmus. Bratislava 2000.

SLAVKOVSKÝ, P.:

Tradičná agrárna kultúra slovenských kolonistov na Dolnej zemi – problém sociálnej a kultúrnej adaptácie. In: Slovenský národopis 57, 2009, s.5-20.

SLAVKOVSKÝ, P.:

Tradičný chov hospodárskych zvierat Slovákov na Dolnej zemi – problém sociálnej a kultúrnej adaptácie. In: Kontexty identity. Jubilejný zborník na počesť Anny Divičanovej. Békešská Čaba 2010, s.72-85.

STASZCSAK, Z. (Ed.):

Słownik etnologiczny. Warszawa – Poznań 1987.

STEHLÍK, J.:

Moje živobytie. Nedatované. Rukopis uložený vo Fórum inštitúte v Šamoríne.

STOILOV, A. D.:

Selo Podem 1878–1960. Rukopis uložený v Oblastnom archíve, Pleven 1960.

SZABÓ, L.:

Család és rokonság Békéscsabán. In: Békéscsaba Néprajza. Edit.: Grin, I. – Krupa, A. Békéscsaba 1993, s. 56–74.

ŠEPRÁK, P.:

Naši v Kanade. In: Národný kalendár 1940, Petrovec, s.125-130.

ŠKOLKA, A.:

Historisch-topographische Beschreibung von Mezo-Berény in Békeser Comitat. In: Hesperus, 1814.

ŠKOLKA, A.:

A Békés vármegyei Mezőberény történeti topográfiai leírása. Békéscsaba: Fekete könyvek 1988.

ŠTEFANKO, O.:

Stojím pred domom. Bukurešť: Kriterion 1980.

ŠTEFANKO, O.:

Šľachetný erb bláznov. Nadlak: I. Krasko 1996.

ŠTEFANKO, O.:

Zo zápisníka kacíra nadlackého. Nadlak: I. Krasko 1997.

ŠTEFANKO, O.:

Pohľadaj korene svoje. Nadlak 1998.

ŠTEFANKO, O.:

Štvrt'oročie s Kraskovcami. Nadlak: I. Krasko 2002.



ŠTEFANKO, O. – GERBÓC, M.:

Podoby a tváre niekdajšieho slovenského Nadlaku. Nadlak 2003.

ŠTEFANKO, O.:

Ponachodené súvislosti. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko 2004.

ŠTEFANKO, O.:

Časopis Dolnozemský Slovák ako pokus o zviditeľnenie slovenského dolnozemskeho priestoru. In: Dolnozemske súčinnosti. Výber textov obnoveného Dolnozemskeho Slováka. Nadlak: Ivan Krasko, Bratislava: ESA 2005, s. 7–12.

ŠTOLC, J.:

Slovenské ostrovy na Dolnej zemi ako predmet jazykového výskumu. In: Slováci v zahraničí 1, 1971, s. 33–81.

ŠTOLC, J.:

Reč Slovákov v Juhoslávii. Bratislava: SAV 1968.

ŠTOLC, J.:

Slovenská dialektológia. Bratislava: VEDA 1994.

ŠUSTER, M.:

Hospodárske záznamy z rokov 1909-1936. Archív P.Žihlavského v Bratislave.

ŠVECOVÁ, S.:

Rodinné a majetkové delenie v ľudovom bývaní. Český lid 51, 1964, s. 1–16.

ŠVECOVÁ, S.:

Slovenská a česká rodina. Český lid, 73, 1986, s. 203–205.

ŠVECOVÁ, S.:

Etnografické skupiny na Slovensku. In: Národopisné informácie 1988, č. 2, s. 7–16.

ŠVECOVÁ, S.:

Poznámky k otázke, či sú dolnozemske Slováci etnografickou skupinou. In: Národopisné informácie, č. 2, 1988, s. 133–137.

ŠVECOVÁ, S.:

Dva typy tradičnej roľníckej rodiny v Československu. Český lid, 76, 1989, s. 210–222.

ŠVECOVÁ, S.:

Etnografické skupiny a oblasti na Slovensku. In: Ethnologia Europae Centralis 1, Brno 1991, s. 25–34.

ŠVEHLÁK, S.:

Súčasný slovenský národopis a tradičná kultúra zahraničných Slovákov. In: Slováci v zahraničí 1, 1971, s. 5–18.

TIMRAVA:

Ťapákovci. Bratislava 1979.

TOPOĽSKÁ, M.:

V putách zeme. T. S. Martin: Matica slovenská 1944.

TUŠKOVÁ, T.:

Tranoscius ako kultúrny kód dolnozemskej Slovákov. In: V službách etnografie. Zborník na počesť sedemdesiatin Ondreja Krupu. Békešská Čaba: VÚSM 2004, s. 429–436.

UDVARI, I. – TAKÁCS, P.:

Németek Nyíregyházán a 18. század második felében. In: A Nyíregyházi szlovák (tírpák) nyelvjárás és néprajzi emlékek. V. Nyíregyháza 1991, s. 33–58.

VACULÍK, J.:

Poválečná reemigrace a usídlování zahraničných krajanů. Brno 2002.

VACULÍK, J.:

K výměně obyvatelstva mezi Maďarskem a ČSR. In: Slováci v zahraničí 24. Matica slovenská 2008, s. 101–114.

VALIHORA, J.:

Poviedkár Janko Čeman. In: J.Čeman: Poctiví zloději. Nový SAD 1982, s.243-251.

VEREŠ, A.:

Slovenská evanjelická kresťanská cirkev a.v. v Kráľovstve juhoslovanskom. Petrovec 1930.

VEREŠ, A.:

Odkaz môjmu milému národu slovenskému v Juhoslávii. In: Evanjelický hlásnik VI, 1931, s. 142–143.

VIETORIS, I.:

Tírpákok. Életkép egy város hőskorából. Nyíregyháza 1939.

VIŠŇOVSKÝ, E.:

Komunita ako autentický domov človeka? In: Filozofia 62, 2007, s. 44–53.

VRTIELKA, J.:

Slovaks in Australia. Melbourne 1997.

WOLF, J.:

Kulturní a sociální antropologie. Praha 1971.

ZAJAC, D. – HAAN, L.:

Dějepis starého i nového Nadlaku. Sarvaš: Tiskem L. Réthyho 1853.

ZELENÁK, Š. (Ed.):

Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska 1–7. Bratislava: Spolok Slovákov z Bulharska 1992–2008.

ZELENÁK, Š.:

Konečne doma. Bratislava 2000.

ŽIHLAVSKÝ, P.:

Slovenské príslovia, porekadlá a pranostiky. In: Slovenský národopis 7, 1959, s. 132–135.

ŽIHLAVSKÝ, P.:

Z našej dediny. IN: Náš život IV., Petrovec 1936, s.102-105.

ŽIHLAVSKÝ, P.:

Pivnica. Naši kňazi a učitelia. Rukopis uložený v Literárnom archíve Slovenskej národnej knižnice v Martine. Bratislava 1972.

ŽIHLAVSKÝ, P.:

Rozprávky z našej dediny. Rukopis bez datovania, 10 strán. Aarchív P. Žihlavského v Bratislave.

ŽIHLAVSKÝ, P.:

Môj život. Pamäti a rozpomienky. Rukopis 95 strán. Bratislava 1956. Archív P.Žihlavského, Bratislava.

ŽIHLAVSKÝ, P.:

Udalosť „Sarvaš 1907“. Bratislava 1971, Rukopis 93 strán. Slovenská národná knižnica. Archív literatúry a umenia, Martin, prírastkové číslo 1544/72.

ŽIHLAVSKÝ, P.:

Pivnica. Naši kňazi a učitelia (1890-1939). Bratislava 1972, Rukopis 210 strán. Slovenská národná knižnica, Archív literatúry a umenia, Martin, prírastkové číslo 188/76.

ŽILINSKÝ, M.:

Dějepis městečka Sarvaš a opis nynějších jeho poměru. V Pešti: Tiskem V. Horňanského 1872.

ŽILINSKÝ, M.:

Dejepis mestečka Sarvaš a opis jeho súčasných pomerov. Do súčasnej slovenčiny preložil a Doslov napísal M. Kmet'. Békešská Čaba: Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku 2004.

## EDIČNÁ POZNÁMKA

Do knihy zaradené štúdie, konferenčné príspevky a príležitostné články sú iba minimálne upravené verzie textov, ktoré boli uverejnené v nasledovných publikáciách a časopisoch.

*Zvláštnosti kultúry zahraničných Slovákov.*In: Studia Academica Slovaca 23, Bratislava: Filozofická fakulta UK, Bratislava 1994, s.21-30. ISBN 80-85697-15-7.

*Bilingvizmus v živote etnických minorít.* Bilingvizmus. Minulosť, prítomnosť a budúcnosť. Editor J.Štefánik. Filozofická fakulta UK, Bratislava 2002, s.43-48. ISBN 80-88880-51-3. Spolu s Martou Botikovou.

*K fenoménu Dolná zem a dolnozemskí Slováci.*In: Kontexty identity. Jubilejný zborník na počesť Anny Divičanovej. Editorky E.Krekovičová, A.Uhrinová, M.Žiláková. Békešská čaba: Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku 2010, s.59-71.ISBN 978-963-88583-0-6. Spolu s Martou Botikovou.

*Lokálna komunita ako analytická kategória obrazu Slovákov na Dolnej zemi.* Dejiny Slovákov na Dolnej zemi. Lokálna identita. Editorka A.Kováčová. Békešská Čaba: Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku 2011, v tlači

*Evanjelická cirkev a luteranizmus v živote dolnozemských Slovákov.* In: Dolnozemský Slovák Ročník XV (XXX), 2010, č.4, s.4-6. ISSN 1454-5489.

*Slovenské dolnozemske komunity a ich elita do roku 1918.*In: Acta Historica Neosiliensia 13, Univerzita Mateja Bela, Banská Bystrica 2010.

*K sociálnej a kultúrnej adaptácii reemigrantov v krajine ich pôvodu.* Povojnové migrácie a výmena obyvateľstva medzi Československom a Maďarskom. Editori Z.Sáposová-Š.Šutaj. Spoločenskovedný ústav SAV, Košice 2010, s.203-311. ISBN 978-80-89046-64-5.

*Rodina v prostredí dolnozemských Slovákov.* In: V službách etnografie. Zborník na počesť Ondreja Krupu. Zostavili A.Divičanová, E.Krekovičová, A.Uhrinová. Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku. Békešská Čaba 2004, s.255-270. ISBN 963-86573-1-6.

*Z historickej a kultúrnej pamäti Pivničanov.* In:Pivnica. Kultúrne tradície Slovákov v Báčke. Báčsky Petrovec – Nitra 2010, s.12-53 a 190-209. ISBN 978-86-7103-346-6.

*Slovenská komunita v Nired'háze.* In: Slovenský národopis 57, 2009, s.21-43. ISSN 1335-1303. Spolu s M.Botikovou.

*Bulharskí Slováci a ich kultúrne súvislosti.* In: Slováci a slovakistika v Bulharsku/Slovacite i slovakistika v Balgarija. Editorka K.Sedláková. Sofia: Stigma 2009, s.15-31. ISBN 978-954-336-073-4.

*Z Dolnej zeme do Argentíny.* In: Slovenčinár IV. Metodický časopis Békešská Čaba 1994, s.51-54 a 87-92.

*Z histórie a odkazu dolnozemských Ambrušovcov.* In: Ročenka Spolku Slovákov z Bulharska 7, Editor Š. Zelenák. Bratislava 2008, s.31-52. ISBN 978-80-89256-26-6.

*Impozantný opus Ondreja Krupu.* In: Dolnozemský Slovák Ročník V(XX), 2000, č.2, s.28-29.

*Bádateľský profil Anny Divičanovej.* In: Slovenský národopis 53, 2005, s.81-84. ISSN 1335-1303. *Jubilujúcej Anne Divičanovej.* In: Dolnozemský Slovák Ročník 15(30) 2010, č.1, s.21. ISSN 1454-5489

*Sondy Ondreja Štefanka do historickej a kultúrnej pamäti Nadlačanov.*In: Ondrej Štefanko. Život a dielo. Editori I.Ambuš, P.Hlásnik, B.Pascu. Nadlak: Ivan Krasko 2009, s.99-104. ISBN 978-973-1070-53-7.

*K storočnici Jána Michalku.*In: Ej, Bugári, Bugári. Piesne bulharských Slovákov zozbierané Jánom Michalkom. Zostavili K.Sedláková a V.Penčev. Sofia:Stigmati 2008:, s.9-13. ISBN 978-954-336-049-9.

*Monografia o Pitvaroši a Pitvarošanoch.*In: Dolnozemský Slovák Ročník 14 (29) 2009, č.2, s.31-32.

## O AUTOROVI

Národopisný bádateľ a univerzitný profesor na dôchodku sa narodil (1938) v Gornej Mitropoliji, v najjužnejšom výbežku dolnozemskej Slovákov, ktorý vznikol na rozhraní 19. a 20. storočia na podunajskej nížine Bulharska neďaleko mesta Pleven.

Po završení vysokoškolského štúdia na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave (1963) pôsobil na viacerých vedeckých, múzejných a univerzitných pracoviskách. Oblasťami jeho odborného záujmu sú tradičná rodina, ľudová architektúra a bývanie, migračné štúdie, teória etnicity, etnické minority na Slovensku a zahraniční Slováci. Popri výskumoch na území Slovenska absolvoval aj študijné pobyty v Maďarsku, Rumunsku, Srbsku, Bulharsku, Argentíne, Spojených štátoch amerických a v Kanade.

Vsledky bádateľskej činnosti publikoval v dvoch stovkách vedeckých štúdií a odborných článkov. Výstupmi jeho editorskej a autorskej tvorby sú nasledovné publikácie

SLOVÁCI VO SVETE 1-2. Spoluautor syntetizujúceho diela Jána Siráckeho a Františka Bielika. Martin 1980.

HONT: Tradície ľudovej kultúry. Editor a spoluautor regionálnej monografie. Martin 1988.

SLOVÁCI V BULHARSKU. Bratislava 1994.

ENCYKLOPÉDIA ĽUDOVEJ KULTÚRY SLOVENSKA 1-2. Editori Ján Botík a Peter Slavkovský.. Bratislava 1995.

OBRAZY SPOD VYSOKÝCH TATIER. Z tvorby anglických maliarov Adriana a Marianny Stokesovcov. Bratislava 1997.

V KRAJINE TOTEMOVÝCH STĹPOV. Tradície kultúry Indiánov severozápadného pobrežia Severnej Ameriky. Spolu s Martou Botikovou. Bratislava 1998.

LETANOVCE: Odkaz Maroša Madačova. Bratislava 1998.

ĽUDOVÁ ARCHITEKTÚRA A URBANIZMUS VIDIECKYCH SÍDIEL NA SLOVENSKE. Spolu s P. Šalkovským a M. Ruttkayom. Bratislava 1998.

- FOLK ARCHITECTURE IN SLOVAKIA. Spolu s G.Habáňovou a Jaroslavom Liptayom. Bratislava 1998.
- TAM ZLOŽILI AJ SVOJE KOSTI: Kultúrnohistorické hodnoty náhrobných pomníkov zahraničných Slovákov.Bratislava 1999.
- SLOVENSKÍ CHORVÁTI: Etnokultúrny vývin z pohľadu spoločenskovedných poznatkov. Bratislava 2001.
- OBYČAJOVÉ TRADÍCIE PRI ÚMRTÍ A POCHOVÁVANÍ SO ZRETELOM NA ETNICKÚ A KONFESIONÁLNU MNOHOTVÁRNOSŤ. Editor a spoluautor publikácie. Bratislava 2001.
- SLOVÁCI V ARGENTÍNSKOM CHACU / LOS ESLOVACOS EN EL CHACO ARGENTINO. Historický a etnokultúrny vývin pestovateľov bavlny.Bratislava 2002.
- VYŠNÁ A NIŽNÁ BOCA. Vlastivedná monografia. Bratislava 2004.
- NAŠE SELO HRVATSKI JANDROF. Kronika sela na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće. Editori Ján Botík a Nikola Benčić. Eisenstadt – Bratislava 2005.
- ETNICKÁ HISTÓRIA SLOVENSKA, K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov. Bratislava 2007.

: