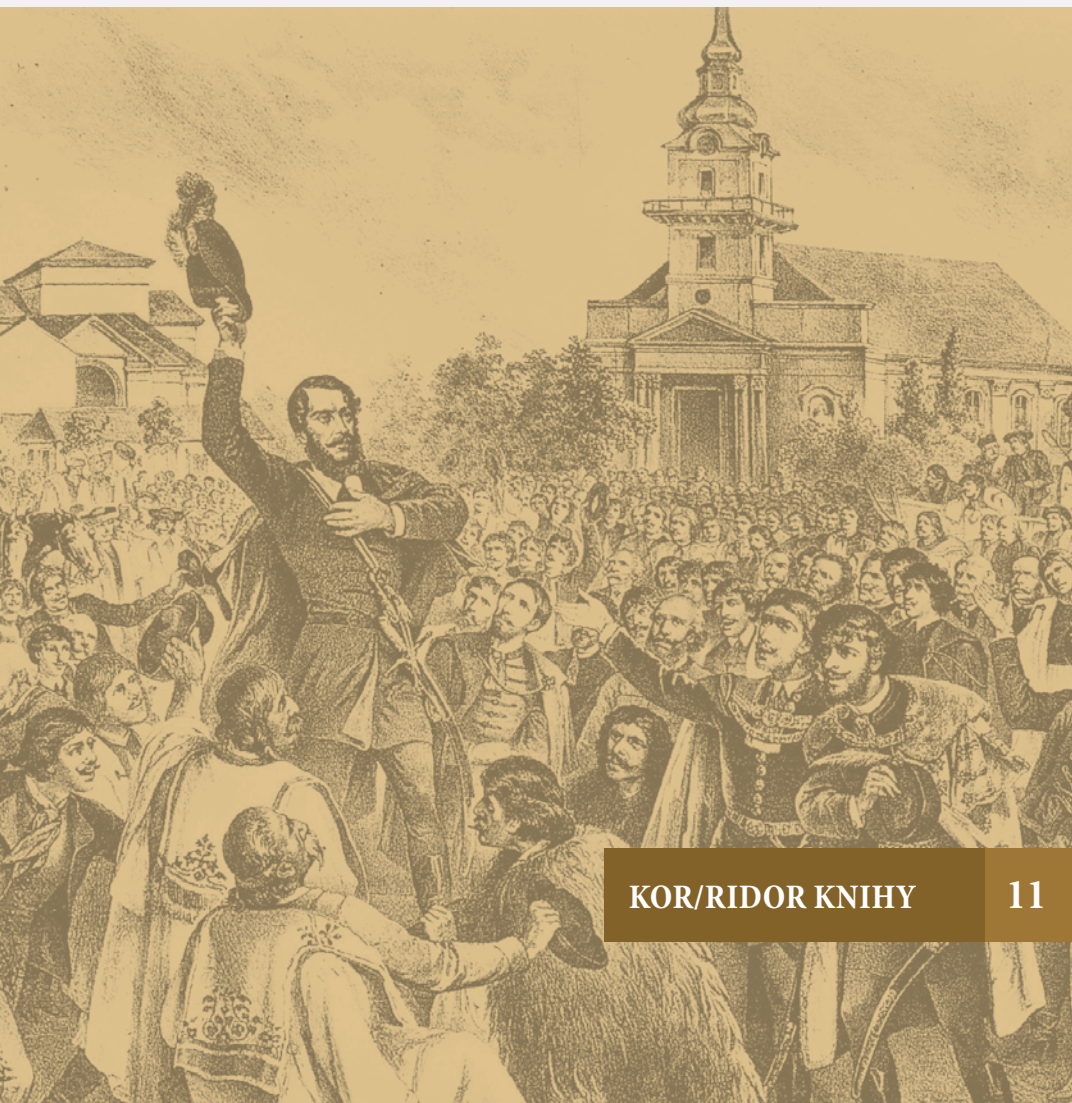


Konfesia a národ

Kontexty konfesionálnej a národnej identity
slovenskej spoločnosti v 19. a 20. storočí



Konfesia a národ

Kontexty konfesionálnej a národnej identity
slovenskej spoločnosti v 19. a 20. storočí

KOR/RIDOR KNIHY 11.
2017

Redaktor:
József Demmel

Konfesia a národ

Kontexty konfesionálnej a národnej identity
slovenskej spoločnosti v 19. a 20. storočí

Eds.: Mária Žiláková, Krisztína Eszter Szudová a József Demmel



Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku
Békešská Čaba
2017

Eds.: Mária Žiláková, Krisztína Eszter Szudová a József Demmel

Preklad z maďarčiny: Galina Sándorová

Jatyková korektúra: Mária Žiláková

Podporili:

Úrad pre Slovákov
žijúcich v zahraničí

Ministerstvo ľudských
zdrojov Maďarska



ÚRAD
PRE SLOVÁKOV
ŽIJÚCICH
V ZAHRANIČÍ



EMBERI ERŐFORRÁSOK
MINISZTERIUMA

© Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku 2017

Za vydanie zodpovedá: Tünde Tušková

Na obálke: Kossuth Lajos v Cegléde;
Alajos Stech: Piarista Imre Erdősi v bitke na Branisku.

Návrh obálky: Martin Kraszlán

ISBN 978-615-5615-70-2

ISSN 2064-7727

Tlačiareň: Croatica Nonprofit Kft., 2017

Zodpovedný vedúci: Csaba Horváth

Obsah

Úvod.....	7
Ján Botík: <i>Princípy etnokonfesionality v živote dolnozemských Slovákov</i>	11

I

Miroslav Kmet': <i>Prejavy etnokonfesionality u Slovákov na Dolnej zemi v súdobých prameňoch</i>	23
Krisztína Eszter Szudová: <i>Možnosti zachovania slovenskej jazykovej a národnej identity v kruhu evanjelickej pospolitosti v medzivojnovom období v zrkadle dobových dokumentov</i> ...	39
Ľuboš Kačírek: <i>Organizovanie sa slovenských evanjelikov v Juhoslávii v 20. až 40. rokoch 20. storočia</i>	63

II

Peter Šoltés: <i>Magyar híd, „naša slovenská cirkev“, Ecclesia Ruthenica. Korelácia etnicity a konfesionality v hraničnom regióne Zemplín</i>	93
László Matus: <i>Panslávi v Aszóde? Alternatívne kontexty prepustenia jedného učiteľa</i>	134

Diána Bozó-Szűcs: <i>Útoky Edeho Dániela Mikulása na Petöfiho panslavistického učiteľa Istvána Koreňa</i>	160
József Demmel: „ <i>Slovenský kňaz, ale maďarský spisovateľ</i> “ <i>O identite Ľudovíta Haana</i>	184
Radim Pačmár: <i>Etnokonfesionalita v živote a diele prof. Jána Kvačalu</i>	199
Anna Kováčová: <i>Prejavy etnicity a konfesionality budapeštianskej ev. spoločnosti v prvej dekáde 20. storočia</i> . . .	217
Autori	239
Menný register	245
Kor/ridor Knihy	253

Úvod

Zložitý vzťahový systém národnej identity a konfesionalnej príslušnosti (ich podobnosti a mnohorakosti, vplyvy na seba alebo práve ich protiklady) patrí k najpozoruhodnejším otázkam minulosti Slovákov v Maďarsku v 19–20. storočí. Práve preto usporiadal Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku dňa 11. novembra 2016 dvojjazyčnú, slovensko-maďarskú konferenciu v Slovenskom inštitúte v Budapešti s názvom „*Etnokonfesionalita na Dolnej zemi – Konfesionalna identita versus národná identita*“. Zorganizovaním tejto konferencie sme chceli prispieť k analyzovaniu nasledovných tém: aké prvky a štruktúry pripomínajúce konfesionalnu identitu môžu byť prítomné v národných identitách? Ako posilnia alebo práve oslabia jedna druhú konfesionalna a národná identita? Aký bol vzťah konfesionalnej identity k premodernej a modernej národnej identite? Aké boli možnosti zachovania identity slovenského materinského jazyka v rámci evanjelickej komunity na Dolnej zemi? Aké stratégie fungovali na zvládnutie konfliktov v evanjelickej cirkvi v spojitosti s národnou otázkou?

Na konferencii sa zúčastnili pracovníci a doktorandi z mnohých univerzít a výskumných pracovísk zo Slovenska a z Maďarska. Prednášajúci prišli napr. z Filozofickej fakulty UMB z Banskej Bystrice, z Historického ústavu SAV, z Katedry etnológie a muzeológie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave, z Katedry cirkev-

ných dejín Evanjelickej bohosloveckej fakulty UK z Bratislavy, z ELTE BTK, z Ústredného archívu MÁV z Budapešti a z Vysokej školy Károlya Eszterházyho v Egri.

Ján Botík vo svojom príspevku skúmal korelácie etnicity a konfesionality v živote dolnozemských Slovákov, ktoré sa zúčastňovali na utváraní jedinečných a svojských črt, výsledkom čoho sa stala ich skupinová svojbytnosť v lokálnych aj enklávnych dimenziách. Miroslav Kmeť rozoberal prejavy etnokonfesionality u Slovákov na Dolnej zemi pomocou súdobých prameňov, napr. zachytených v prácach miestnych historikov a v prejavoch mnohých predstaviteľov verejného života. Krisztína Eszter Szudová skúmala možnosti zachovania slovenskej jazykovej a národnej identity v kruhu evanjelickej pospolitosti v medzivojnovom období v zrkadle dobových dokumentov, vládných nariadení. Ľuboš Kačírek vo svojej štúdií rozpracoval okolnosti organizovania sa slovenských evanjelikov v Juhoslávii v 20. až 40. rokoch 20. storočia. Peter Šoltés sa zaoberal koreláciou etnicity a konfesionality v hraničnom regióne Zemplín. Na území Zemplína sa tak ako v iných hraničných regiónoch Uhorska prejavilo v cirkvách prelínanie etnicity a konfesionality. Pôsobenie viacerých cirkví v jednom lokálnom spoločenstve ovplyvňovalo intenzitu interkonfesionalnej komunikácie a komplikovalo i proces šírenia národných hnutí. László Matus vo svojom príspevku hľadá odpoveď na tú otázku, či sa dá interpretovať historicky vzťah dolnozemskej slovenskej etnokonfesionalnej identity a budovania slovenského národa, na dokázanie čoho si zvolil dokumenty z cirkevného disciplinárneho vyšetrovania v Aszóde, vo veci prepustenia učiteľa Jána Mastiča. Diána Bozó-Szűcs vo svojej práci načrtla konflikt medzi učiteľom Edom Dánielom Mikulášom a medzi evanjelickým kňazom Štefanom Koreňom, ktorý sa uskutočnil v Aszóde, v panskom sídle evanjelických aristokratov s maďarskou identitou, ktorí boli mimoriadne citliví na jazykové otázky. József Demmel vo svojom príspevku s názvom „*Slovenský kňaz, ale maďarský spisovateľ*“ pomocou memoárov a ko-

rešpondencie Ľudovíta Haana hľadá odpoveď na to, ako sa vybudovala jeho dvojité maďarsko-slovenská identita. Radim Pačmár skúmal prejavy etnokonfesionality v živote a v dielach profesora Jána Kvačalu, ktorého etnická identita bola súčasťou jeho konfesionalnej identity a jeho konfesionalna identita súčasťou národnej identity. Anna Kováčová sa vo svojom príspevku pokúsila poukázať na intenzitu náboženského života a na to, ako sa prezentovala peštianska náboženská spoločnosť, aké postavenie mal kňaz a aký význam zohrávali ev. veriaci v danej komunite v prvej dekáde 20. storočia.

Ako je vidno aj z týchto krátkych zhrnutí, štúdie nesmerujú len na dejiny cirkvi či konfesie a históriu dolnozemskej Slovákov, ale s ich pomocou sa veľa dozvieme aj o fungovaní lokálnej spoločnosti, o formovaní spoločenskej, osobnej, národnej, etnickej a konfesionalnej identity v Uhorsku/Maďarsku v 19. a 20. storočí.

JÁN BOTÍK

Princípy etnokonfesionality v živote dolnozemských Slovákov

Pri upriamení sa na problém korelácií konfesionality a etnicity, nedalo sa prehliadnúť, že je v nej obsiahnutý veľmi dávny, priam starozákonný princíp. Sformulovali ho už starí židia v presvedčení, že Hospodin z vďačnosti za monoteizmus, že ustanovili vieru iba v jediného Boha, povýšil židov na svoj „vyvolený národ“. Odvtedy sa princípy etnicity a konfesionality reflektovali na mnohoraký spôsob. Akže sa nemýlim, najpriebornejší koncept sa zrodil v hnutiach zacielených na reformáciu rímskej cirkvi, predovšetkým v inovačných prínosoch luteranizmu. Za kultúrotvorne, ale aj humanisticky najprogressívnejší prínos reformácie Martina Luthera sa považuje iniciatíva, aby jazykom Biblie, náboženských obradov a cirkevnej agendy nebola latinčina, ale materinská reč veriacich. Historik Patrick Collinson poukázal na to, že myšlienky reformácie a protestantské cirkvi 16. storočia zásadným spôsobom zmenili identitu vznikajúcich národných štátov na európskom kontinente. Biblia preložená do rôznych európskych jazykov sa stala „*zrkadlom, v ktorom sa národy uzreli*“. A zároveň aj najvýznamnejším prostriedkom toho, čo sa zvykne označovať ako kultúrny nacionalizmus.¹

¹ COLLINSON, Patrick: *Reformácia*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovart, 2004, s. 37–49.

Problematika etnokonfesionality poskytuje priestor, aby sme si spresnili predstavu, ako sa iniciatívy luteranizmu uplatnili aj v tom robustnom dejinnom a sociálnom procese, ktorý označujeme ako kolonizáciu podunajsko-panónskeho priestoru po vytlačení Osmanov z Uhorska a z monarchie Habsburgovcov (1698 – 1718). Aktuálnosť takto koncipovaného problému opodstatňuje najmä to, že problematika korelácií etnicity a konfesionality sa pociťuje oveľa nástojščivejšie v enklávnom prostredí, ako v materských národoch migrantov.

Už nespočetnekrát bola vyslovená otázka – „aká to bola sila a duch, ktorý našu Slovač na Dolnej zemi udržal až dodnes živou?“ Najčastejšou odpoveďou bolo – že to boli sila a duch Kralickej biblie a Tranovského kancionálu, že to bola prítomnosť a účinkovanie evanjelickej cirkvi, ktorá v prostredí Dolnej zeme povznášala a zachovala našich ľudí nielen duchovne, ale aj národne.² Úlohu a zástoj luteránskej viery a evanjelickej cirkvi, zrejme aj v živote dolnozemských Slovákov, azda najvýstižnejšie vyjadril Ján Kollár v tej pamätnej kázni, v ktorej vyslovil axiómu o „nábožnosti a národnosti ako o dvoch sestrách“.

Bolo prirodzené, že Ján Kollár ako teológ o genéze nábožnosti a etnicite nepochyboval, že od Boha pochádzajú. To mu však nebránilo, aby nábožnosť a etnicitu neoznačil za spoločnice života, za učiteľky a tešiteľky jednotlivých ľudí, ako aj celých spoločenstiev. Radil – *„neuchyľujme sa iba k nábožnosti alebo iba k národnosti či národovectvu, chráňme sa jednostrannosti, lebo obe jednotu tvoria. Dbajme o náboženstvo, aj o národ, o slávu Božiu, aj o slávu národa. Čiňme dobre všetkým, najviac však domácim viery a reči, modlime sa za všetky národy, ale zvlášte za nás, aby sme boli jednotní, jednomyselne oslavovali Boha a zjednocovali naše spoločenstvo. Zo sesterského zväzku ná-*

² ŠULAN, P.: *Slovenská evanjelická cirkev a naša národnosť*. In: Dolnozemský Slováč, XV, č. 4, Nadlak, 2010, s. 7.

božnosti a národnosti aj to vyplýva, že kto nám národnosť odoberá, nám tým kradne aj nábožnosť. A lúpežník národnej reči je aj lúpežníkom nábožnosti, lebo nábožnosť v cudzej reči je len pokrytectvom“.³

Aj z toho, čo sme si z Jána Kollára pripomenuli, je zrejme jasnozrivé posolstvo tohto evanjelického kňaza a slovenského národovca, ktoré do tej kázne vložil. Spočíva v tom, že nábožnosť, pravdaže tá luteránska, ako aj národnosť či etnicita, pravdaže tá slovenská, manifestovaná hlavne materinským jazykom, sú hodnoty, ktoré je potrebné uchovávať a ctíť. Sú natoľko vzájomne previazané a existenčne závislé, že jedna bez druhej strácajú obsahovú zmyslupnosť, aj sebaurčujúcu funkciu v príslušnom spoločenstve. Spoločenstvo si musí tieto hodnoty chrániť, je to v záujme jeho sebazachovania. Ján Kollár nám touto kázňou sprostredkoval dôležitý vzorec, prostredníctvom ktorého môžeme ďalej rozpracovávať problematiku etno-konfesionalitu v živote dolnozemskej Slovákov.

Prečo sa vlastne korelácia etnicity a konfesionality prejavila výraznejšie práve v prostredí slovenských vysťahovalcov na Dolnej zemi. Zrejme preto, lebo slovenskí kolonisti sa tam začleňovali do etnicky a konfesionalne výnimočne pestrého konglomerátu kolonistov z rôznych krajín. Práve táto pestrosť nastoľovala pred kolonizačné orgány, ako aj pred samotných kolonistov, potrebu určitého poriadku či princípu pri ich vzájomnom zoskupovaní. Nakoľko jedným z hlavných motívov masovej migrácie na Dolnú zem boli vyhliadky na slobodné vyznávanie viery,⁴ hlavne tej evanjelickej, preferovala sa tendencia usídľovania kolonistov podľa ich vierovyznania. Spravidla sa to dialo tak, že do novoutváraných sídiel sa zoskupovali kolonisti

³ KOLLÁR, Ján: *Nedelní sväteční a príležitostné kázne a reči k napomoženiu pobožné národnosti*. V Budíne 1844, s. 15–34.

⁴ KOWALSKÁ, Eva: *Od Satmárskeho mieru po Tolerančný patent (1711 – 1781)*. In: *Historický atlas evanjelickej cirkvi a. v. na Slovensku*. Liptovský Mikuláš: Vydal Transcius, 2011, s. 46.

nielen rovnakej viery, ale aj rovnakej národnosti. Podľa tohto kľúča sa na rozľahlom podunajsko-panónskom priestore sformovali kolonizačné dediny napr. maďarských katolíkov alebo maďarských kalvínov, srbských pravoslávnych alebo rumunských pravoslávnych, chorvátskych katolíkov alebo poľských katolíkov, slovenských evanjelikov alebo slovenských katolíkov, nemeckých evanjelikov alebo nemeckých katolíkov atď. Akže sa nepodarilo utvoriť nábožensky a etnicky homogénne sídla, aj pri zmiešaných sídlach sa uplatňovala zásada sídelnej segregácie obyvateľov podľa ich náboženskej a národnostnej príslušnosti. Možno však konštatovať, že na celom priestore Dolnej zeme najpočetnejšie boli zastúpené kolonizačné osady, v ktorých takmer všetci príslušníci určitého vierovyznania mali aj rovnakú jazykovú či etnickú príslušnosť. Takýto princíp sa zachovával aj pri konfesionalne a etnicky zmiešaných, avšak sídelne segregovaných lokalitách.

Princíp etnokonfesionality sa na Dolnej zemi uplatňoval už v procese jej kolonizácie v 18. a 19. storočí. Bolo to dané multietnickým a multikonfesionalným nasýtením tohto kolonizačného priestoru. Keďže človek je tvor spoločenský, ľudia neradi žijú osamelo a v bezradnosti, aj kolonisti sa usilovali niekam prináležať, združiť sa a stotožniť so skupinou, ktorú považovali za svoju. Začleňovanie sa do svojho spoločenstva zároveň znamenalo vylúčenie iných, čím sa obyvateľstvo Dolnej zeme polarizovalo na *nás* a tých *iných*. Etnicita a konfesionalita sú univerzálne vlastnosti ľudí ako spoločenských a kultúrnych bytostí. Majú identifikačnú funkciu, čo sa odráža v tom, že *my* sme *my*, čiže nemôžeme byť súčasne sami pre seba aj tí *druhí*, či tí *iní*. Tí iní predstavujú odlišné identity. Nepostrádateľným protipólom identity je *inakosť*. Kto a akí sme, závisí od toho, kto a akí nie sme. Každé spoločenstvo či komunita s vlastným sebaobrazom predstavuje skupinovú zomknutosť, ktorá je zároveň aj vylúčením, nevpustením dovnútra iných. Pokiaľ by sme neboli obklo-

pení nejakými *inými*, žiadne *my* by nemohlo vzniknúť alebo by nemohlo mať opodstatnenie.⁵

Druhý okruh problémov spätých s koreláciami konfesionality a etnicity vyplynul z toho, že konfesionalita sa v živote dolnozemských Slovákov nespájala iba s bohoslužobnou a pastoračnou stránkou. Ako to napísal Ľudovít Haan o Čabänoch – „*prvá starosť novej osady bola usporiadať sa ako cirkev*“.⁶ Usporiadať sa ako cirkev znamenalo uviesť do života samosprávny orgán, ktorý sa u evanjelikov nazýva *cirkevný zbor*. Prvoradou úlohou jeho predstavenstva, pozostávajúceho z kňaza, kantora a spomedzi cirkevníkov vyvolených presbyterov, bolo vytvoriť náboženským a cirkevným potrebám zodpovedajúcu infraštruktúru – kostol, faru, školu, cintorín, niekde aj cirkevný mlyn, starobinec, diakoniu a iné. Tak ako svojimi obydliami, aj týmito cirkevnými objektmi či ustanovizňami sa kolonisti zakoreňovali a vrastali do nového prostredia. Tieto spoločne vybudované zariadenia pre kultové, vzdelávacie, charitatívne, podnikateľské a ďalšie potreby, zjednocovali cirkevníkov a utvrdzovali ich duchovnú a komunitnú spolupatričnosť. A navyše, posilňovali citové väzby migrantov ku kolonizovanému územiu/krajine, legitimizovali ich nárok na novoosvojovanú domovinu.⁷

Azda najvýraznejšou mierou sa fenomén etnokonfesionality naplňoval prienikom evanjelickej cirkvi do pospolitého života a náboženských prejavov do každodennej a obradovej kultúry dolnozemských

⁵ SARTORI, Giovanni: *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci*. Praha: Dokořán, 2005, s. 32.; BOTÍK, Ján: *Etnická história Slovenska. K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov*. Bratislava: Vydavateľstvo Lúč, 2007, s. 9.

⁶ HAAN, Ľudovít: *Pametnosti Békěš-čabánske*. V Pešti: Tlačou Horňánskeho a Hummela, 1866, s. 14.

⁷ BOTÍK, Ján: *Evanjelická cirkev a luteranizmus v živote dolnozemských Slovákov*. In: *Dolnozemský Slováč*, XV, č. 4, Nadlak, 2010, s. 4.

Slovákov. Register takýchto prienikov je neobyčajne široký, takže uvediem iba niektoré z nich, a síce z luteránskeho prostredia:

– Zriaďovaním cirkevných zborov a nadriadených orgánov evanjelickej cirkvi, v sociálnom rozvrstvení dedinských pospolitostí dolnozemskej Slovákov boli zastúpení kňazi a učители. Čiže príslušníci slovenskej inteligencie, ktorí popri svojich bohoslužobných či pedagogických úlohách sprostredkovali kontakt s materskou krajinou, ako aj informovali o jej historickom, národno-kultúrnom aj politickom smerovaní.

– S pôsobením evanjelickej inteligencie v slovenských dolnozemskej osadách súvisí tvorba rôznych písomností, ako sú súpisy osadníkov, príslušníkov cirkevných zborov, matriky narodených, pokrstených, sobášnych, konfirmovaných a zomretých, cirkevných a školských kroník, ako aj rôznych literárnych a iných publikovaných textov. Týmito písomnosťami a rôzne zameranými edíciami boli položené základy pre uchovávanie historickej pamäti, pre rozpracovávanie dejín a života týchto vystáhalcov a v konečnom dôsledku aj pre ich sebaopoznávanie a sebauvedomovanie.

– Všade tam, kde početnosť Slovákov dosahovala stovku rodín, mali ustanovený cirkevný zbor aj so zodpovedajúcou infraštruktúrou. Kostol bol centrálnym bodom, od ktorého sa odvíjala urbanistická osnova sídla. Zvony, ako neodmysliteľná súčasť kostolov, naplňovali dôležitú informačnú funkciu, významnú nielen pre príslušníkov cirkevného spoločenstva, ale aj v živote celej dedinskej pospolitosti. V každej slovenskej osade bol kostol najčastejším zhromaždišťom tamjších osadníkov. Nakoľko sa cirkevné spoločenstvo prekrývalo aj s etnickou komunitou, kostoly boli najvýznamnejším stimulom skupinovej solidarity, ako aj vysokej miery ich sociálnej a kultúrnej integrovanosti.

– Znalcom dolnozemskej Slovákov nemohlo uniknúť, že evanjelická cirkev zaujala v ich živote kľúčovú pozíciu. Hlavne tým, že

„*mala v rukách kompletnej život človeka*“.⁸ Mala účinný vplyv na rodinu a manželstvo, na morálny kódex a správanie, na obyčajové a obradové tradície, na školstvo a osvetu, na písané a tlačené slovo, na spoločenský a spolkový život, na podnikateľské aktivity atď. To všetko umožnilo vysloviť charakteristiku, že „*evanjelická cirkev vryla zvláštny ráz mentalite, kultúre a vôbec identite nášho dolnozemskeho ľudu*.“⁹

Zámerom príspevku bolo poukázať, že korelácie etnicity a konfesionality sa významnou mierou zúčastňovali na utváraní takých jedinečných a svojských črt dolnozemskejších Slovákov, ktorých výslednicou bola ich skupinová svojbytnosť v lokálnych aj enklávnych dimenziách. Etnokonfesionalita bola významným faktorom utvárania kolektívnej tváre dolnozemskejších Slovákov.

Bibliografia

- BERÉDI, Andrej: Slovenská evanjelická a.v. cirkev a jej význam v národnom a kultúrnom živote Slovákov v Juhoslávii. In: *Evanjelická a.v. cirkev v Juhoslávii*. Martin: Matica Slovenská, 1995, s. 7–13.
- BOTÍK, Ján: *Etnická história Slovenska. K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov*. Bratislava: Vydavateľstvo Lúč, 2007.
- BOTÍK, Ján: Evanjelická cirkev a luteranizmus v živote dolnozemskejších Slovákov. In: *Dolnozemský Slovák XV*, č. 4, Nadlak, 2010, s. 4–6.
- COLLINSON, Patrick: *Reformácia*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovart, 2004.

⁸ KIŠGECI, Ján: *Petrovská dedina. Výpisky z petrovských kroník*. Nový Sad: Hlas ľudu, 1997, s. 7.

⁹ BERÉDI, Andrej: *Slovenská evanjelická a.v. cirkev a jej význam v národnom a kultúrnom živote Slovákov v Juhoslávii*. In: *Evanjelická a.v. cirkev v Juhoslávii*. Martin: Matica Slovenská, 1995, s. 8.

- HAAN, Ludevít: *Pametnosti Békéš-čabánske*. V Pešti: Tlačou Horňánskeho a Hummela, 1866.
- HUSÁRIK, P.: Úloha cirkví v pretrvávajúcej slovenskej minorite v Rumunsku. In: *Dolnozemskej Slovák VIII*, č. 3, Nadlak, 2003, s. 10–12.
- KIŠGECI, Ján: *Petrovská dedina. Výpisky z petrovských kroník*. Nový Sad: Hlas ľudu, 1997.
- KMEŤ, Miroslav: *Krátke dejiny dolnozemskej Slovák*. Nadlak, 2012.
- KOLLÁR, Ján: *Nedelní sväteční a príležitostné kázne a reči k napomôženej pobožnej národnosti*. V Budíne, 1844.
- KOWALSKÁ, Eva: Od Satmárskeho mieru po Tolerančný patent (1711 – 1781). In: *Historický atlas evanjelickej cirkvi a.v. na Slovensku*. Lipovský Mikuláš: Vydal Transcius, 2011, s. 45–47.
- MYJAVCOVÁ, M.: Viera ako dedičstvo predkov. In: *Dolnozemskej Slovák XVI*, č. 3, Nadlak, 2011, s. 23–24.
- SARTORI, Giovanni: *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci*. Praha: Dokořán, 2005.
- ŠULAN, P.: Slovenská evanjelická cirkev a naša národnosť. In: *Dolnozemskej Slovák XV*, č. 4, Nadlak, 2010, s. 7–10.

Ján Botík

Ethnic and Religious Belonging Principles in the life of Slovaks in the Hungarian Lowlands

Mutual interrelated ethnicity and religious/church belonging played a significant role in a former life of Slovaks living in enclaves in the Hungarian lowlands. Those communities were formed in the southern regions of Hungary, which were left depopulated after the Ottoman troops were pushed out from the territory of Habsburg Monarchy (1699 – 1718). The settlement policy respected the idea of settling people of the same ethnic and religious belonging together, so that the colonists were bundled not only by the same faith, but

also by the same ethnicity. Since then the church influenced the whole way of life of rural people/peasants, principles of ethnic and religious belonging were present not only in the church and religious life, but also in the life of the community, in the everyday culture as well as holidays/customs/rituals, as well as in a group identity of Lowland Slovaks.

Nemzetiségi és vallási hovatartozási elvek az alföldi szlovákok életében

A kölcsönös, egymásba kapcsolódó nemzetiségi és vallási/egyházi hovatartozás jelentős szerepet játszott az Alföld területein elszórtan élő szlovákok életében. Ezek a közösségek Magyarország azon déli régióiban jöttek létre, amelyek elnéptelenedtek a törökök kiűzését követően a Habsburg Monarchia (1699–1718) területéről. A letelepítési intézkedések az azonos etnikai és vallási hovatartozásúak letelepítését tartották szem előtt, annak érdekében, hogy a betelepülőket ne csak egy hit, hanem az ugyanazon etnikumhoz való tartozás is összekösse. Ezt követően az egyház volt befolyással a vidéki emberek/parasztok életére. A nemzetiségi és vallási hovatartozás elvei uralták nemcsak az egyházi és a vallási életet, hanem a közösség életét is a mindennapok kultúrájában, az ünnepnapokban, a szokásokban és a szertartásokban, továbbá az alföldi szlovákok csoportidentitásában.

I

Prejavy etnokonfesionality u Slovákov na Dolnej zemi v súdobých prameňoch

Etnokonfesionalna identita predstavuje zvláštny fenomén, ktorý je známy predovšetkým zo Stredného východu v prípadoch ako Žid/žid, Armén/gregorián, Maronit/maronitský, kresťan-katolík, Melkit/po arabsky hovoriaci gréckokatolík atď. Objavil sa však v osobitých historických podmienkach aj inde – napr. u Búrov/holandský reformovaný kresťan, Cajun-katolík v Louisiane či Slovák-evanjelik na Dolnej zemi. Z hľadiska konfesionalneho zloženia evanjelici tvorili približne dve tretiny slovenskej populácie na Dolnej zemi, katolíci tretinu. Evanjelickí Slováci osídlili juh Novohradskej stolice, obce v severnej časti Peštianskej stolice, ako aj obce v relatívnej blízkosti Pešti (Malý Kereš, Apoštag, Dunaedháza, Oroslán), niektoré osady vo Fejérskej a Tolnianskej stolici, regióny Békešskej a Čanádskej stolice (Békešská Čaba, Sarvaš, Poľný Berinčok, Nadlak), sabolčskú Níredházu, väčšinu slovenských obcí v Bácske, Banáte a niektoré i v Srieme (Ilok).

Charakteristickou črtou kolektívneho sebauvedomovania dolnozemských Slovákov žijúcich v blízkych a často intenzívnych kontaktoch s inými etnikami bola aj konfesionalna príslušnosť, ktorá sa v podmienkach Dolnej zeme vyvíjala až do podoby etnokonfesionalnej príslušnosti. Keďže väčšina týchto Slovákov patrila k evanjelickej cirkvi, možno hovoriť u viac ako dvoch tretín z nich o dvojitom slovensko-evanjelicom povedomí, ktoré malo svoje typické prejavy. Na-

pokon, ako napísal J. Kollár, „... *my přináležjme k gedné wznešené společnosti, k gednomu swatému towarystwu, totiž k této našj cjrkwí, zwláště pak k tomuto slowenskéému zboru, we kterém gednjm gazykem Boha našeho we chrámě tomto wzjwáme a náboženstvo wykonáwáme.*“¹ V záujme stabilizovať (najmä) peštiansku komunitu slovenských evanjelikov spoluveriacim zdôraznil, že „*newinné wábenj cizozemců,*² *přítahowánj přjchozjch, usazowánj gednowěrců gednomlucvů mezi nás, to gest prwnj prostředek rozmnožowánj této našj ewangelicko-slowenské cjrkwě.*“³ Veľký dôraz J. Kollár kládol na vzájomnú prepojenosť cirkevnej príslušnosti a národnej sebaidentifikácie, úbytok veriacich k inojazyčnému vyjadrovaniu („odcudzeniu“ a „odnárodňovaniu“) považoval za hrozbu zániku. Podľa neho: „*Dokud naši řeč máme, mluwjme a milugeme: dotud máme tuto cjrkw; gak náhle náš gazyk umlkne, a láska k národu ochladne: rozplyne se a zmizj i sama tato, tak draze a těžce nadobytá, cjrkw.*“ Vyzýval veriacich, aby zvlášť v – pre nich – charakteristickom multietnickom prostredí hovorili doma so svojimi deťmi nie cudzou, ale vždy „*našou řečou*“, pretože „*oni magj býti pokračowatelé w rozmnožowánj a zwelebowánj této cjrkwě.*“⁴ Ján Kollár mal aj

¹ J. Kollár k tomu dodal, pre vtedajšiu dobu príznačný fakt nielen v Pešti, že asi polovicu tvoria „*duše*“ isté, stále, „*zde ustawičně bydljcy*“ a „*druhá polowic gsau duše negisté, wandrowné, přináležegjcy a odcházegjcy, gako pjsek který wjter hned na gedno hned na druhé mjsto přenášj*“. KOLLÁR, Ján: *Gako my tuto naši ewangelicko-slowenskau Cjrkw rozmnožowati můžeme a máme? Kázeň při wyročnj památce poswěcení chrámu ewangelického peštánského w druhau slawnost letnic...* Pešť, 1833, s. 5.

² Pod „*cudzozemcami*“ mal J. Kollár na mysli prisťahovalcov „spoločnej reči“ z Čiech, Moravy a Sliezska, ako sa o tom v kázni zmienil na inom mieste.

³ KOLLÁR, Ján: *Gako my tuto ...* 1833, s. 9.

⁴ KOLLÁR, Ján: *Gako my tuto ...* 1833, s. 12–13.

v dolnozemskej prostredí svojich priateľov, sympatizantov a nasledovníkov.⁵

V dolnozemskej prostredí boli slovenskí evanjelici nútení sa konfrontovať s väčším spektrom konfesiónalno-etnických spoločností, ako tomu bolo v Hornom Uhorsku. Intrakonfesiónálne vzťahy sa týkali hlavne Nemcov a Maďarov a v rámci intraetnických vzťahov rímsko- a gréckokatolíckych Slovákov. V rámci komunitného spolužitia, pracovne, obchodne, kultúrne sa evanjelickí Slováci stretávali s kalvínskymi Maďarmi a Nemcami, s rímskokatolíckymi Maďarmi, Nemcami a Bulharmi, s gréckokatolíckymi Rusínmi a Rumunmi, s pravoslávnyimi Srbmi, Rumunmi a Bulharmi, v menšej miere aj s maďarskými unitármi, napr. vo Vášarheli (Hódmezővásárhely v Čongrádskej župe), Čechmi-metodistami, s arménokatolíckymi, ortodoxnými Grékmi, židmi (Aškenázmi), ku ktorým v poslednej tretine 19. storočia pribudli nazaréni a baptisti. Nie vždy boli vzájomné vzťahy susedsky priateľské či indiferentné, miestami mohli prerásť do konfliktu – ako napr. incident, uvedený v kronike staropazovského farára S. Jesenského: „*Velmi tvrdé časy zakúsila cir-*

⁵ Niektorí z nich zotrvali na kollárovskej vnímaní národnej a jazykovej problematiky (ako Karol Straka, Michal Godra, Ondrej H. Lanštiak, Štefan V. Launer a spočiatku Ľudovít Jaroslav Haan), iným skôr vyhovovala inklinácia či príslušnosť k štúrovskému hnutiu, resp. neskoršie k tzv. martinskému centru (ako Štefan Homola, Ján Kutlík st., Felix Kutlík, Ján Kutlík ml., Ján T. Langoffer, Leopold Abaffy, Daniel Kolényi, Emil Kolényi, Ján P. Bella, Ondrej Seberíni, Gustáv A. Szeberényi a ďalší), avšak väčšina vplyvných predstaviteľov slovenskej dolnozemskej inteligencie začala presadzovať (v rôznej miere) tzv. dvojité identity – etnickú slovenskú a vlasteneckú uhorskú (maďarskú) – sprevádzanú dvojjazyčnosťou, t. j. používaním slovenčiny a bibličtiny v súkromnej a cirkevnej sfére (i v oblasti publicistiky), avšak maďarčiny vo sférach administratívy, politiky, verejných prejavov, vedy a osvety (ako najmä Ľudovít Haan, Michal Žilinský, ale aj Karol Jesenský st.). Iní zas otvorene presadzovali pomadžarčenie Slovákov v „záujme“ Uhorska (Adolf Pechány, Karol Jesenský ml.).

keď táto v prvých rokoch svojho bytia pre neúrodnosť zeme, v ktorej mimo prosa žiaden druh obilia sa nedaril – hlavne ale pre divého ducha Srbov, ktorí evanjelikom meno kresťanov upierajúc ukrutne na nich besnili. Z tých premnoho príkladov barbárskeho ducha Srbov jeden uviesť nech stačí. Držal raz pazovský Slovák, ako obyčajne, stráž na brehu rieky Sávy so šiestimi Srbmi a v čase raňajok ujedal si slaninu. Druhovia jeho, v pôste jarnom od mäsa sa zdržovať povinní, pohľadom na slaninu tak popudení boli, že úbohého Slováka povrazmi na rukách i nohách poviazaného do člna hodili a neistým vlnám Sávy odovzdali. V tom nebezpečenstve života bol by Pazovan i zahynul, keby člnok na ďalšom brehu Sávy nebol zastavil, kde stanovisko svoje majúci ostatní Pazovania chudáka vyslobodili.“⁶ Interkonfesionálne vzťahy, komunikácia, kultúrne kontakty ovplyvňovali vnútorný vývoj ev. cirkevných zborov na Dolnej zemi, čo sa čiastočne odrazilo aj v prácach dolnozemských historikov, príp. v ich korešpondencii a publicistike.⁷

Evanjelická cirkev sa prirodzene etablovala v dolnozemských slovenských komunitách. Vystaňovalci si do nového domova priniesli efektívne fungujúcu cirkevnú správu, ktorej samosprávne predstavenstvo tvorili: kňaz, učiteľ/kantor, kurátor, kostolník, zvonár a presbyteri. Cirkevné zbory plnili niekoľko funkcií – bohoslužobno-pastoračnú, vzdelávaciu a samosprávnu. Ján Gomboš (v súvislosti s komunitou Čabánov) konštatoval, že až do druhej polovice 19. storočia duchovné vedenie society pripadalo presbytériu a miestnym

⁶ *Ecclesiastica tabula coetus aug. Conf. Sacri Vetero Pasoviensis in Sirmio volumen VI. historia nec non oeconomia Ecclesia ab anno 1807 – 1825 alebo Jesenského kronika 1807 – 1825* (ed. Jaroslav Miklovic). Nadlak – Bratislava: Vyd. Ivan Krasko – Vyd. ESA, 2006, s. 11–12.

⁷ Napr. E. Kolényi emotívne nazval kalvínov v jednom liste (z 8. marca 1889) v pejoratívnom zmysle slova „protestantskými katolíckmi“: „...s nimi hovoriť je nemožné, s nimi žiť je trápenie.“ Literárny archív – Slovenská národná knižnica (LA – SNK), sig. 60 E 38.

farárom. Nezastupiteľné miesto v nej mali popri vzdelancoch – kňazoch a učiteľoch – aj laickí hodnostári cirkevných zborov, zvlášť členovia presbyteria – významní „čeladní otcovia“. Podľa J. Botíka to boli „*spravidla starší, nábožní a majetnejší, alebo aj inak úspešne si počínajúci ľudia...*“, ktorí „*svojím morálnym profilom, príkladnosťou a autoritou sa stávali normotvorným činiteľom, aj nezabudnuteľnou zložkou elity daného spoločenstva.*“⁸ Príslušnosť k cirkvi poskytovala veriacim svetonázorové, psychické, morálne a kultúrno-spoločenské ukotvenie, čím zároveň prispievala k ich osobnej a hlavne komunitnej integrácii. Cirkev sa v rámci slovenských enkláv etablovala najmä ako spoločensko-identifikačný a organizačný činiteľ, realizovaný cez liturgiu, eticko-právny kódex, osvetu a školskú edukáciu. Prirodzene, fenomén závislosti jedinca na cirkevnej príslušnosti sa časom, hlavne v poslednej tretine 19. storočia, pod vplyvom multikultúrneho prostredia a modernizačných zmien v každodennom živote oslaboval.

Dôležitou súčasťou sociálnej identity človeka vždy bolo jeho profesijné, teritoriálne, etnické a konfesijné zaradenie. Významné sú predovšetkým prejavy a faktory (1.) lokálnej, regionálnej a nadregionálnej, (2.) etnickej či národnej a (3.) konfesijné identity. Pod identitou (a) lokálnou (lokálpatriotizmom) rozumieme prejavy vzťahu k svojej osade, obci, mestu, (b) pod regionálnou – identifikáciu so širším regiónom: župou alebo historickým krajom, (c) pod nadregionálnou identitou stotožnenie sa s veľkoregiónom – Dolnou zemou – ako geograficko-kultúrnym fenoménom. Všetky tri formy identity sa u jedinca, resp. istého kolektívu prelínali navyše s konfesijnou, ako aj s etnickou, národnou a vlasteneckou identitou. Formy vnímania však boli nepochybne rôzne, vyplývali hlavne zo sociálnej roly

⁸ BOTÍK, Ján: *Dobnozemskí Slováci. Tri storočia vystahovaleckých osudov, spôsobu života a identity Slovákov v Maďarsku, Rumunsku, Srbsku a Bulharsku*. Nadlak: Vyd. Ivan Krasko, 2011, s. 61–62.

jedinca, vzdelania, zamestnania, osobnej povahovej charakteristiky, kolektívneho ovplyvňovania a spoločenského tlaku. Prihlásenie sa k etnickému pôvodu záviselo teda predovšetkým na vlastnom rozhodnutí jednotlivca, pričom podliehalo spoločenskej a politickej atmosfére v konkrétnej časovej perióde. Dušan Škvarna definoval *etnicitu* ako prejav prirodzenej potreby ľudí patriť do väčšieho spoločenstva, v ktorom sa môžu stotožniť s nadindividuálnym vedomím, kolektívnym pocitom intímnej blízkosti, vyplývajúcim z predstavy o spoločných predkoch, totožných alebo blízkych kultúrnych vzorcoch, spoločnom jazyku (dialekte), príbuznosti, zrozumiteľnosti. Takto sformovaná etnicita hrala rolu dôležitého nástroja pocitov bezpečia a istoty.⁹

Kým na začiatku 19. storočia išlo u dolnozemsých Slovákov o etnické povedomie, v 40. rokoch, ale hlavne od 60. a 70. rokov 19. storočia sa už prejavovalo aj slovenské národné povedomie pod vplyvom ideálov národného hnutia, ktoré našlo priestor v niektorých inštitúciách a tlači či v iných aktivitách angažovaných osobností. Etnická či národná identita sa pod markantným politickým a spoločenským tlakom stala výberovou kategóriou, možnosťou, voľbou, čo

⁹ ŠKVARNÁ, Dušan: Lojalita v kontexte etnicity a nacionality a slovenská politika v rokoch 1848/1849. In: *Regionálna a národná identita v maďarskej a slovenskej histórii 18–20. storočia / Regionális és nemzeti identitásformák a 18–20. századi magyar és szlovák történelemben*. Prešov: Universum, 2007, s. 58. Sociologickú definíciu etnicity uviedla M. Homišinová „ako uvedomenie si a prežívanie príslušnosti k etnickému spoločenstvu, k určitému národu, národnosti v konkrétnom prostredí, ako vzájomne prepojený systém kultúrnych (materiálnych aj duchovných), rasových, jazykových a teritoriálnych faktorov, historických osudov a predstáv o spoločnom pôvode, pôsobiacich v interakcii a formujúcich etnické vedomie človeka, jeho etnickú identitu a orientáciu.“ HOMIŠINOVÁ, Mária: *Etnická rodina Slovákov, Chorvátov a Bulharov žijúcich v Maďarsku. Teoretická a empirická komparatívna analýza skúmania etnických procesov slovanských minorít*. Békešská Čaba: VÚSM, 2006, s. 35–36.

sa premietalo aj do etnického zloženia obyvateľstva, resp. do oficiálnych štatistík. Pre obyvateľstvo enkláv na Dolnej zemi bola veľmi dôležitá príslušnosť k ev. cirkvi a pre intelektuálov aj sila ev. kultúrnej tradície. V tejto súvislosti môžeme dokonca reflektovať *etno-konfesionálny* charakter slovenských enkláv. V dolnozemskej prostredí išlo o evidentnú črtu, zaznamenávanú aj v prácach historikov a ďalších publikačne aktívnych mužov.¹⁰ Výrazný podiel na obsahu identity mala minulosť. Interpretácie minulosti odrážali i posúvali túto identitu a formovali kolektívnu pamäť. Príklad sily etnokonfesionálneho tradicionalizmu s prvkami kultúrneho izolacionizmu v jednej lokalite – obývanej takmer výlučne Slováckmi – predstavuje obec Selenča v Báčke, v ktorej popri sebe žili slovenskí evanjelici a katolíci a obe komunity si uchovali vlastné tradície a dokonca aj vlastné dialekty: evanjelici stredoslovenského typu a katolíci západoslovenského typu.

Dôležitou súčasťou mentálneho Slovákov-evanjelikov bolo vzdelávanie v miestnej ev. škole. Návštevnosť škôl u evanjelikov bola motivovaná predovšetkým vykonávaním cirkevných povinností, vyučovaním náboženstva (t. j. hlavne katechizmu, biblickej a cirkevnej histórie), čítaním Biblie a spevníka Tranoscius v tzv. biblickej češtine – dolnozemskej slovenskou inteligenciou nazývanou „*slowenskau řeč*“.¹¹ Základná gramotnosť dolnozemskej Slováck bola prirodzeným výsledkom pôsobenia slovenských cirkevných škôl a zároveň

¹⁰ Napr. pre čabianskeho Slováka-evanjelika bol obvykle bližší maďarský alebo nemecký evanjelik než Slováck-katolík, čo sa odrazilo aj v textoch dolnozemskej autorov, včítane vedomého ignorovania slovenskej katolíckej minority v histórii konkrétnej obce (L. Haan). Na rozdiel od osobnej korešpondencie však evidentné prejavy animozity voči inej konfesii boli spoločensky neprijateľné.

¹¹ ŽILINSKÝ, Michal: *Dějepis Městečka Sarvaš a opis nyněgssích jeho poměrů*. Pešť: Viktor Horňanský, 1872, s. 2.

i základom rozvoja a „*pragmatickej účinnosti slovenskej dolnozemskej duchovnosti*,“ teda vlastných cirkevných zborov.¹²

Ludovít Žigmund Szeberényi v príspevku *Tranoscus na Čabe*, publikovanom v *Tranovského sborníku* (1936), ktorý vyšiel pri tej istej príležitosti, stručne priblížil históriu mesta a najmä používanie spevníka v čabianskom cirkevnom zbore: „*Tranoscus bol u čabianskych evanjelikov vždy obľúbený a mal veľkú vážnosť. Obľúbený bol ten 100-hárkový, hrubý Tranoscus, ktorý koncom 18. a v prvej polovici 19. storočia tlačili v peštianskych kníhtlačiarňach. Väzbu knihársku dali obyčajne obiť medeným plechom a v tomto remesle sa vyznačovali najmä tu osadení drotári. Takýto viazaný a obitý Tranoscus prežil niekoľko pokolení. Nikde na celom svete nebolo vidieť toľko Tranosciov naraz pri službách Božích, ako v čabianskom veľkom chráme, kde sa veriaci už dvoma hodinami pred službami Božími shromažďovali a pod vedením povestných predspevákov bez sprievodu organa spievali.*“¹³ Zmienil sa aj o čabianskom zvyku i v bežnom rozhovore sa odvolávať na jednotlivé verše z Tranoscia, ako aj o obyčaji žobrákov v 19. storočí spievať na ulici z tohto spevníka, aby vzbudili pozornosť okoloidúcich milosrdných ľudí. Konštatoval tiež, že: „*Svetová vojna, komunizmus, za krátky čas trvajúca hospodárska konjunktúra a terajšie ťažké časy mnoho zničily z tej starodávnej horlivosti a hlbokkej nábožnosti, ale zato Tranoscus ešte vždy požehnané účinkuje na dušu čabianskeho a dolnozemskeho evanjelického slovenského ľudu, a ktorí mu zostali verní, tí ľahšie premáhajú ťažkosti života a zachránia dušu od rozličných časo-*

¹² ŠTEFANKO, Ondrej: *O gramotnosti dolnozemskej Slovákov na príklade osobných rodinných a hospodárskych záznamov nadlacksých Slovákov z 19. storočia*. In: Variácie 14. Bukurešť – Nadlak: Kriterion – Vyd. Ivan Krasko, 1996, s. 38.

¹³ SZEBERÉNYI, Ludovít Žigmund: *Tranoscus na Čabe*. In: OSUSKÝ, Samuel Št.: *Tranovského sborník*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscus, 1936, s. 296.

*vých bludov!*¹⁴ V závere pripomenul, že čabianske kníhkupectvo dvakrát vydalo tento spevník – v roku 1923 v počte 5 tis. a v roku 1925 v počte 10 tis. exemplárov.¹⁵

Sebavedomie príslušníkov slovenských dolnozemsých komunit sa napokon prejavilo v pokuse definovať pojem, ktorý zároveň pomenúval geograficko-kultúrnu oblasť i etnicko-národné určenie. Neúnavný dopisovateľ slovenských periodík Ján Kutlík st. sa pokúsil definovať južnodolnozemské enklávy ako „Dolnozemské Slovensko.“¹⁶ V rovnomennom článku v *Pešťbudínskych vedomostiach* (1862) napísal v reakcii na útoky voči myšlienke Okolia: „*Máme my i »Dolnozemské Slovensko«, máme veličizný seniorat čanádsko-aradsko-békéšský, bačanský, vojvodinu srbskú, kde Slovákov na statisíce, a kde by sama ohromná Čaba, Sarvaš, Komlós, Nadlak, Biriň, Kovačica, Aradác, Pazova, Petrovac a t. d. všetky naše dosavádne noviny a literaturu udržať v stave boly! Vidíte, to je nie maličkosť, my sme tu materialne silní a na počtu duší a ramien tuhých, pracovitých slovenských tiež nám nechybuj, ani nechceme byť celkom hluchí k matke našej Sláve. Preto od tohto času z »Dolnozemského Slovenska« datirovať a podpisovať sa chceme, a nepoviete nám, Maďarónci že »parturiunt montes« – ani my to z chůtky politickej nerobíme (horkáže naša politika!), ale pre život*

¹⁴ SZEBERÉNYI, Ludovít Žigmund: *Tranoscius na Čabe...* 1936, s. 298.

¹⁵ V tomto pokračoval aj jeho syn Gustáv Szeberényi tretím (1937) a posmrtné (skrze jeho manželku) štvrtým a posledným (1942) dolnozemským vydaním *Tranoscia*. Je zaujímavé, že v 30. rokoch získali zásluhou Juraja Petrovszkého vlastný spevník aj čabianski katolíci (PETROVSZKY, Juraj (ed.): *Katolícky spevník / obsahuje modlitby a piesne k službám Božím a iným pobožnostiam s povolením cirkevnej vrchnosti*, Békéscsaba 1930), čo tiež mohlo do istej miery ovplyvniť Szeberényiho aktivitu.

¹⁶ Podobne o takmer polstoročie sa vyjadril Uroš Boor: „*V srdci Maďarstva, v jejich »Nagy magyar alföldu« [...] jestvujú krome srbských, rumunských a nemeckých osad silné slovenské kolonie, ktoré mohutnejú každým dňom.*“ BOOR, Uroš: *O dolnozemských Slováčích*. In: *Slovanský přehled*, 9, 1907, s. 246.

*národný, pre vzdelanie všetkých miestopisne rozšípaných ale v duchu, mysli a vôli sjednotených Slovákov.*¹⁷ Kutlíkovo vyjadrenie sa opieralo o (a) vedomie počtosti a geografickej šírky slovenského osídlenia, (b) vedomie „materiálnej sily“, (c) potrebu a vôľu zúčastňovať sa na slovenskom národnom (kultúrnom) živote, (d) o sebedovetie rovnosti s hornozemskými Slovákmí v účasti na tomto živote.

Adolf Pechány (Pechán), „maďarský kráľovský vládny komisár pre slovensky hovoriacich“ starostlivo sledoval aj činnosť Ľ. Ž. Szeberényiho v Békešskej Čabe. Vo svojom hlásení Úradu ministerského predsedu z 23. júla 1935 o ňom napísal: „*U evanjelického tótskeho ľudu on nesie rolu vodcu, nielen v Békéscsabe, ale v celom okolí. Mám dojem, že hlavnou snahou Szeberényiho, ktorý sa blíži k svojim 80. narodeninám a trpí na silnú artériosklerózu je, aby zabezpečil výsledok svojej doterajšej práce a jej pokračovanie, ktorá charakterizuje jeho zvláštne zmýšľanie. Zdá sa, že preto sa usiluje všetky dôležitejšie miesta obsadiť takými ľuďmi, ktorí porozumeli jeho myšlienky a ciele a sú ochotní v tomto smere konať...*“¹⁸ Hoci Pechány mal pred Ľ. Ž. Szeberényim istý rešpekt, hľadal čokoľvek, čím by ho mohol diskreditovať. Jeho „zvláštne zmýšľanie“ tento presvedčený a fanatický maďarizátor nedokázal pochopiť. Každý, kto patrilo do okruhu Szeberényiho, bol podľa neho podozrivý. V tej istej správe konstatoval: „*Konfesijné otázky – žiaľ – mnohokrát vbíjajú klin do maďarskej spoločnosti, čo je na škodu cielavedomej národnej práce, ktorá vždy bola a zvlášť dnes je veľmi potrebná. Ľudia sa mnohokrát aj na spoločenskom poli zvlášť organizujú podľa vierovyznania.*“¹⁹

¹⁷ *Pešťbudínske vedomosti*, roč. 2, č. 29 (11. 4.), 1862, s. 2.

¹⁸ TILKOVŠKY, Loránt: *K dejinám Slovákov v Maďarsku 1919 – 1945. Správy vládneho komisára a iné hlásenia. Pramene o inšpekciách slovenských obcí z hľadiska národnostnej politiky*. Bratislava: Stála konferencia slovenskej inteligencie Slovakia Plus, 1996, s. 53.

¹⁹ TILKOVŠKY, c. d., s. 54.

Dôležitou témou Szeberényiho úvah bola otázka etnickej/národnostnej identity. V článku *Národnosť* (*Evanjelický hlásnik*, 1938) sa pokúsil vysvetliť dejiny nacionalizmu v Európe od obdobia napoleonských vojen. Jeho vízia „správneho“ nacionalizmu zodpovedala nasledovnému konštatovaniu: „*Šľachetná národná snaha neprotiví sa kresťanstvu. Je to krásna a ctihodná vec, keď my svojich spolukrajanov za svojich bratov považujeme, keď za svoju vlasť všetko obetovať chceme. Ale národnosť môže sa stať i predpojatostou, keď opustíme to kresťanské stanovisko, že „čo nechcete, aby vám ľudia činili, nečinite ani vy im“, a druhých nenávidíme, ich právo na kultúrny život neuznáme, ich nenávidíme, sme v stave ich hrdlovať a kynožiť zo šovinistického stanoviska a predpojatosti. Takáto národnostná predpojatosť a sebeckosť menuje sa šovinizmom. A tento zjav národnosti je proti kresťanstvu.*“²⁰ Oveľa dôležitejšie je však Szeberényiho presvedčenie, že: „*Teraz ale, keď surová moc sa uplatňuje a rozličné pohanské myšlienky sa vyskytujú aj ohľadom pôvodu, plemena, krvi a horiace kostoly ukazujú účinok barbarstva, tisíc násobne musíme si chrániť svoje kresťanské presvedčenie, že násilenstvo nesrovnáva sa s kresťanstvom ani ľudskosťou, ale je to barbarstvo.*“²¹ V tom spočíva Szeberényiho humanistické poslanstvo a tolerancia v interetnických vzťahoch.

Inou dôležitou otázkou identity bolo používanie jazyka, a teda v súvislosti s evanjelikmi uplatňovanie tzv. bibličtiny. Vyslovil pritom názor, že dolnozemskí Slováci ju považujú za „svätú reč“, čo odôvodnil tým, že: „*...iba v chráme božom sa užíva. Svätou rečou je preto, že v nej žiaden Slováč nehovorí, len keď s Pánom Bohom sa dovráva, a to či v chráme, či doma pri domácej pobožnosti [...] pre každú vernú evanjelickú dušu ona je najmilšou bohoslužobnou rečou. Ani jeden kultúrny, kresťanský národ na svete nemá podobný div, že*

²⁰ SZEBERÉNYI, Ludovít Žigmund: *Národnosť*. In: *Evanjelický hlásnik*, roč. 8, č. 11 (november), 1938, s. 247.

²¹ Tamže.

jeho literárna reč bola vlastne nie tou jednoduchou rečou, v akej ľud rozprával, ale reč, čo na začiatku 17-ho storočia užívali. V tejto reči bola písaná tá takzvaná Kralická Biblia a aj náš *Tranoscius* [...] *Náš slovenský ľud už nehovorí tak, ako *Tranoscius* je písaný, ale aj dnes je merítkom vernosti, v akej miere rozumie voľakto tie knihy.*²² Szeberényi považoval jednoznačne za správne používanie bibličtiny pri liturgických úkonoch, avšak pri kázaní to mala byť slovenčina. Podobná diglosia v cirkevnom a profánnom živote sa vyskytovala aj u iných etník, napr. hovorová frízština a liturgická/knižná nemčina u východných Frízov či hovorová afrikánčina a literárna „stará“ holandčina u Búrov (Afrikáncov).

V roku 1932 Ľ. Ž. Szeberényi napísal pozoruhodnú prácu *Nemzeti kisebbségek / Etikai tanulmány* (Národnostné menšiny / Etická štúdia, vyšla až r. 1997 v redakcii Štefana Tótha). Znepokojoval ho rozmach nacionalizmu, ktorý nadobúdala protikresťanský charakter tým, že „nad každú mravnosť a právo vyzdvihuje národný záujem, svoju fajtu zbožňuje, inú nenávidí a nakoľko sa dostane iná do jej područia, vytyčuje si jej odnarodnenie za hlavný cieľ.“²³ Zvlášť zdôraznil, že: „*Národné cítenie je základnou čiastkou ľudskej duše. Kto nemá národného cítenia, ten nie je schopný vyšínuť sa ani na stupeň medzinárodnosti. Národný cit spočíva na rodine a jestli zboríme rodinu, prirodzený následok toho bude, že zničíme i národný cit.*“²⁴

Prejav etnokonfesionality nachádzame v regionálnohistorických, vlastivedných či memoárových prácach dolnozemských autorov – azda najvýraznejšie u Haana, Cinkotského, Žilinského pri charakteristike každodenného života obyvateľov Slováckmi obývaných obcí.

²² SZEBERÉNYI, Ludovít Žigmund: *Bibličtina*. In: Evanjelický hlásnik, roč. 8, č. 2 (február), 1938, s. 38.

²³ SZEBERÉNYI, Ludovít Žigmund: *Od Marxa po Lenina. Boj moderného pohanstva s kresťanstvom*. Liptovský Sv. Mikuláš: *Tranoscius*, 1933, s. 94.

²⁴ SZEBERÉNYI, Ludovít Žigmund: *Od Marxa po Lenina ...* 1933, s. 139.

Znalec málopočetnej komunity bulharských Slovákov Ján Michalko zrozumiteľne a empaticky charakterizoval duchovný život prvých osadníkov: „...všade vo styku s Bulharmi museli lámať bulharčinu a tak sa cítili byť viac a viac vzdialení domova, zmocňoval sa ich voláky podvedomý strach, že sa tratia, že zanikajú – že budú k nenajdeniu. A tak pocítoval každý jeden z nich v hĺbke svojej duše nutnosť sísť sa s ostatnými bratmi a medzi nimi obodreť, okriať. Na týchto schôdkach a večierkoch kojili svoje duše a mysle v nábožnom rozjímaní z cirkevných kníh, ktoré si doniesli so sebou ako jediný balzam na ubolenú svoju dušu. Biblia, *Tranoscius* a nejaká modlitebná knižka alebo Nábožná čítanka boli najcennejším majetkom každej slovenskej rodiny, v ktorom hľadali a nachádzali uspokojenie vo všetkých ťažkostiach života.“²⁵ Avšak táto oblasť kultúrneho prežívania každodennosti podliehala v nasledujúcich rokoch výrazným akulturačným a asimilačným zmenám.

Na základe vyššie uvedených faktov je možné konštatovať, že dolnozemskí Slováci s príslušnosťou k evanjelickej cirkvi veľmi výrazne prežívali svoju etnickú/národnostnú (ale i lokálnu či regionálnu) identitu zároveň s evidentnými znakmi, prejavmi svojej konfesionalnej príslušnosti. Išlo o základný fundament ich štruktúry myslenia, duchovného prežívania, tzv. každodennosti a všeobecne kultúry.

Bibliografia

- BOOR, Uroš: O dolnozemských Slováciach. In: *Slovanský prehľad*, 9, 1907.
- BOTÍK, Ján: *Dolnozemskí Slováci. Tri storočia vystahovaleckých osudov, spôsobu života a identity Slovákov v Maďarsku, Rumunsku, Srbsku a Bulharsku*. Nadlak: Vyd. Ivan Krasko, 2011.

²⁵ MICHALKO, Ján: *Naši v Bulharsku. Päťdesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava 1936, s. 150–151.

- Ecclesiastica tabula coetus aug. Conf. Sacri Vetero Pasoviensis in Sirmio volumen VI. historia nec non oeconomia Ecclesia ab anno 1807 – 1825 alebo Jesenského kronika 1807 – 1825* (ed. Jaroslav Miklovic). Nadlak – Bratislava: Vyd. Ivan Krasko – Vyd. ESA, 2006.
- HOMIŠINOVÁ, Mária: *Etnická rodina Slovákov, Chorvátov a Bulharov žijúcich v Maďarsku. Teoretická a empirická komparatívna analýza skúmania etnických procesov slovanských minorít*. Békešská Čaba: VÚSM, 2006.
- KOLLÁR, Ján: *Gako my tuto naši evangelicko-slovenskai Cjrkew rozmnožowati můžeme a máme? Kázeň při výročnj památce posvěcení chrámu evangelického pešťanského w druhau slawnost letnic... Pešť 1833*.
- MICHALKO, Ján: *Naši v Bulharsku. Päťdesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov*. Myjava, 1936.
- PETROVSZKY, Juraj (ed.): *Katolícky spevník / obsahuje modlitby a piesne k službám Božím a iným pobožnostiam s povolením cirkevnej vrchnosti*. Békéscsaba, 1930.
- ŠKVARNA, Dušan: *Lojalita v kontexte etnicity a nacionality a slovenská politika v rokoch 1848/1849*. In: *Regionálna a národná identita v maďarskej a slovenskej histórii 18–20. storočia / Regionális és nemzeti identitásformák a 18–20. századi magyar és szlovák történelemben*. Prešov: Universum, 2007.
- ŠTEFANKO, Ondrej: *O gramotnosti dolnozemskej Slovákov na príklade osobných rodinných a hospodárskych záznamov nadlacksých Slovákov z 19. storočia*. In: *Variácie 14*. Bukurešť – Nadlak: Kriterion – Vyd. Ivan Krasko, 1996.
- SZEBERÉNYI, Ľudovít Žigmund: *Bibličina*. In: *Evanjelický hlásnik*, roč. 8, č. 2 (február), 1938.
- SZEBERÉNYI, Ľudovít Žigmund: *Od Marxa po Lenina. Boj moderného pohanstva s kresťanstvom*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius, 1933.
- SZEBERÉNYI, Ľudovít Žigmund: *Národnosť*. In: *Evanjelický hlásnik*, roč. 8, č. 11. (november), 1938.
- SZEBERÉNYI, Ľudovít Žigmund: *Tranoscius na Čabe*. In: OSUSKÝ, Samuel Št.: *Tranovského sborník*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius, 1936.

TILKOVŠKY, Loránt: *K dejinám Slovákov v Maďarsku 1919 – 1945. Správy vládneho komisára a iné hlásenia. Pramene o inšpekciách slovenských obcí z hľadiska národnostnej politiky*. Bratislava: Stála konferencia slovenskej inteligencie Slovakia Plus, 1996.

ŽILINSKÝ, Michal: *Dějepis Městečka Sarvaš a opis nynějších jeho poměrů*. Pešť: Viktor Horňanský, 1872.

Miroslav Kmet'

Demonstrations of ethno-confessionalism
in Slovaks on the Lower Land
in contemporary sources

The study focuses on the ethno-confessionalism of the Slovaks on the Lower Land. Since most of these Slovaks belonged to the Evangelical Church, more than two-thirds of them could be said of the double Slovak-evangelical awareness, which had its typical manifestations. The Evangelical Church has naturally established itself in Lower Land Slovakian communities. Elders have brought effective church administration to their new home. Instead of educators – priests and teachers – the lay officers of the church, especially the members of the presbytery, had an irreplaceable place in it. For the population of the enclaves in the Lower Land, membership was very important, for churches and for intellectuals and the power of ev. cultural traditions. In this context, we can even reflect the ethno-professional character of Slovak enclaves. In the Lowerland, it was an obvious feature, also recorded in the works of historians and other publicly active men. The Lower Landish Slovaks, who belonged to the Evangelical Church, experienced very much their ethnic / national (but local or regional) identity, together with obvious signs and manifestations of their confessional identity. It was the basic foundation of their structure of thinking, spiritual survival, everyday life and culture in general.

Az alföldi szlovákok etnokonfeszionalizmusának megnyilvánulása egykorú forrásaink szerint

A tanulmány az Alföldön élő szlovákok etnokonfeszionalizmusának megnyilvánulásait vizsgálja. Mivel ezen szlovákok legtöbbször evangélikus vallású, csaknem kétharmaduk kettős, szlovák és evangélikus öntudatúnak mondható, aminek jól körülírható jelei voltak. Az evangélikus egyház az alföldi szlovák közösségekben szinte természetes módon nyert teret. Az idősebbek a hatékony egyházigazgatást új otthonukba vitték. A hitoktatók (papok és tanítók) mellett az egyház laikus tisztviselőinek, főként a presbitérium tagjainak pótolhatatlan szerep jutott. Az alföldi szlovákok lakta területeken az evangélikus egyházzal való tartozás és az evangélikus kulturális tradíciók ereje nagyon fontos volt az értelmiség számára. Ebben az összefüggésben még a szlovákok lakta vidékek etnokonfeszionalis jellegéről is szót ejthetünk. Az Alföldön ez nyilvánvalóan jellemző volt, amit történészek és más közéleti szereplők munkáiban is rögzítettek. Az evangélikus vallású alföldi szlovákok mélyen megélték etnikai/nemzeti (helyi vagy regionális) önazonosságukat felekezeti hovatartozásuk nyilvánvaló jeleivel és megnyilvánulásaival. Ez a megélés volt gondolkozásuk, lelki túlélésük, mindennapi életük és kultúrájuk alapköve.

Možnosti zachovania slovenskej jazykovej a národnej identity v kruhu evanjelickej pospolitosti v medzivojnovom období v zrkadle dobových dokumentov

Úvod

Téma mojej prednášky by si vyžadovala podstatne širší priestor a mnohostrannú analýzu, preto mi dovoľte, aby som poukázala len na niektoré aspekty života Slovákov v Maďarsku v medzivojnovom období. Sústredila som sa hlavne na dolnozemskej Slovákov, ktorí dodnes predstavujú najkomplexnejšiu skupinu slovenskej menšiny žijúcej v Maďarsku a ktorí sa v medzivojnovom období aktívne zapojili aj do vnútroštátnej politiky. V úvodnej časti by som chcela podať stručný historický popis okolností sťahovania Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí. Ako aj z dokumentov je známe, tie slovenské rodiny, ktoré sa po vyhnaní tureckých vojsk usadili tu, boli vo väčšine evanjelici. Preto aj s týmto popisom by som chcela zvýrazňovať, že hlavným centrom pestovania materinského jazyka v multietnickom prostredí boli evanjelické cirkevné školy už od 18 – 19. storočia, a ostali aj v medzivojnovom období. Jadro práce som venovala národnostnej otázke tohto obdobia, tiež som chcela zvýrazňovať hlavnú úlohu evanjelického vierovyznania v kruhu Slovákov v snahe udržiavania ich slovenského národnostného uvedomenia.

Významné udalosti medzivojnového obdobia rozoberám pomocou referátov československého veľvyslanectva z Budapešti, maďarských vládnych nariadení, a tiež zo spomienok popredných predstaviteľov dolnozemskej slovenskej emigrácie usadených na dnešnom území Slovenska. Tým som sa pokúsila podať čo najucelenejší po-

hľad o skutočnom postavení Slovákov v Maďarsku, ako aj určiť mieru informovanosti československých politikov o postavení Slovákov v Maďarsku.

Na podklade referátov veľvyslanectva Československej Republiky v Budapešti z roku 1926 môžeme rekonštruovať veľké úsilia evanjelických škôl, ktoré sa snažili udržať národnú identitu, a ktoré mali navzájom posilňujúcu mentalitu. Po vydaní vládneho nariadenia 28. augusta 1923, ktoré sa týkalo používania materinského jazyka v ľudových školách, ostali ako posledné bašty zachovania národnostnej identity i slovenskej jazykovej identity. Okrem toho som sa v práci sústredila aj na otázky poskytovania práv národnostným menšinám na dnešnom území Maďarska, otázky vyučovania v materinskom jazyku nemaďarských národností ako aj na návrh československých vzdelancov na poskytovanie morálnej alebo medzinárodnej pomoci dolnozemským Slovákom.

Stáhovanie Slovákov a úloha evanjelického vierovyznania

V niekoľkých úvodných slovách by som chcela naznačiť ako prišli evanjelické slovenské rodiny na terajšie územie Maďarska. Dá sa ich rozdeliť do viacerých skupín a zoskupení, ale podľa skúmanej problematiky sa zameriavam na situáciu dolnozemských Slovákov, v prvom rade skúmam 3 najhlavnejšie mestá (Békéšskú Čabu, Sarvaš, Slovenský Komlós). Ohľadom na to, že toto obdobie je asi najviac preskúmané dnešnými slovenskými ale aj dolnozemskými autormi, som sa opierala na tie najhlavnejšie diela akými sú monografie Jána Siráckeého, Jána Botíka, Jánosa Gombosa alebo Miroslava Kmeťa.¹

¹ Porovnaj: GOMBOS János: A község alapításának körülményei. In: *Tót-komlós története és néprajza 1. zv.* Ed. Szincsook György. Gyula: Dürer

Pre slovenských obyvateľov Maďarska existuje v odbornej terminológii označenie tzv. „Dolnozemčan“ alebo „dolnozemský Slovák“, ktoré sa vzťahujú na Slovákov žijúcich na tzv. Veľkej uhorskej nížine, teda v dnešnej Békéšskej a Čongrádskej župe, vtedy aj sčasti Čanádскеj, resp. na Slovákov žijúcich v Báčke a na území Banátu. Používanie pojmu „dolnozemský Slovák“ sa rozšírilo na dnešnom území Slovenska a vzťahuje sa na všetkých tých Slovákov, ktorí žijú na území dnešného Maďarska, Rumunska a na území Vojvodiny a bývalej Juhoslávie.²

V 18. storočí do dolnozemskej oblasti patrilo územie Békéšskej, Čanádскеj a Čongrádskej stolici, však sem patrili niektoré majetky aj sčasti Aradskej stolici, ktoré územie po vyhnaní tureckých vojsk ostalo v zničenom stave, charakterizovali ho pustatiny a močaristá pôda. Preto po znovuosídlení vyludnených oblastí južnej časti (vtedajšieho) Uhorska pokračovali sťahovaním aj do oblasti Békešskej stolici v najintenzívnejších vlnách medzi rokmi 1720 a 1750.³ Väčšina slovenských prisťahovalcov bola evanjelického vierovyznania, ktorí okrem lepšieho živobytia hľadali aj výhodnejšie podmienky resp. náboženskú slobodu.⁴

Nyomda és Kiadó Kft.; Tótkomlós Város Önkormányzata, 1996, s. 41–44.; *Komlósska čítanka – Komlósi olvasókönyv*. Ed. Ján Chlebnický. Békéšska Čaba VÚSM, 2000, 212 s.

² DIVIČANOVÁ, Anna – KRUPA, Ondrej: *Slováci v Maďarsku*. Budapest: Press Publica, 1999, s. 93. Dostupné na internete: http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszagi_nemzetisegek/szlovakok/slovaci_v_madar-sku/flash2/flash2.htm (cit. 14.10.2013.)

³ Smer prúdenia prechádzal najčastejšie cez Novohradskú a Peštiansku stolicu, ďalej po trase Balašské Ďarmoty (Balassagyarmat po maďarsky)–Asód–Pešť–Piliš–Alberti–Békešská stolica. Pozri o tom: SIRÁCKY, Ján: *Sťahovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí*. Martin: Matica Slovenská, 1971, 297 s. *Čabianska čítanka I. – Csabai olvasókönyv I.* Ed. Ján Chlebnický. Békéšska Čaba: VÚSM, 1996, 267 s.

⁴ Tamže, s. 52–53.

Do dnešnej Békésskej Čaby⁵ prišli prenasledovaní evanjelickí Slováci zo severnejších stolíc medzi rokmi 1717–1718. Podobný populačný vzrast môžeme sledovať v prípade Sarvaša.⁶ V roku 1722 uzavreli predbežnú osadnícku zmluvu so správcom majetkov.⁷ Aj v tejto obci sa dá zistiť hlavne podľa priezvisk, odkiaľ prišli poprípade podľa prezývok odhadnúť, ktorí slovenskí poddaní ušli od svojich predchádzajúcich zemepánov. Osídlením týchto troch významnejších obcí sa v tridsiatych rokoch 18. storočia v Békésskej stolici takmer skončila prvotná kolonizácia a v neskorších desaťročiach dôjde tzv. druhotnej kolonizácii, teda k presťahovaniu slovenského elementu z už existujúcich obcí do nových častí, alebo do obcí, kde Slováci zatiaľ nežili v hojnom počte a neboli vo väčšine. Neskôr k týmto vlnám sa pridali aj ďalšie prisťahovalecké skupiny zo severnejších slovenských stolíc.⁸ Takouto významnou udalosťou bolo v roku 1735 roľnícke povstanie, vypuknuté kvôli preťaženiu zemepánskymi daňami, vykorisťovaniu poddaných, a častým epidémiami alebo záplav v Békésszentandrási. Neskôr, v roku 1746, došlo aj k vyostreniu vzťahu medzi evanjelikmi a katolíkmi v Békésszentandrási, dôsledkom

⁵ Pre ďalšie informácie o histórii mesta prečítajte GOMBOŠ, Ján (red.): *Slováci v južnej časti Dolnej zeme. – Szlovákok a Dél-Alföldön*. Békešská Čaba: VÚSM, 2008, 153 / 168 s.; BELLA, Ján, Pr: *Szlovákok Békés megyében 1718–1900. – Slováci v Békésskej stolici*. 1900, 40 s. Dostupné na internete: <<http://ek.bmk.hu/jadox/portal/displayImage.psm1?offset=6&origOffset=1&docID=3651&secID=7429&qdcId=8&limit=25&resultType=0&schemaId=0&filter=%22k%C3%B6nyv%22&action=browse&site=browse>>

⁶ Rozsiahle odborné diela o histórii mesta sú *Sarvašská čítanka*. Ed. Ján Chlebnický. Békešská Čaba: VÚSM, 2002, 293 s. Pozri pre súdobé informácie aj prameň ŽILINSKÝ, Michal: *Dějepis městečka Sarvaš a opis nynějších jeho poměrů – Dejejis mestčka Sarvaš a opis jeho súčasných pomerov*. Red. Ján Chlebnický. Békešská Čaba: VÚSM, 2004, 212 s.

⁷ SIRÁCKY, c. d., s. 132–133.

⁸ Tamže, s. 135.

čoho bolo ďalšie sťahovanie slovenských poddaných už v rámci druhej kolonizácie.⁹ V tomto roku navrhol evanjelický farár v Sarvaši Matej Markovič, presťahovanie slovenských evanjelikov na pustatinu Komlós, kam prišli slovenské rodiny, a podpísali s barónom osadnícku zmluvu 8. januára 1746.¹⁰

Úlohu vyznávania evanjelickej viery videl už aj Ján Kollár v tom, že bola baštou kolektívneho sebauvedomovania, lebo väčšina dolnozemskej Slovákov bola evanjelickej viery, podľa mienku historika Miroslava Kmeťa môžeme hovoriť „o dvojitom slovensko-evanjelickom povedomí.“¹¹

Koncentrovaná časť Slovákov žijúcich vo vyššie spomínaných dvoch súvekových župách vykonala značné aktivity v udržaní slovenského národného citenia. Samozrejme na ich činnosť pôsobilo mnoho faktorov. Ale ako to aj z dokumentov vyplýva, príslušnosť k ev. cirkvi pre Dolnozemanov bola veľmi dôležitá, bola pre nich evidenciou a úzko spätá s ich minulosťou, a tieto dve črty neskôr aj formovali kolektívnu pamäť tohto obyvateľstva.

⁹ Tamže, s. 135–136.

¹⁰ GAJDÁCS Pál: *Tót-Komlós története*. Gyoma: Kner Izidor Könyvnyomdája, 1896, s. 26–28.

¹¹ KMEŤ, Miroslav: *Historiografia dolnozemskej Slovákov v 19. storočí*. Békešská Čaba: VÚSM, 2010, s. 188–190.

Národnostná otázka maďarskej vlády a postavenie Slovákov v medzivojnovom období

Maďarská verejnosť nevedela v čase trianonskej mierovej zmluvy pochopiť, že rozbitie historického Uhorska vytváraním nových hraníc a nástupníckych štátov je následkom dlhodobej nerozumnej národnostnej politiky maďarských vedúcich činiteľov voči národnostným menšinám žijúcim v Uhorsku. Už v tomto období bola česko-slovenskými politikmi viackrát vyslovená požiadavka, aby sa v národnostnej politike aj v praxi uplatnil princíp reciprocity, čo by vzhľadom na vzájomné slovensko-maďarské vzťahy znamenalo, že maďarské obyvateľstvo na území Slovenska bude disponovať takým množstvom práv, koľko ich má slovenská národnostná menšina na dnešnom území Maďarska.¹²

Pomaďarčovanie nemaďarských občanov žijúcich na „trianonskom území“ Maďarska sa realizovalo napr. poskytnutím čiastočných foriem vzdelávať sa v materinskom jazyku ktorejkoľvek národnostnej menšiny vo všetkých školských inštitúciách,¹³ pomaďarčovaním mien nemaďarského pôvodu s prísľubom politického alebo úradníckeho vzostupu, alebo aj modifikácia hraníc štátnej správy aj pripojením nových území.¹⁴

¹² Slovenský národný archív (ďalej SNA), fond (ďalej f.) Minister s plnou mocou pre správu Slovenska (ďalej MPS), kartón (ďalej k.) 29, inv. č. 342, Sign. Rezolúcia politických strán prijatá dňa 24. 7. 1921 v Šahách, č. 6960/21, č. j. 656–657.

¹³ SZALAYNÉ SÁNDOR Erzsébet: *A kisebbségvédelem nemzetközi intézményrendszere a 20. században*. Budapest: MTA Kisebbségkutató Intézet, Gondolat Kiadói Kör, 2003, 247 s.

¹⁴ TÓTH István: A magyarországi szlovákok történeti, kulturális sajátosságai. In: DEMETER ZAYZON Mária (ed.): *MÁSSÁG–AZONOSSÁG* 1. zv. Budapest, Kisebbségismereti előadások Kőbányán, 1994, s. 97.

Zákony a nariadenia boli skoncipované podľa ustanovení trianonských zákonov týkajúcich sa menšín v štáte, ale k ich realizácii v praxi nikdy nedošlo.¹⁵ Potvrdzujú to napr. predpisy z roku 1923 (4800/1923. ME. sz.) prikazujúce, že odborníkom na nižšom stupni štátnej správy sa predpisovalo osvojiť si do dvoch rokov jazyk menšín,¹⁶ no realizácia sa pretahovala až do rokov 1926 – 1928.¹⁷ Podobne protirečivo sa uplatňovali práva slovenskej menšiny v oblasti kultúry a jazyka. V druhej polovici dvadsiatych rokov sa slovenská menšina žijúca na území trianonského Maďarska začala rázne zasadzovať za zavedenie používania materinského jazyka v cirkevnom živote, v spolkoch a v školách.¹⁸

Na post ministra pre záležitosti národností preto 15. augusta 1919 zvolili doma aj v zahraničí oblúbeného Jakoba Bleyera.¹⁹ Vláda sa snažila vytvoriť také menšinové nariadenia, ktoré by mohli presvedčivo dokumentovať rozchod vtedajšej vlády so starou maďarskou národnostnou politikou, s cieľom pozitívne ovplyvniť parížske mierové rokovania.²⁰

¹⁵ SNA, f. Strana slovenskej národnej jednoty (ďalej SSNJ), k. 21, inv. č. 88, Sign. Materiály a činnosť Juraja Svetlíka, Anton Granatier: Slováci v Maďarsku, Trianonská zmluva, č. 2, s. 1–4.

¹⁶ SNA, f. SSNJ, k. 21, inv. č. 78, Sign. Zlomok písomností Juraja Svetlíka, tajomníka SSNJ v Tótkomlósi. 1924. évi II. Törvénycikk a közhivatalokban a kisebbségi nyelvek ismeretének biztosításáról, č. 65.

¹⁷ TILKOVSKY Loránt: *A szociáldemokrata Párt és a nemzetiségi kérdés Magyarországon. 1919–1945*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1986, s. 53.

¹⁸ TILKOVSKY: *A szociáldemokrata...* 1986, s. 37–39.

¹⁹ BELLÉR Béla: *Az ellenforradalom nemzetiségi politikájának kialakulása*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1975, s. 32–33.

²⁰ BELLÉR, c. d., s. 39.

Friedrichovo²¹ nariadenie z 20. augusta 1919 (4044/1919 ME sz.) bolo zásahom rumunskej vojenskej cenzúry publikované v novinách *Hivatalos Közlöny* v Szombathelyi pod názvom O emancipácii národnostných menšín. V novinách vlády *Budapesti Közlöny* bolo uverejnené až po stiahnutí sa rumunských vojsk 19. novembra 1919.²² Obsahovalo 16 paragrafov, v ktorých boli zachytené práva národnostných menšín po zániku Maďarskej republiky rád.²³ Na jednej strane boli národnosti schopné uznať zásadu jednoty štátu, no na druhej strane zdôrazňovali, že Maďarsko by malo byť považované za multietnickú krajinu, ktorú by reprezentovala kultúra všetkých tu žijúcich národov.²⁴ Štát mal mať charakter federácie v prípade Slavónie a Sedmohradska, v prípade ostatných národnostných menšín

²¹ Štefan Friedrich (1. júla 1883, Malacky – 25. novembra 1951, Vacov): počas vlády Mihályja Károlyiho a potom za vlády Berinkeyho zastával funkciu parlamentného tajomníka ministra obrany (od novembra 1918 až do januára 1919). Počas Republiky rád ho ako vodcu kontrarevolučnej skupiny chceli zatknúť, ale sa mu podarilo utiecť. 6. augusta roku 1919 ako vodca kontrarevolučnej organizácie názvom Biely Dom zo súhlasom okupačných rumunských vojsk sa zúčastnil na odstránení vlády Gyulu Peidla (minister-ský predseda medzi 1–6. augustom 1919). Vtedy vytvoril svoju dočasnú vládu a bol vymenovaný arcivojvodom Jozefom za ministerského predsedu 7. augusta 1919. Popri funkcii premiéra v rovnakom čase zastával aj post ministra vnútra a obchodu do 24. novembra 1919, kedy pod tlakom Dohodových mocností a okupačných síl rumunského vojska v Budapešti odstúpil. Do 15. marca roku 1920 pôsobil ako minister vojny. Zdroj: <<http://mek.oszk.hu/00300/00355/html/index.html/>> (cit. 10.04.2013)

²² SNA, f. SSNJ, k. 21, inv. č. 88, Sign. Materiály a činnosť Juraja Svetlíka, Anton Granatier: Slováci v Maďarsku, Friedrichovo nariadenie, č. 3, s. 1–4.

²³ Toto nariadenie bolo sformulované ako prvé o národnostných menšinách žijúcich na dnešnom území Maďarska a bola v ňom zachytená zásada zrovnoprávnenia nemaďarských menšín s obyvateľstvom disponujúcim maďarskou národnou príslušnosťou.

²⁴ BELLÉR, c. d., s. 40.

podobu obecných alebo krajských samospráv.²⁵ V poňatí maďarskej politiky jednota maďarského štátu znamenala povahu maďarskú, preto zamietla nárok národnostných skupín na regionálne a jazykové samosprávy a odmietla uznať ich kolektívnu osobnosť, a pocit spolupatričnosti. Národnostnú otázku sa snažila vyriešiť na základe individuálnych práv slobody, právom na slobodné používanie materinských jazykov jeho občanov v súkromí.²⁶

Otázka školstva nemaďarských národov žijúcich v Maďarskej ľudovej republike

Školy boli pomaďarčovaním zatiahnuté najviac. Slováci v tomto období nemali ani jedinú čisto slovenskú školu. Maďarská vláda nereagovala na kritiku týchto pomerov zo strany predstaviteľov slovenskej menšiny a snažila sa ich najmä násilnými metódami umlčať. Pre závažnosti slovenskej minority bol vymenovaný „maďarský kráľovský vládny komisár pre veci Tóto v Maďarsku“ Adolf Pechány v roku 1921, ktorý vo funkcii zotrval do svojej smrti v roku 1942.²⁷ Na kritiku zo zahraničia predstavitelia maďarskej vlády reagovali argumentom, že podľa ich mienky tu žijúci Slováci si nežiadajú nijaké menšinové práva a sú úplne spokojní so svojím postavením.²⁸ V dô-

²⁵ Tamže.

²⁶ Tamže, s. 41–43.

²⁷ Svoje hlásenia, ktoré boli adresované priamo ministerskému predsedovi a obsahovali jeho názory a návrhy na urýchľovanie pomaďarčenia slovenskej menšiny žijúcej hlavne kompaktné, posielal na národnostný odbor ministerského predsedu. TILKOVSKÝ, Loránt: *K dejinám Slovákov v Maďarsku 1919–1945. Správy vládneho komisára a iné hlásenia. Pramene o inšpekciách slovenských obcí z hľadiska národnostnej politiky*. Bratislava: Stála konferencia slovenskej inteligencie, Slovakia plus, 1996, s. 7.

²⁸ TILKOVSKÝ: *K dejinám...* 1996, s. 38–41.

sledku zahraničných kritik máďarská vláda prijala 28. augusta 1923 nariadenie,²⁹ ktoré sa týkalo používania materinského jazyka v ľudových školách.³⁰ Na základe nariadenia mali byť vytvorené 3 základné typy menšinových škôl.³¹ V type „A“ sa všetky predmety vyučovali v menšinovom jazyku, maďarský jazyk sa vyučoval len ako povinný učebný predmet. Typ „B“ znamenal to, že sa časť predmetov vyučovali v maďarskom jazyku a ostatné (humanitné) v menšinovom jazyku.³² V type „C“ bol vyučovacím jazykom maďarský jazyk a menšinový jazyk bol len učebným predmetom.³³ O tom, aký typ menšinovej školy bude zavedený, rozhodoval zriaďovateľ školy a školská rada, na poslednom mieste rodičia.³⁴

Podľa tohto vládneho nariadenia bolo teoreticky možné, aby v obciach, v ktorých žijú početnejšie menšiny, resp. v ktorých je aspoň 40 detí patriacich k menšinám, došlo k zavedeniu vyučovania v menši-

²⁹ SNA, f. MPS, k. 227, inv. č. 100, Sign. Vyslanectví Československé republiky v Budapešti. Predmet: Slovenská menšina v Maďarsku v Budapešti 29. října 1926. Č j. 15280/1926, s. 51–56.

³⁰ BELLÉR: *Az ellenforradalom...* 1975, s. 269–271.

³¹ TILKOVSKY: *A szociáldemokrata...* 1986, s. 38.

³² SNA, f. SSNJ, k. 21, inv. č. 88, Sign. Materiály a činnost Juraja Svetlíka, Anton Granatier: Slováci v Maďarsku, s. 12–14.

³³ TÓTH István: *Szlovák nemzetiségi törekvések a két világháború között*. In: Regio, 1994, roč. 5, č. 1, s. 156–174. Dostupné na internete: <<http://epa.oszk.hu/00000/00036/00017/pdf/11.pdf>> (cit. 10. 04. 2013); TÓTH István: *Szlovákok a megmaradás és a beolvadás válszútján 1900 – 1948. A trianoni határokon belülre vetítve*. In: Történeti Tanulmányok-Studia Historica, 2003, roč. 6. Dostupné na internete: <http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszagi_nemzetisegek/szlovakok/szlovakok_a_megmaradas_utjan_1900_1948/> (cit. 10. 04. 2013)

³⁴ BOBÁK, Ján: *Slováci v Maďarsku (1918 – 1945)*. Vydavateľstvo Kubko Goral, 1998, s. 20.

novom jazyku.³⁵ Centrom udržiavania jazyka boli evanjelické cirkevné školy, a to už od 18 – 19. storočia. Vedľa nich mohli pestovať jazyk v kruhu rodiny, súkromí.³⁶ Vážnou prekážkou pri používaní jazyka bolo nariadenie Sándora Raffayho,³⁷ ktorým sa od roku 1925 povinne zaviedli maďarské bohoslužby.³⁸

Veľvyslanectvo Československej republiky v Budapešti v roku 1926 vo svojom referáte podalo 20 stránkovú správu Ministerstvu s plnou mocou pre správu Slovenska v Bratislave o školstve slovenskej menšiny. V druhej časti správy sa uvádza, že kvôli absencii slovenských menšinových škôl bola zásluhou ev. seniora Szeberényiho založená nedeľná škola v Békéšskej Čabe. Podľa toho sa po službách božích zide slovenská mládež „na evang. katechésáciu, ktorá sa koná vyhradne v reči slovenskej... tam sa konajú náboženské prednášky a recitujú sa slovenské básne...“ Dodáva ešte, že najsilnejšie národné povedomie si medzi dolnozemskými mestami udržal Slovenský Komlôš, a že pomocou československých kníh a spevníkov zasielaných veľvyslanectvom do Békéšskej Čaby a Sarvaša by sa zdvihla úroveň používania slovenského jazyka tak, ako je na Komlôši.

³⁵ Väčšina Slovákov žijúcich v Maďarsku chodila do škôl typu C. TILKOVSKÝ, *K dejinám...* 1996, s. 14.

³⁶ TÓTH: *Szlovákok...* 2003, s. 97.

³⁷ Šándor Raffay (12. júna 1866, Cegléd – 4. novembra 1947, Budapešť): evanjelický biskup, teologický akademický učiteľ, člen hornej snemovne, cirkevný spisovateľ, teológ, básnik, prekladateľ. Od roku 1906 pracoval ako učiteľ evanjelickej teológie v Bratislave, od roku 1908 bol farárom v Budapešti, a v roku 1918 bol zvolený za biskupa banského evanjelického cirkevného dištriktu. Od roku 1939 bol členom hornej snemovne. Zdroj <http://mek.oszk.hu/00300/00355/html/ABC12527/12642.htm> (cit. 10. 04. 2013)

³⁸ TÓTH, István: Pomaďarčovanie a jeho vplyv medzi maďarskými Slovákami 1918–1944. In: *Slovensko-maďarské vzťahy v 20. storočí*. s. 83–84.

Takýmto spôsobom chceli poskytnúť aj pomoc a morálnu podporu k udržaniu slovenského národného povedomia u Slovákov žijúcich na území trianonského Maďarska.³⁹

Úloha Kultúrnej jednoty Slovákov z Maďarska od roku 1921

Slovenská minorita nemala medzi rokmi 1918 – 1941 vlastnú menšinovú organizáciu, prostredníctvom ktorej by si mala právo presadzovať svoje požiadavky. Na každý takýto pokus dostala odmietavú odpoveď zo strany maďarskej vlády, navyše predstavitelia týchto národnostných menšinových aktivít dostali sa pod kontrolu polície a stali sa prenasledovanými za svoje národnostné cítenie.⁴⁰ Od roku 1921 vládny komisár pre veci Slovákov sa mal postarať o zavedenie menšinových práv maďarskej vlády do praxe, ako sa však neskôr ukázalo, hlavným poslaním namiesto toho bolo potláčať každé emancipačné snahy Slovákov žijúcich v Maďarsku.⁴¹ Sú známe niekoľkonásobné pokusy Michala Dorkoviča, z Békéšskej Čaby od roku 1923 získať povolenie pre vydávanie časopisu pre slovenskú menšinu. Ako o tom Pechány podal svoje hlásenie ministerskému predsedovi Istvánovi Bethlenovi:⁴² „*V súvislosti s tótskym časopisom s radosťou môžem hlásiť, že tak v Békéscsabe ako aj v Tótkomlósi čítanie maďarských časopisov sa čoraz viac rozširuje...*“ Túto svoju myšlienku rozvíja ďalej tým, že „*Bolo by škoda povolením tótskeho časopisu tento*

³⁹ SNA, f. MPS, k. 227, inv. č. 100, Sign. Vyslanectví Československé republiky v Budapešti. Predmet: Slovenská menšina v Maďarsku v Budapešti 29. října 1926. Č j. 15280/1926, s. 51–52.

⁴⁰ BOBÁK, c. d., s. 21–22.

⁴¹ TILKOVŠZKY: *K dejinám...* 1996, s. 9–15.

⁴² Tamže, s. 49–50.

*proces narušiť.*⁴³ Slovenskú menšinovú tlač neskôr v 20 – 30. rokoch minulého storočia v podstate zastupovala evanjelická konfesionálna tlač.⁴⁴

Okrem toho sa v dôsledku účinkovania protimenšinového teroru v roku 1919 v horthyovskom Maďarsku vytvorila vlna slovenskej politickej emigrácie.⁴⁵ K najznámejším predstaviteľom na dnešnom Slovensku patrili farár ev. vierovyznania Ľudovít Jaroslav Hrdlička, pôsobiaci v Slovenskom Komlóši,⁴⁶ učiteľia Michal Francisci a Matejdes, tiež zo Slovenského Komlóša, rodák z Békéšskej Čaby Juraj Hrabovský a iní.⁴⁷

Emigranti založili vlastnú organizáciu v roku 1921 pod názvom *Kultúrna jednota Slovákov z Maďarska*, sídlom v Bratislave, ktorá sa neskôr stala odbočkou Slovenskej Ligy. Základným poslaním sa stalo pomáhať Slovákom, ktorí ostali bývať v Maďarsku, vyzývali ich, aby posielali informácie o situácii slovenskej menšiny hlavne z oblasti Dolnej zeme. Ako spomína vo svojom diele sám Hrdlička, keď prišli do Československa, najviac im porozumel a pomáhal „*agilný tajomník Odbočky, náš dobrosrdečný priateľ a „čestný Dolnoze-*

⁴³ Tamže, s. 50.

⁴⁴ Od začiatku 30. rokov začali vydávať slovenskí evanjelici Evanjelický hlásnik 1931–1944, a neskôr aj časopis Slovenskú rodinu 1934 – 1938. BARTALSKÁ, Ľubica: *K problematike výskumu periodickej tlače vydávanej Slováckmi v zahraničí*. In: Slováci v zahraničí 13. Martin: Matica Slovenská, s. 163–171.

⁴⁵ Oni prebrali úlohu národnoobrannej činnosti za dolnozemsých Slovákov ako predstavitelia inteligencie. Porovnaj: HRDLIČKA, Ľudovít Jaroslav: *Spoved' a účtovanie exulanta. Svojim Komlóšanom*. Bratislava: Vydané nákladom autorových priateľov-Komlóšanov, 1946.

⁴⁶ <<http://www.oslovma.hu/index.php/sk/archiv/187-archiv-historia-archiv-historia/1088-obviovan-z-panslavizmu-doil-na-slovensku>> (cit. 24. 2. 2015.)

⁴⁷ BOBÁK, c. d., s. 15.

mec“ (z Oravy!), A. Granatier...“⁴⁸ Podarilo sa im pritiahnúť k užšej spolupráci mestá ako Slovenský Komláš, Békéšsku Čabu a Nadlak a samozrejme aj ich slovenské okolie. Spolok sa významnou mierou zaslúžil o to, že svet dostal objektívne informácie o postavení slovenskej národnostnej menšiny v Maďarsku. V pláne mali vo väčších slovenských dolnozemských osadách zakladať odbočky a vydávať časopisy, posledné sa podarilo len v Nadlaku, lebo maďarská vláda znemožnila každé podobné hnutie slovenskej menšiny žijúcej na jej území. Tento nedostatok sa snažili odstrániť tak, že v československých novinách uverejňovali orientačné a povzbudzujúce články s titulmi: „*Neopatrění dolnozemskí Slováci*“, „*Revolučné hnutia v Maďarsku, zvlášte v župách Békéšskej a Čanádskej*“, „*Deti už sotva hovoria po slovensky*“, „*Slováci z Maďarska a ženevský kongres*.“⁴⁹

Členovia spolku v roku 1922 vypracovali Memorandum Slovákov z Maďarska za účelom, aby ho minister zahraničných vecí Československa Edvard Beneš mohol predložiť na rokovaní Spoločnosti národov v Ženeve. Autori v memorande polemizovali s maďarskou oficiálnou štatistikou o počte príslušníkov slovenskej menšiny podľa sčítania ľudu v roku 1920, v druhej časti sa zaoberali stavom a charakterom kultúry Slovákov žijúcich „*v trianonskom Maďarsku*“ a žiadali aj zastavenie ich útlaku. Memorandum bolo akceptované a bolo poslané na vyjadrenie a na reagovanie maďarskej vláde, ktorá vypracovala svoje stanovisko na jedenástich stranách a nazvala ako „*Poznámky maďarskej vlády*“. Išlo v ňom hlavne o spochybnenie práv autorov memoranda na vystupovanie v mene slovenskej menšiny v Maďarsku.⁵⁰

V memorande, ktoré bolo podpísané 15. júla 1922 v Bratislave, ďalej žiadali, aby slovenskí politickí predstavitelia boli v Maďarsku

⁴⁸ HRDLIČKA, c. d., s. 26.

⁴⁹ Tamže, s. 27–28.

⁵⁰ BOBÁK, c. d., s. 14–15.

na svetskom i cirkevnom poli oslobodení spod žalôb, dostali amnestiu a odškodnenie. Tiež v zmysle trianonskej mierovej zmluvy žiadali podporovať slovenské kultúrne snahy v školách, a povoľovať zakladanie spolkov, združení, vydávanie časopisov, a aby podľa možnosti mravne a hmotne napomáhala maďarská vláda rozvoj spoločenského života.⁵¹

Prezidium ministerstva pre správu Slovenska v Bratislave dostalo spis z Liptovského Svätého Mikuláša 22. novembra 1926 od tam pôsobiaceho biskupa o svojej mienke na poskytnutie pomoci slovenskej menšine žijúcej na území trianonského Maďarska. Píše o tom, že dostal úplnú správu o slovenskej menšine z ministerstva zahraničných vecí z Prahy, ktorá okrem cirkevných pomeroch a maďarizačných útlakov podala podrobné fakty aj o administrácii, práve jazyka, školstva a o kultúrnych otázkach. Preto stojí na tom, že medzi evanjelických Slovákov možno vniknúť a poslať morálnu pomoc cestou slovenskej náboženskej spisby. V tomto spise navrhuje, že medzi čabianskymi predplatiteľmi obľúbený ľudový časopis „*Evanjelický posol zpod Tatier*“ by mohli poslať aj na Sarvaš a do okolitých slovenských obcí v niekoľko sto výtiskoch na niekoľko času zadarmo. Dodáva k tomu skutočnosť, že sám vydávací spolok *Tranoscius* na to prostriedkov nemá a preto by chcel poprosiť o finančný príspevok od štátu, lebo ako píše ďalej: „*Ináč môžem ... presidium uistiť, že naše slovenské evanjelické menšiny v Maďarsku máme stále na pamäti a kde len možno, v zavdaných prípadoch pomáhame, povzbudzujeme, ochraňujeme.*“⁵²

⁵¹ Do tejto komisie požadovali autori memoranda svoje vymenovanie za zástupcovi Slovákov v Maďarsku. HRDLIČKA, c. d., s. 46.

⁵² SNA, f. MPS, k. 227, inv. č. 69, Sign. Biskup Východného dištriktu, cirkve evanjelickej a.v. na Slovensku, č. 1848/1926. Predmet: Cudzozemsko- Slovenská menšina v Maďarsku.

Ministerstvo zahraničných vecí Československej republiky v Prahe tiež dostalo ten istý spis od evanjelického a. v. biskupského úradu 20. novembra 1926 z Liptovského Svätého Mikuláša. V tomto spise ako vysvetlenie na návrh poslania 100–200 výtiskov notových skladieb „Zvonov“ pre nedeľné školy do Békéšskej Čaby sa podáva to, že už okolnosť, že texty týchto skladieb sú v slovenčine, resp. v československom jazyku, by znamenalo v národne takmer bezvedomej Čabe, žijúcej pod vplyvom maďarizácie veľmi mnoho. Svoje dôvody ďalej rozširuje tým, že tam umiestnili taktne aj niektoré národné skladby a tiež podľa svojich skúseností najľahšie sa dá zhromaždiť slovenskú mládež pomocou spoločných akcií, spevu a na pomáhanie cirkevného a kultúrneho života svojich „krajanov“ má právo každá materská krajina v tomto období. Sformuluje aj svoje osobné mienky sumarizovaním obsahu spisu československého tlačového attache účinkujúceho v Maďarsku o životných a právnych podmienkach miestnej slovenskej menšiny, „*ale dovolím si poznamenať, že tu by mala zakročiť štátna správa našej republiky u Zväzu národov, aby práva menšín boli v zmysle mierových zmlúv ochránené.*“⁵³ Sám biskup bol aktívnym riešiteľom situácií slovenskej menšiny v cudzine a od roku 1919 sa písomne konali v dokumentoch ako sa zachodí so Slovákmi v Maďarsku a snažili sa zvracať maďarské agitácie v cudzine, že tamojší Slováci sú spokojní so svojimi menšinovými právami. Na záver svojho spisu konštatuje skutočnosť, že takmer je nemožno zasahovať v prospech evanjelických slovenských menšín v Maďarsku a to vidno v dokumentoch medzi iným aj z faktu, že „*na našej ev. teologickej vysokej škole v Bratislave máme poslucháčov z Juhoslávie, mali sme i z Rumunska, ale z Maďarska nemali sme ešte ani jedného, hoci jest v Maďarsku ďaleko väčší počet slov. evanjelických zborov cir-*

⁵³ SNA, f. MPS, k. 227, inv. č. 70, Sign. Evanj. a.v. biskupský úrad v Liptovskom sv. Mikuláši, č. 8147/19210, Predmet: Menšiny- Slováci v Maďarsku. Prílohy- 143333 si 26. sekce III. 2.

*kevných... Tu by len zakročenie medzinárodné, vyvolané našou štátnou správou, v niečom odpomohlo.*⁵⁴

Však odpoveď ministerstva zahraničných vecí Československej republiky na tento spis napísaná v Prahe 30. novembra 1926 znelo v zmysle, že nemohlo vyhovieť tejto prosbe. Okrem toho, že autor spisu zaujal priaznivé stanovisko pokiaľ šlo o objednávky zväzkov „Zvony“ pre slovenskú nedeľnú školu v Békéšskej Čabe, ale nemohol súhlasiť s návrhom na zakročenie u Spoločnosti národov, pretože toto by mohli previesť sami Slováci žijúci v Maďarsku prostredníctvom svojich organizácií, prípadne i organizácií nachádzajúcimi sa na území Československej republiky. Takými boli už vyššie uvedená Kultúrna jednota Slovákov z Maďarska alebo aj „zahraničný odbor slovenskej odbočky Národnej rady československej v Bratislave.“⁵⁵

Zhrnutie

Mojim cieľom bolo v referáte zmapovanie problematiky slovenskej menšiny v Maďarsku v mezivojnovom období. Tiež som mala v úmysle skúmaním vládnych nariadení poskytnúť ucelený pohľad na postavenie Slovákov žijúcich na území dnešného Maďarska v tomto období. Zosumarizovala som tiež tie okolnosti a oblasti života menšín, v ktorých najviac zasahovala maďarská vláda so svojimi opatreniami, ktoré v značnej miere urýchlili pomadžarčovanie národnostných skupín v Maďarsku.

⁵⁴ SNA, f. MPS, inv. č. 71.

⁵⁵ SNA, f. MPS, k. 227, inv. č. 92, Sign. Ministerstvo zahraničných vecí v republike Československej, č. 174.654, Predmet: Menšiny- Slováci v Maďarsku. Odpoveď k 10.469/prez. ze dne 23. listopadu 1926, 1926 sekce III. 2. Došlo 11. XII. 1926, č. 11150, č. j. 9402

Výberom archívnych materiálov najmä k problematike národnostnej politiky maďarských vládnujúcich kruhov z fondu Ministra s plnou mocou pre správu Slovenska som chcela načrtnúť a podať stručný pohľad na toto obdobie. Tiež som do tejto časti zaradila niektoré dokumenty, ktoré som našla na základe mojich výskumov ešte v doteraz nepublikovanom fonde Strany Slovenskej národnej jednoty, a ktoré boli zozbierané tajomníkom tejto strany, Jurajom Svetlíkom. Tieto okrem podaní správnych štatistických údajov o slovenskej národnostnej menšine v Maďarsku poukážu aj na tie nariadenia maďarských vlád, ktoré zohrávali kľúčovú úlohu pri poskytovaní podstatných práv aj dolnozemskej Slovákom.

Slovenská menšina v Maďarsku sa snažila udržiavať zahraničné styky s materinským národom a jeho organizáciami, komunikovať v slovenčine medzi sebou a zoskupovať sa na úrovni spolkov. Slovenská tlač a správy vyslanectva Československej republiky v Budapešti upozorňovali verejnosť hlavne na tie články maďarských novinárov, ktoré sa zaoberali štatistickou maďarizáciou, na referáty poslancov o pomadžarčení menšinových škôl a pod.⁵⁶ Problémom riešenia národnostnej otázky bola neprirodená asimilácia Slovákov, geografické rozdelenie Dolnej zeme a dolnozemskej Slovákov, a z toho možno odvodiť aj izoláciu od materského národa v Československu. Napriek veľkým úsiliam maďarských vládnujúcich elít sa našli aj takí jednotlivci, ktorí sa napriek hrozby väzenia aj v emigrácii značne podieľali na tom, aby zahraničná tlač a veľmoci na medzinárodných rokovaníach dostali čím najucelenejší pohľad v stave Slovákov v Maďarsku.

⁵⁶ SNA, f. MPS, k. 227, Sign. Prez. VI. Zasielanie slovenských časopisov slovenskej menšine v Maďarsku, „vyslanectvo zasiela v prílohe 2 opisy zprávy o situácii Slovenskej menšiny v Maďarsku“, č. j. 1528/1926

Bibliografia

Archívne materiály

Slovenský národný archív, fond Minister s plnou mocou pre správu Slovenska

SNA, f. MPS, k. 29, inv. č. 342, Sign. Rezolúcia politických strán prijatá dňa 24. 7. 1921 v Šahách, č. 6960/21, č. j. 656–657

SNA, f. MPS, k. 227, inv. č. 100, Sign. Vyslanectví Československé republiky v Budapešti. Predmet: Slovenská menšina v Maďarsku v Budapešti 29. října 1926. Č j. 15280/1926, s. 51–52

SNA, f. MPS, k. 227, inv. č. 69, Sign. Biskup Východného dištriktu, cirkve evanjelickej a.v. na Slovensku, č. 1848/1926 Predmet: Cudzozemsko- Slovenská menšina v Maďarsku.

SNA, f. MPS, k. 227, inv. č. 70, Sign. Evanj. a.v. biskupský úrad v Liptovskom sv. Mikuláši, č. 8147/19210, Predmet: Menšiny- Slováci v Maďarsku. Prílohy- 143333 si 26. sekce III. 2.

SNA, f. MPS, k. 227, inv. č. 92, Sign. Ministerstvo zahraničných vecí v republike Československej, č. 174.654, Predmet: Menšiny- Slováci v Maďarsku. Odpoveď k 10.469/prez. ze dne 23. listopadu 1926, 1926 sekce III. 2. Došlo 11. XII. 1926, č. 11150, č. j. 9402

SNA, f. MPS, k. 227, Sign. Prez. VI. Zasielanie slovenských časopisov slovenskej menšiny v Maďarsku, č.j. 1528/1926

Slovenský národný archív, fond Strana slovenskej národnej jednoty (SSNJ), kartón 21

SNA, f. SSNJ, inv. č. 78, Sign. Zlomok písomností Juraja Svetlíka, tajomníka SSNJ v Tótkomlósi. 1924. évi II. Törvénycikk a közhivatalokban a kisebbségi nyelvek ismeretének biztosításáról, č. 65.

SNA, f. SSNJ, inv. č. 88, Sign. Materiály a činnost' Juraja Svetlíka, Anton Granatier: Slováci v Maďarsku, 20 s.

SNA, f. SSNJ, inv. č. 88, Sign. Materiály a činnost' Juraja Svetlíka, Anton Granatier: Slováci v Maďarsku, Friedrichovo nariadenie, č. 3.

SNA, f. SSNJ, inv. č. 88, Sign. Materiály a činnost' Juraja Svetlíka, Anton Granatier: Slováci v Maďarsku, Trianonská zmluva, č. 2.

Pramene a edície prameňov

- BELLA, Ján, Pr: *Szlovákok Békés megyében 1718–1900. – Slováci v Békésszei stolicí.* 1900. 40 s. Dostupné na internete: <<http://ek.bmk.hu/jadox/portal/displayImage.psm?offset=6&origOffset=1&docID=3651&secID=7429&qdcId=8&limit=25&resultType=0&schemeId=0&filter=%22k%C3%B6nyv%22&action=browse&site=browse>> (cit. 25. 10. 2013.)
- GAJDÁCS Pál: *Tót-Komlós története.* Gyoma: Kner Izidor Könyvnyomdája, 1896, 428 s. (nové vydanie Tótkomlós: Yes-Press 2001 Bt., 2006)
- HRDLIČKA, Ľudovít Jaroslav: *Spoved' a účtovanie exulanta. Svojím Komlóšanom.* Bratislava: Vydané nákladom autorových priateľov-Komlóšanov, 1946, 73 s.
- KOVÁCS Alajos: Magyarország népessége a trianoni béke után. In: *Statisztikai Szemle.* Dostupné na internete: <http://www.ksh.hu/statszemle_archive/viewer.html?ev=1928&szam=01&old=3&lap=32> (cit. 12. 03. 2014)
- TILKOVSKY, Loránt: *K dejinám Slovákov v Maďarsku 1919 – 1945. Správy vládného komisára a iné hlásenia. Pramene o inšpekciách slovenských obcí z hľadiska národnostnej politiky.* Bratislava: Stála konferencia slovenskej inteligencie, Slovakia plus 1996, 122 s.

Monografie, zborníky

- Čabianska čítanka I. – Csabai olvasókönyv I.* Ed. Ján Chlebnický. Békéssza Čaba: VÚSM, 1996, 267 s.
- Komlósska čítanka – Komlósi olvasókönyv.* Ed. Ján Chlebnický. Békéssza Čaba: VÚSM, 2000, 212 s.
- BELLÉR Béla: *Az ellenforradalom nemzetiségi politikájának kialakulása.* Budapest: Akadémiai Kiadó, 1975, 290 s.
- BOBÁK, Ján: *Slováci v Maďarsku (1918 – 1945).* Vydavateľstvo Kubko Goral, 1998, 49 s.
- DIVIČANOVÁ, Anna – KRUPA, Ondrej: *Slováci v Maďarsku.* Budapest: Press Publica, 1999, s. 93. Dostupné na internete: <<http://www>>

- sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszagi_nemzetisegek/szlovakok/slovaci_v_madarsku/flash2/flash2.htm> (cit. 14. 10. 2013.)
- GOMBOS János: A község alapításának körülményei. In: *Tótkomlós története és néprajza 1. zv.* Ed. Szincsek György. Gyula: Dürer Nyomda és Kiadó Kft.; Tótkomlós Város Önkormányzata, 1996, s. 41–44.
- KMEŤ, Miroslav: *Historiografia dolnozemsých Slovákov v 19. storočí.* Békešská Čaba: VÚSM, 2010, 305 s.
- SIRÁCKY, Ján: *Šťahovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí.* Martin: Matica Slovenská, 1971, 304 s.
- SZALAYNÉ SÁNDOR Erzsébet: *A kisebbségvédelem nemzetközi intézményrendszere a 20. században.* Budapest: MTA Kisebbségkutató intézet, Gondolat Kiadói Kör, 2003, 247 s.
- TILKOVSZKY Loránt: *A szociáldemokrata Párt és a nemzetiségi kérdés Magyarországon 1919–1945.* Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1986, s. 53.
- TÓTH, Štefan: *A Békés és Csanád megyei szlovákok anyanyelvi művelődési viszonyai – Vzdělávacie pomery v materčine u Slovákov v Békéšskej a Čanádskej župe 1919–1944.* Budapest: Celoštátna slovenská samospráva, 209 s.

Štúdie

- BARTALSKÁ, Ľubica: *K problematike výskumu periodickej tlače vydávanej Slováckmi v zahraničí.* In: *Slováci v zahraničí 13.* Martin: Matica Slovenská, s. 163–171.
- TÓTH István: A magyarországi szlovákok történeti, kulturális sajátosságai. In: DEMETER ZAYZON Mária (ed.): *MÁSSÁG–AZONOSÁG 1. zv.* Budapest: Kisebbségismereti előadások Kőbányán, 1994, 153 s.
- TÓTH, István: Pomadarčovanie a jeho vplyv medzi maďarskými Slováckmi 1918–1944. In: ZELENÁK, Peter (Zost.): *Slovensko–maďarské vzťahy v 20. storočí.* Bratislava: Slovak Academic Press, 1992, s. 83–84
- TÓTH István: Szlovák nemzetiségi törekvések a két világháború között. In: *Regio*, 1994, roč. 5, č. 1, s. 156–174. Dostupné na inter-

nete: <<http://epa.oszk.hu/00000/00036/00017/pdf/11.pdf>> (cit. 10. 04. 2013)

TÓTH István: Szlovákok a megmaradás és a beolvadás választóján. 1900–1948. A trianoni határokon belülré vetítve. In: *Történeti Tanulmányok- Studia Historica*, 2003, roč. 6. Dostupné na internete: <http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszag_i_nemzetisegek/szlovakok/szlovakok_a_megmaradas_utjan_1900_1948/> (cit. 10. 04. 2013)

<<http://www.oslovma.hu/index.php/sk/archiv/187-archiv-historia-archiv-historia/1088-obviovan-z-panslavizmu-doil-na-slovensku>> (cit. 24. 2. 2015.)

Magyar Életrajzi Lexikon. Dostupné na internete: <<http://mek.oszk.hu/00300/00355/html/index.html/>> (cit. 10. 04. 2013)

Krisztína Eszter Szudová

The possibilities to maintain the Slovak linguistics and national identity in the evangelical community during the interwar period according to the historical documents

The aim of this work is to present the issues of the Slovak minority living in Hungary during the interwar period. The main goal is to characterize the legal status of Slovaks living in the territory of today's Hungary as well as to demonstrate the means of assimilation used by the Hungarian ruling elites.

I also tried to emphasize the importance of the evangelical religion, which had a key role in the maintenance of the Slovak national consciousness. Slovak families, which had settled in the Great Plain region after the Turkish wars, were mainly evangelists. For this reason a brief historical description of the circumstances of the mentioned Slovak nationals in the 18th and 19th centuries is also included. From the 18th century until the interwar period, the evangelical

ecclesiastical schools secured the reservation of the Slovak language in the Great Plain region.

By the comparison of the Hungarian government regulations, the memories of the leading representatives of the Slovak emigration of Great Plain region settled in Slovakia and the reports of the Embassy of the Czechoslovak Republic in Budapest, I have tried to give the most complete view of the substantive position of Slovaks in Hungary.

In this work, I focused mainly on the issues of providing minority rights, issues of teaching in the mother tongue of the non-Hungarian nationalities as well as the proposal of Czechoslovak intellectuals to provide moral or international aid to Slovaks of Great Plain.

A szlovák nyelvi és nemzeti identitás megtartásának lehetőségei az evangélikus közösségen belül a két világháború közötti korabeli dokumentumok tükrében

A tanulmányban a magyarországi szlovák nemzetiség problematikájával, jogi helyzetével foglalkoztam a két világháború közötti időszakban, vizsgáltam továbbá a magyar kormány magyarosító tevékenységét is, melyet velük szemben vitt véghez. A munka legnagyobb részét a korszak nemzetiségi kérdésének szenteltem, emellett az itteni szlovákság evangélikus valláshoz fűződő mélyebb viszonyát próbáltam kiemelni, melynek segítségével tartották meg szlovák nemzeti öntudatukat. Amint az a korabeli dokumentumokból is kitűnik, a török csapatok elvonulása után a Dél-Alföldön letelepedett szlovák családok többségében evangélikusok voltak. Ezért a bevezető fejezet után egy rövid történelmi leírást közlök a dél-alföldi régióba telepített szlovákokról a 18–19. században. Ezzel is kiemelve, hogy a többnemzetiségű környezetben az anyanyelv megőrzésének legfon-

tosabb központjai már ekkor is az evangélikus felekezeti iskolák voltak, s azok maradtak a két világháború közötti időszakban is. A magyar kormányrendeletek, a Csehszlovákiába emigrált dél-alföldi szlovákság neves képviselőinek emlékiratai és a budapesti csehszlovák nagykövetség jelentéseinek összevetésével igyekeztem a legteljesebb képet nyújtani a magyarországi szlovákság helyzetéről. Ezenkívül megpróbáltam meghatározni a csehszlovák politikai elit informálódásának mértékét is a határaikon túl élő szlovákság életéről, jogairól, tevékenységéről. A fentebb megnevezetteken kívül a tanulmány során megpróbáltam érinteni a további témákat: a magyarországi nemzetiségeknek szolgáltatott jogok, a nem magyar nemzetiségűek anyanyelvi oktatásának kérdése, a csehszlovák értelmiségiek javaslata a dél-alföldi szlovákok számára nyújtandó morális, illetve nemzetközi segítségről.

Organizovanie sa slovenských evanjelikov v Juhoslávii v 20. až 40. rokoch 20. storočia¹

Rozpad Uhorska na konci 1. svetovej vojny a vznik nástupníckych štátov výrazne zasiahol do postavenia dolnozemsých Slovákov. Dovedy spoločná slovenská evanjelická komunita sa ocitla na území troch štátov: Maďarska, Juhoslávie (do roku 1929 Kráľovstva Srbov, Chorvátov a Slovincov) a Rumunska. Prví slovenskí evanjelici sa na územie bývalej Juhoslávie prisťahovali na jar 1745 do Petrovca v Báčke. Pochádzali z Békešskej, Gemerskej, Hontianskej, Nitrianskej, Novohradskej, Peštianskej a Turčianskej stolice. Prišli na futocské panstvo patriarchu Arsenija Čarnojeviča do obcí Petrovec, Hložany a Kysáč, neskôr do Kulpína, Bajše, Selenče, Pivnice, Laliti, Báčskej Palánky či Silbášu.² Následne utvárali aj cirkevné štruktúry. Pred rokom 1918 patrili slovenské evanjelické zbory na území Vojvodiny do Banského dištriktu a báčskeho, banátskeho a chorvátsko–slavón-

¹ Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe zmluvy č. APVV-0199-12 „Historický atlas obyvateľstva Slovenska (18. – 1. pol. 20. storočia)“.

² SIRÁCKY, Ján: *Stáhovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí*. Bratislava 1966; ŠKANTÍK, Pavel: *Dejiny Slovenskej evanjelickej a.v. cirkvi v SFR Juhoslávii*. In: STRUHÁRIK, Juraj (zost.): *Pamätnica – Päťdesiat rokov samostatnosti Slovenskej evanjelickej a.v. cirkvi v SFR Juhoslávii 1921 – 1971*. Báčsky Petrovec: Biskupský úrad Slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi v SFRJ, 1971, s. 9–10.

skeho (sriemského) seniorátu.³ V rámci Banského dištriktu mali Slováci dominantné postavenie okrem turčianskeho seniorátu práve v báčskom senioráte.

Pre formovanie národného povedomia slovenských evanjelikov na Dolnej zemi malo výrazný vplyv vydanie Protestantského patentu v roku 1859, ktoré inicioval Karol Kuzmány. Na základe patentu bola snaha rozdeliť báčsko-sriemsky seniorát na slovenský patentálny a nemecký (nemecko-maďarský) autonomistický, čo sa však napokon na zásah superintendenta Józsefa Székácsa neuskutočnilo.⁴ Neúspešný bol aj pokus z roku 1865, keď sa zbory v Petrovci, Kulpíne, Hložanoch a Silbáši (bola aj snaha veriacich v Kysáči) pripojili k patentu a zriadili seniorát na čele s Danielom Kolényim. Tento seniorát mal podliehať Bratislavskej (Prešporskej) patentálnej superintendencii na čele s Karolom Kuzmánym,⁵ ktorú slovenskí evanjelici vnímali ako národnú cirkev. Bol to prvý pokus o organizáciu evanjelickej cirkvi v priestore Uhorska nie na teritoriálnom, ale etnickom princípe. Rakúsko-uhorské vyrovnanie však napokon viedlo v roku 1867 k zrušeniu patentu a zániku Bratislavskej patentálnej superintendencie.⁶

³ Báčsky seniorát bol pôvodne súčasťou peštianskeho seniorátu. Zásluhou petrovského farára Ondreja Stehlu sa v roku 1791 evanjelické zbory v Báčke a Srieme odčlenili z peštianskeho seniorátu a utvorili spoločný báčsko-sriemsky seniorát na čele so spomínaným O. Stehлом. V roku 1900 bol báčsko-sriemsky seniorát rozdelený, keď sriemske zbory utvorili samostatný chorvátsko-slavónsky seniorát. Bližšie: ŠKANTÍK, Pavel: *Dejiny...*, s. 17 a 30.

⁴ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 24.

⁵ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 25.

⁶ Bližšie napríklad: VIRŠINSKÁ, Miriam: *Evanjelická cirkev a. v. v Uhorsku a Slováci v druhej polovici 19. storočia*. Martin: Matica slovenská, 2011; KMEŤ, Miroslav: *Krátke dejiny dolnozemskej Slovákov 1*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, 2012.

Po rozpade Uhorska a vzniku nástupníckych štátov v roku 1918 sa dolnozemskí slovenskí evanjelici ocitli v Rumunskom kráľovstve a Kráľovstve Srbov, Chorvátov a Slovincov, nesúcej od roku 1929 názov Juhoslávia.⁷

Pozitívom bolo, že v novom štáte mali Slováci priaznivejšie národné pomery ako v bývalom Uhorsku, negatívom boli dve nové štátne hranice, ktoré rozdeľovali Slovákov na bývalej Hornej a Dolnej zemi, hoci sa tieto kontakty naďalej rozvíjali, aj keď na inej organizačnej báze. Na jednej strane sa tak postupne posilňovalo postavenie slovenských evanjelikov v Juhoslávii, zároveň sa však aj ochudobňovalo, a to odchodom viacerých príslušníkov slovenskej dolnozemskej inteligencie, ktorí sa sťahovali na Slovensko, kde získavali postavenie v rámci formujúcej sa československej štátnej správy.

Situácia po roku 1918

Podľa slovenských odhadov žilo mimo Slovenska v roku 1920 slovenských evanjelikov v Maďarsku cca 150-tisíc, Juhoslávii okolo 55-tisíc a Rumunsku cca 12-tisíc. Pre porovnanie: na Slovensku žilo v roku 1921 vo dvoch dištriktoch 382 823 evanjelikov a. v., z nich bolo v roku 1920 Slovákov 326-tisíc.⁸

Hoci mimo Slovenska v rámci bývalého Uhorska žila najpočetnejšia slovenská evanjelická komunita v Maďarsku, pri organizovaní slovenských evanjelikov v samostatných seniorátoch boli úspešnejší

⁷ Neoficiálny názov Juhoslávia sa používal už v 20. rokoch. Pre zjednodušenie používame aj pre obdobie rokov 1918 – 1928 výraz Juhoslávia, juhoslovan-ský namiesto oficiálneho názvu štátu Kráľovstvo Srbov, Chorvátov a Slovincov, resp. Kráľovstvo SHS.

⁸ *Almanach cirkvi evanjelickej a.v. na Slovensku z rokov 1919 – 1928 (do 1930)*. (ďalej *Almanach*). Zost. Fedor Ruppeltdt. T. Sv. Martin: Cirkev evanjelická a. v. na Slovensku, 1930, s. 21 a 23.

slovenskí evanjelici z Juhoslávie a Rumunsku.⁹ V rámci Juhoslávie žilo 180- až 200-tisíc evanjelikov. Najpočetnejší boli nemeckí evanjelici, ktorých bolo cca trikrát viac ako slovenských.¹⁰ Tretí najpočetnejší boli evanjelici v slovinskom regióne Prekmurje, kde ich žilo okolo 25-tisíc.¹¹ Prekmurje je slovinský región, ktorý sa z pohľadu rakúskeho Slovinska nachádzal pred riekou Mura. Do roku 1918 bol súčasťou Uhorska v rámci Železnej stolice (Vas megye). Evanjelici na území Chorvátska sa už pred rokom 1918 pokúšali založiť od Uhorska nezávislú evanjelickú cirkev. Na konvente v Záhrebe 4. októbra 1893 si založili samostatnú evanjelickú a. v. cirkev krajinskú cirkev v Chorvátsku a Slavónii a trojčlenný výbor na čele so staropapavským farárom Vladimírom Hurbanom. Pre nesúhlas vedenia uhorskej ev. cirkvi a. v. sa však tento zámer nepodarilo naplniť.¹²

Otázke cirkevného postavenia Slovákov v Juhoslávii sa venovala aj novozaložená *Národná rada dolnozemskej Slovákov* na čele s Ľudovítom Mičátkom (1874 – 1928).¹³ Už na jej pôde sa diskutovalo, ako sa majú slovenskí evanjelici organizovať v rámci nového štátu. Igor Branislav Štefánik, farár v Báčskej Palánke, vydal letáčik *Vyzvanie evanjelickým Slovákom v Kráľovstve SHS*, kde navrhoval utvorenie samostatnej slovenskej ev. cirkvi v Juhoslávii. Tento návrh mal u slo-

⁹ Podrobnejšie: VANKO, Juraj Dušan: *Slovenskí evanjelici v Rumunsku v 20. storočí*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, 2016.

¹⁰ Mičátek uvádza v roku 1922 údaj 200-tisíc evanjelikov (MIČÁTEK, Ľudovít: *Juhoslávia. Slovenská samostatná evanjelická cirkev v Kráľ. S. H. S.* In: Cirkevné listy, roč. 36, 1922, č. 9 a 10, s. 165), Kerčmar k roku 1931 zasa uvádza počet evanjelikov v Juhoslávii na 180-tisíc. (KERČMAR, Vili: *Evangeličianska cirkev na Slovensku*. Murska Sobota: Evangeličianska cirkev v Sloveniji, 1994, s. 176.)

¹¹ KERČMAR, c. d., s. 180.

¹² VEREŠ, Ivan: *Slováci-evanjelici v Chorvátsku*. In: Cirkevné listy (ďalej CL), roč. 57, 1944, č. 1, s. 18.

¹³ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 31.

venských veriacich výraznú podporu.¹⁴ Inú predstavu mal Ľ. Mičátek. *Národná rada* napokon prijala rozhodnutie Ľ. Mičátka, aby sa k osamostatneniu najprv vyjadrili zbory, „*lebo všetká moc zo zborov vychádza*“. Zároveň bol prijatý aj návrh Jána Čaploviča, aby vznikol centrálny výbor, ktorý by riešil cirkevnú otázku.¹⁵ Všeobecne vládlo očakávané nadšenie zo spravodlivejšieho riešenia národného postavenia Slovákov v cirkevnom živote oproti situácii pred rokom 1918: „*Pomaly vymotáme sa z osudných maďarsko-švábskych krážov a teraz už len od nás bude závisieť, či sa vskutku po slovensky zariadime v našom senioráte podľa vierovyznanských zásad našej evanjelickej cirkvi. Tieto zásady bývalé maďarónske cirkevné predstavenstvá povedome a naschvál urážali na očividnú škodu nášho cirkevného života. S dneškom to prestáva.*“¹⁶

Karol Medvecký, farár v Selenči, ako najstarší farár v Báčke, vyzval listom zo 4. júna 1920 báčske zbory, aby zvolali celocirkevný konvent a na ňom sa vyjadrili, či sú za utvorenie samostatného seniorátu. Toto zasadnutie konané 24. augusta 1920 v Novom Vrbsi, súhlasilo s rozčlenením báčskeho seniorátu na slovenský a nemecký. Zároveň sa v tento deň konalo zasadnutie slovenských zborov v Báčke, na ktorom na návrh I. B. Štefánika bol zriadený dočasný seniorátny výbor na čele s Karolom Medveckým, ktorý mal zabezpečiť zriadenie slovenského evanjelického seniorátu v Báčke.¹⁷ Zakladajúci konvent sa konal 29. septembra 1920 v Petrovci a za prvého seniora zvolil Samuela Štarkeho.¹⁸

¹⁴ Z Juhoslávie. In: *CL*, roč. 33, 1919, č. 8–9, s. 212–213. Článok vychádzal z informácií publikovaných v novinách *Dolnozemskej Slovák* z 15. 8. 1919.

¹⁵ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 32.

¹⁶ Rozhlady. In: *CL*, roč. 34, 1920, č. 4–5, s. 111–112. Príspevok vychádza z článku uverejnenom v časopise *Národná Jednota*.

¹⁷ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 33.

¹⁸ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 34.

V srbskej časti banátskeho seniorátu zostalo 15 evanjelických zborov, z nich bolo šesť slovenských, tri slovensko-nemecké, štyri nemecké a dva maďarské.¹⁹ Z dôvodu rozpadu seniorátu odstúpil banátsky senior, padínsky farár Ľudovít Doležal (aj Ludvik/Lajos Doleschall). Slovákom sa podarilo presadiť do vedenia seniorátu slovenských národne uvedomelých kandidátov. Na základe rokovaní Slovenskej národnej rady pre Banát bol 27. októbra 1920 spoločný seniorát v Banáte rozdelený na nemecký a slovenský. Vedením slovenského seniorátu poverený kovačický farár Ján Čaplovič a za seniorátneho dozorcú zvolili kovačického cirkevného dozorcú Jána Petrichoviča.²⁰

V podobnom duchu sa utvoril na zasadnutí slovenských evanjelických zborov v Starej Pazove 20. marca 1921 aj slovenský ev. seniorát v Srieme. Prvým seniorom sa stal Fedor Krafťa, ktorého po jeho odchode na Slovensko nahradil ilocký farár Adam Vereš (1883 – 1931).²¹

Zložitá bola aj samotná cirkevná správa slovenských farností. V cirkevnej tlači na Slovensku sa pravidelne objavovali ponuky na získanie miesta farára alebo učiteľa v slovenských evanjelických zboroch v Juhoslávii.²² Napríklad v roku 1922 bolo z deviatich zbo-

¹⁹ V banátskom senioráte žili slovenskí evanjelici v obciach Aradáč, Bečkerek, Hajdušica, Kovačica, Lizika, Padiná, Šándor a Vojlovica (Hertelend). Spolu tu žilo cca 14-tisíc slovenských evanjelikov. Nemecké ev. obce boli Vršac, Franzfeld, Mramorak a Pančevo. Slováci tak mali v banátskom senioráte, ktorý sa dostal do Juhoslávie, väčšinu. Do Rumunska sa z bábškeho seniorátu dostali slovenské obce Vuková a Butín. Bližšie: Z Juhoslávie. In: *CL*, roč. 33, 1919, č. 8–9, s. 212–213. Článok vychádzal z informácií publikovaných v novinách *Dolnozemský Slovák* z 15. 8. 1919.

²⁰ Rozhlady. In: *CL*, roč. 34, 1920, č. 4–5, s. 111–112. Príspevok vychádza z článku uverejnenom v časopise *Národná Jednota*.

²¹ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 34–35. Nekrológ prináša: ČOBRDA, VI. P.: Biskup Adam Vereš 1883 – 1931. In: *CL*, roč. 45, 1931, č. 24, s. 491–492.

²² Napríklad v roku 1925 hľadala Kovačica kaplána a Bingula zasa farára. Súbehy. In: *CL*, roč. 39, 1925, č. 4, s. 80 a č. 14–15, s. 279.

rov banátskeho seniorátu až päť bez farára. Traja promaďarskí duchovní odišli do Maďarska (farár Koloman Kiss v Aradáci, Martin Droba v Lizike a padinský Ľudovít Doležal) a dvaja náhle zomreli: Karol Zatkalík vo Vojlovici a Juraj Jamnický v Šándore. Preto senioráty oslovovali aj duchovných na Slovensku, aby prišli na tieto fary.²³ Padinský farár Doležal, hoci bol podporovateľom promaďarského zmýšľania, spočiatku chcel aj naďalej zostať v obci ako farár a na konvente sa verejne ospravedlnil za svoje „prehrešky“. Jeho ďalšie cirkevné pôsobenie však bolo v rozpore so slovenskými záujmami. Napriek tomu, že Padiná bola slovenská obec, nahovoril viacerých farníkov, aby sa pridali k nemeckému a nie slovenskému seniorátu, čo sa mu však napokon nepodarilo.²⁴

Najväčším negatívom Juhoslávie z pohľadu cirkví bolo v roku 1920 vydanie zákona o poštátnení škôl,²⁵ teda aj slovenských evanjelických. Juhoslovanská vláda nemala prílišný záujem na rozvíjaní národnostného školstva. Prejavilo sa to aj pri snahe o budovanie slovenského stredného školstva, keď si v roku 1919 založili Slováci gymnázium v Petrovci. Základný kameň novej budovy gymnázia položili 5. júna 1922 a v roku 1923 musela byť budova otvorená, inak hrozilo zatvorenie gymnázia.²⁶ Vzdelávanie v slovenskom jazyku tak bolo ohrozené a záviselo od štátu, respektíve aj od dobrých kontaktov danej národnostnej menšiny s vládou. Slovenských evanjelikov v Juhoslávii tak mala hlavne chrániť cirkev.

²³ Banáтан: Juhoslávia. – Z banátskeho slovenského evanj. seniorátu v S. H. S. In: *Cirkevné listy*, roč. 36, 1922, č. 17, s. 269–270.

²⁴ Juhoslávia. In: *Cirkevné listy*, roč. 36, 1922, č. 4, s. 60–61.

²⁵ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 42.

²⁶ V škole študovalo v šk. roku 1922/1923 v štyroch triedach 176 žiakov. Výročná zpráva slov. r. gymnázia v Petrovci (Báčka). In: *Cirkevné listy*, roč. 36, 1922, č. 17, s. 275.

Formovanie Slovenskej ev. cirkvi v Juhoslávii (1921 – 1929)

Po založení slovenských seniorátov sa medzi predstaviteľmi slovenských evanjelikov v Juhoslávii otvárali dve cesty: založenie samostatnej, nezávislej slovenskej ev. cirkvi, alebo pristúpenie týchto troch slovenských seniorátov k jednotnej, spoločnej evanjelickej cirkvi združujúcej všetkých evanjelikov v Juhoslávii, označovanej slovami E. Mičátka ako „celocirkev“.²⁷ Teda inými slovami: či sa má evanjelická cirkev v Juhoslávii konštituovať na teritoriálnom, alebo etnicom základe.

Organizovanie celoštátnej juhoslovanskej evanjelickej cirkvi riešila konferencia v septembri 1920 v Novom Sele pri Vinkovciach. Poradu zástupcov evanjelikov v Juhoslávii zvolal Adam Vereš ako kon-senior a správca chorvátsko-slavónskeho seniorátu. Pozval na ňu slovenských, nemeckých a slovinských evanjelikov a kalvínov. Napokon práve Adama Vereša zvolili účastníci za predsedu tzv. Spravujúceho výboru ev. a. v. cirkví v kráľovstva SHS ako dočasného najvyššieho reprezentanta juhoslovanských evanjelikov. K jeho zvoleniu isto prispel fakt, že bol prijateľný aj pre nemeckých veriacich, keďže v rokoch 1909 – 1916 pôsobil ako nemecký farár v Krčedine a potom Beškove (1916 – 1921).²⁸

Postavenie slovenských evanjelikov v Juhoslávii riešil spoločný konvent troch slovenských seniorátov pod predsedníctvom najstaršieho seniora S. Štarkeho, ktorý sa konal 30. júna 1921 v Starej Pazo-

²⁷ MIČÁTEK, c. d., s. 144.

²⁸ TORDAJI, Andrej – PODHRADSKÝ, Ján: Adam Vereš (15. 11. 1883 – 2. 11. 1931), prvý biskup Slov. ev. a. v. cirkvi v Juhoslávii. In: ŠIMKOVI-COVÁ, Darina (zost.): Evanjelická a. v. cirkev a jej význam v národnom a kultúrnom živote Slovákov v Juhoslávii. Martin: Matica slovenská, 1995, s. 38–39.

ve. Na konvente sa zúčastnilo deväť báčskych, sedem banátskych a sedem sriemskych zborov, chýbali len zástupcovia z Bajše a Pivnice z Báčky a Padinej a Ostojičeva (Svätý Mikuláš nad Tisou) z Banátu.²⁹ Časť účastníkov bola za zriadenie samostatnej cirkvi, iná zasa proti. Tí ktorí boli proti, sa obávali zvýšených nákladov jednotlivých zborov na cirkevnú správu. Napokon, hlavne pod dojmom vystúpenia Jána Petrikovicha, prijali členovia konventu jednohlasne návrh na zriadenie dištriktu na čele s biskupom a dištriktuálnym inšpektorom. Za biskupského administrátora zvolili Samuela Štarkeho a dozorcú-administrátora L. Mičátka, ktorý sa však osobne na konvente nezúčastnil. Účastníci sa tiež rozhodli založiť samostatnú slov. ev. cirkev a nie byť súčasťou všeobecnej juhoslovanskej ev. cirkvi. Zároveň účastníci žiadali A. Vereša, aby sa ukončila činnosť Spravujúceho výboru. Vereš sa tejto funkcie vzdal 23. júla 1923 a ku koncu roka 1923 tento spoločný výbor zanikol,³⁰ keď si aj evanjelickí Nemci v Juhoslávii založili vlastný dištrikt.

Na rozhodnutie Slovákov zareagovali nemeckí evanjelici, ktorí boli organizovaní v ôsmich seniorátoch, na schôdzke v Belehrade 7. decembra 1921. Prijali rozhodnutie o zrušení výboru zvoleného vo Vinkovciach a zvolení nového, ktorý by pripravil zasadnutie synody. Postup slovenských evanjelikov ostro kritizoval L. Mičátek. Svojím rozhodnutím dalo podľa jeho názoru Nemcom do rúk mocnú zbraň,³¹ aby si založili samostatnú cirkev. Snahy o založenie samostatnej Slovenskej evanjelickej cirkvi hodnotil Mičátek nasledovne: „*Pekný názov, bez solidného základu a etického obsahu, mŕtvo narodené nedochúdca.*“³² Vyjadril tiež nasledovný názor: „*U zasvätených sa*

²⁹ OSUSKÝ, Samuel Š.: Slovenská samostatná ev. cirkev v Juhoslávii. In: *CL*, roč. 36, 1922, č. 19, s. 304–305.

³⁰ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 35–38; TORDAJI – PODHRADSKÝ, c. d., s. 41.

³¹ MIČÁTEK, c. d., s. 163.

³² MIČÁTEK, c. d., s. 143.

*myslelo a myslí, že podkladom tohto pohybu bola viac prepíatosť a osobná ctibažnosť za hodnotami, než cirkevno-nár. podklad, u dobromyselných, ale neorientovanosť a trpkosť minulosti.*³³ Ako ďalej konštatoval, Slováci tak zároveň vyslali signál, že nemajú záujem o spoločné pôsobenie so slovinskými a inými slovanskými evanjelikmi v Juho-slávii.

Mičátek pri zriadení jednotnej evanjelickej cirkvi argumentoval aj tým, že na základe 16. článku ústavy sú zákonné práva priznané všetkým cirkvám, ktoré boli štátom uznané pred vznikom Juho-slávie: *„Naša viera a vyznanie boli v rámci bývalého štátu uzákonené, nie ako rassová viera alebo cirkev.“* Preto ak by vznikla národná cirkev, hrozilo, že nebude uznaná a jej predstaviteľov čakal dlhý proces rokovania s vládou o jej uznaní.³⁴ Tieto požiadavky prijal 7. decembra 1921, na návrh Mičátka, aj ev. zbor v Novom Sade, keďže jedna silná cirkev dokáže lepšie chrániť náboženstvo ako viacero malých. Mičátek odmietal tiež názory, že v rámci jednotnej evanjelickej cirkvi v Juho-slávii budú Nemci dominantní, lebo *„v slavianskom štáte nemeckého útisku sa obávať je akiste prehnanosť.“*³⁵ Zdôrazňoval tiež, že v celoštátnom súčte by Nemci tvorili asi polovicu veriacich, druhú polovicu slovanskí veriaci (hlavne Slováci a Slovinci). *„Viera, dogmatika, liturgia, cirkevný duch sú nám spoločným imaním; naši najlepší národní buditelia vyšli z nemeckých vysokých škôl.“* Mičátek sa tiež obával, že *„s takýmito experimentami ľahko dosiahneme, že nás všetkých evanjelikov (i helvetov) vezmú pod jeden klobúk a pridajú nám metodistov, baptistov, adventistov atď. pod názvom protestanti.“* Takisto poukazoval aj na nezanedbateľnú finančnú otázku: *„...čím viac samostatnejších cirkví, tým viac výdavku, práce.“*³⁶

³³ MIČÁTEK, c. d., s. 144.

³⁴ MIČÁTEK, c. d., s. 163.

³⁵ MIČÁTEK, c. d., s. 164.

³⁶ MIČÁTEK, c. d., s. 165.

O vzťahu Slovákov k prekmurským Slovincom, ktorí sa prevažne hlásili k evanjelickej cirkvi a. v., veľa nevieme. A to aj napriek tomu, že sme spolu žili v Uhorsku a väčšina slovinských evanjelických kňazov študovala na evanjelickom lýceu v Bratislave. Slováci, hlavne tí dolnozemskí, sa o Slovincov začali výraznejšie zaujímať až v tomto období po vzniku Juhoslávie. V rámci novovzniknutého Slovinska pôsobili v tomto období tri evanjelické komunity – na území Predlitavska pôsobila slovinská a nemecká ev. cirkev a v Uhorsku prekmurská. Prekmurskí Slovinci pôsobili v rámci Spodného seniorátu Železnej stolice. Patrili do Preddunajského dištriktu a pri bohoslužbách používali miestny slovinský dialekt (tzv. prekmurčinu) alebo maďarčinu. Po pričlenení k Juhoslávii, respektíve Slovinsku, utvorilo na zasadnutí 2. februára 1922 v Murskej Sobotě desať prekmurských farností prekmurský seniorát.³⁷ Či medzi slovenskými a slovinskými evanjelikmi prebiehali intenzívnejšie rokovania o vytvorení spoločnej slovanskej ev. a. v. cirkvi v Juhoslávii, zatiaľ nemáme podrobnejšie informácie. Prekmurskí Slovinci sa však v tomto období rozhodli vstúpiť do Evanjelického cirkevného dištriktu a. v. v SHS, ktorý vznikol 2. júla 1923 v Novom Sade.³⁸ Dominantné postavenie v ňom mali nemeckí evanjelici a vstúpili doň aj maďarskí evanjelici.

Juhoslovanská vláda súhlasila s autonómiou slovenskej evanjelickej cirkvi v Juhoslávii a za slovenského biskupského administrátora uznala bábcskeho seniora Samuela Štarkeho. Zavŕšenie tohto procesu mal v kompetencii minister kultu Vojislav Janjič.³⁹ Pravdepodobne to bola súčasť dohody medzi ČSR a Juhosláviou, keď ČSR súhlasilo, že pravoslávna cirkev na Podkarpatskej Rusi bude pripojená ku karlovackému patriarchátu. Okrem samotnej cirkevnej správy nemenej dôležitou otázkou, od ktorej sa odvíjalo postavenie Slovákov v Juho-

³⁷ KERČMAR, c. d., s. 172–175.

³⁸ KERČMAR, c. d., s. 177–178.

³⁹ Cirkevno-náboženské pomery v Juhoslávii. In: *CL*, roč. 38, 1924, č. 4, s. 66.

slávii ako národnostnej menšiny, bola organizácia cirkevného školstva a náboženskej výchovy cirkevných učiteľov.⁴⁰ Hoci stále bola otvorená otázka, či vznikne evanjelická cirkev združujúca všetkých evanjelikov v Juhoslávii, vývoj smeroval k založeniu samostatnej slovenskej evanjelickej cirkvi.⁴¹

V tomto období sa objavila aj myšlienka, aby slovenská evanjelická cirkev v Juhoslávii pôsobila v rámci dovtedajších seniorátov alebo ako biskupská administratúra či ako tretí dištrikt v rámci generálnej evanjelickej a. v. cirkvi na Slovensku. Argument autora Štefana Vierga, učiteľa v Aradáči, bol: „*Keď katolíci, mohamedáni, pravoslavní týchto krajín môžu mať svojich pohlavárov, svoje cirkevné vrchnosti v cudzích krajinách, prečo by to nebolo povolené práve evanjelickým Slovákom?*“ Takáto silnejšia evanjelická cirkev by bola schopná lepšie presadzovať národné záujmy Slovákov žijúcich v Juhoslávii.⁴² Mnohí cirkevní hodnostári zároveň kritizovali, že riešenie organizácie slovenských evanjelikov nezostalo v rukách duchovných a iniciatívu prevzali tí, ktorí sa predtým nezúčastňovali na cirkevnom živote,⁴³ „*ale že je medzi synodálmi mnoho i takých, ktorí ani na služby Božie, ani k večeri Pánovej nechodia, ani sa o veci cirkevné veľmi nezaujímajú.*“⁴⁴

Prvý dištriktuálny konvent pod predsedníctvom Adama Vereša a Ľudovíta Mičátka zasadal 11. júna 1925 v Starej Pazove. Mal o. i.

⁴⁰ Z Juhoslávie. In: *CL*, roč. 41, 1927, č. 15, s. 284.

⁴¹ Základ novej cirkevnej ústavy Slovenskej evanjelickej a.v. cirkvi v Juhoslávii priniesli *Cirkevné listy* v novembri 1924. Navrhovaný text ústavy kritizoval predchádzajúcu uhorskú cirkevnú ústavu z rokov 1893 – 1894. ZGÚTH, Ladislav: Z Juhoslávie. In: *CL*, roč. 38, 1924, č. 21, s. 411–414.

⁴² VIERG, Štefan: Jednotná evanj. a.v. cirkev na Slovensku a v Juhoslávii. In: *CL*, roč. 38, 1924, č. 10, s. 196–197.

⁴³ ZGÚTH, Ladislav: K článku: „Jednotná evanjelická a.v. cirkev na Slovensku a v Juhoslávii.“ In: *CL*, roč. 38, 1924, č. 13–14, s. 246–248.

⁴⁴ X. Y.: Otvorenie prvej synody slovenských evanjelikov aug. vyzn. v kráľovstve SHS. In: *CL*, roč. 39, 1925, č. 23–24, s. 439.

pripraviť podklady, aby sa mohla zvolať synoda, ktorá mala rozhodnúť o ďalšom usporiadaní. Konvent rozhodol, že Slováci podporujú jednotnú krajinskú cirkev, s tým že budú mať svoj národný dištrikt na čele so slovenským biskupom a dozorcom členený na senioráty. Spoločným fórom slovenských a nemeckých evanjelikov (vrátane slovenských a maďarských) malo byť generálne presbytérium. O týchto otázkach mala zasadať synoda Slovákov v Novom Sade a Nemcov v Novom Vrbasi. Podklad synodálneho rokovania vychádzal zo synodálneho Zákona ev. a. v. cirkvi na Slovensku.⁴⁵

Synoda slovenských evanjelikov a. v. v Juhoslávii začala zasadať v Novom Sade 31. októbra 1925, na deň výročia reformácie, pod predsedníctvom A. Vereša ako biskupského administrátora. Jej úlohou bolo do troch rokov vypracovať cirkevnú ústavu. Synoda si zvolila svojich zapisovateľov a výbory, ktoré pripravovali podklady a návrhy pre synodu.⁴⁶ V pozvánke na posúdenie ústavy sa písalo, že *„od novej ústavy cirkvi závisí nielen jej, lež i osud nášho slovenského národa a tiež aj osud nášho kňazského stavu“*.⁴⁷

Konvent väčšinou hlasov rozhodol, že Slováci podporujú založenie jednotnej krajinskej ev. a. v. cirkvi v Juhoslávii, v rámci ktorej budú tvoriť národný dištrikt na čele so slovenským biskupom a dozorcom členeným na národné senioráty. Podobnú cirkevnú štruktúru si vytvorila aj Nemci, v rámci ktorej boli združení aj Maďari a Slovinci („Vendi“; v slovenskej tlači sa uvádzal ako „Evanjelický dištrikt Nemcov, Maďarov a Vendov“). Spoločným fórom Slovákov a Nemcov malo byť generálne presbytérium.⁴⁸

⁴⁵ ZGÚTH, Ladislav [Z., th]: Z Juhoslávie. In: *CL*, roč. 39, 1925, č. 14–15, s. 266.

⁴⁶ X. Y., c. d., s. 439.

⁴⁷ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 39.

⁴⁸ ZGÚTH, Ladislav [Z., th]: Z Juhoslávie. In: *CL*, roč. 39, 1925, č. 14–15, s. 266.

Stále sa diskutovalo, či majú byť slovenskí ev. samostatní, alebo súčasťou juhoslovanskej ev. cirkvi. L. Mičátek navrhoval: „...*treba hľadať, utvoriť všeobecnú jednotnú krajiniskú cirkev. ... Zákon nech stojí na základe všeobecnej juhoslovanskej ev. a. v. cirkvi, ale s tým výrazným ohraničením, že má ostať i naďalej samosprávny slovenský dištrikt, rozšírený prípadne na slovanský, pritiahnutím slovinských zborov v Prekomurí.*“ Ak by sa Slováci nespojili s Nemcami, mala sa zriadiť samostatná slovenská, prípadne ak by pristúpili Slovinci, tak Slovenská ev. a. v. cirkev.⁴⁹

Diskusie o príprave ústavy pokračovali na zasadnutí 28. 11. 1927 v Novom Sade a 18. – 19. 11. 1928 tiež v Novom Sade. V tomto období už nežil najväčší odporca samostatnosti slovenských evanjelikov L. Mičátek, ktorý zomrel začiatkom júla 1928. Na zasadnutí z roku 1928 sa prijal návrh S. Štarkeho, aby nemecká a slovenská cirkev ako autonómne krajiniské cirkvi utvorili *Evanjelický a. v. cirkevný zväz v Juhoslávii*. Nemecká strana však na tento návrh nezareagovala. Za prvého biskupa bol 3. januára 1929 zvolený Adam Vereš a za dištriktálneho dozorca Cyril Abaffy. Na post biskupa bol A. Vereš slávnostne inštalovaný v Starej Pazove 18. septembra 1929 biskupom Západného dištriktu ev. cirkvi a. v. na Slovensku Dušanom Fajnom.⁵⁰ Počas pôsobenia biskupa Vereša v Juhoslávii pôsobilo 26 cirk. zborov, tri senioráty, 26 farárov a jeden kaplán, ktorí sa starali o 54 696 veriacich.⁵¹ Stále sa však čakalo na potvrdenie ústavy vládou. Cirkevná ústava sa mala dať do súladu s juhoslovanskou ústavou pri-

⁴⁹ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 40–41.

⁵⁰ TORDAJI, Andrej – PODHRADSKÝ, Ján, c. d., s. 38–39; ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 41; Z Jugoslávie. In: *CL*, roč. 43, 1929, č. 1, s. 15 ač. 14–15, s. 254.

⁵¹ TORDAJI, Andrej – PODHRADSKÝ, Ján, c. d., s. 42. O stave slovenských evanjelikov v Juhoslávii na konci 20. rokov píše VEREŠ, Adam: *Slovenská evanjelická kresťanská cirkev a. v. v Kráľovstve Juhoslovanskom v slove a v obrazoch*. Petrovec: Nákladom vlastným, 1930.

jatou 28. júna 1921 (tzv. Vidovdanská ústava) a Zákomom o Evanjelickej a. v. a reformovanej cirkvi vydaným 17. apríla 1930.

Toho sa už nedožil prvý biskup A. Vereš, ktorý zomrel 2. novembra 1931. Za biskupského administrátora bol zvolený Gustáv Klobušický ako najstarší senior. Juhoslovanská vláda súhlasila s voľbou nového biskupa až po potvrdení cirkevnej ústavy. Vládne juhoslovanské kruhy mali záujem, aby biskupa menoval kráľ. Cirkev mala navrhnúť dvoch – troch kandidátov, z ktorých by kráľ vybral, podobne ako to bolo pri menovaní pravoslávneho a katolíckeho biskupa. Výhoda pre cirkev by bola v tom, že by štát prispieval na cirkevné výdavky.⁵² Cirkevná ústava bola napokon schválená na tretej synode konanej 30. a 31. marca 1932 a vláda ju úradne potvrdila 24. júna 1932.⁵³ Oficiálny názov cirkvi bol: *Slovenská evanjelicko-kresťanská augsburského vyznania cirkev v kráľovstve Juhoslávie*.⁵⁴

Na zasadnutí dištriktuálneho presbytéria 15. septembra 1932 bol na základe hlasovania zvolený za nového biskupa Samuel Štarke (1888 – 1959) a za dozorcú Ján Bulík.⁵⁵ Biskupa do funkcie menoval panovník a oficiálne bol inštalovaný 3. mája 1933 v Petrovci za účasti generálneho biskupa Vladimíra Čobrdu.⁵⁶ V osobe S. Štarkeho sa tak koncentrovala funkcia cirkevného, ale i svetského predstaviteľa Slovákov v Juhoslávie, keďže zastával aj post predsedu *Matice slovenskej v Juhoslávie*, založenej v roku 1932.

⁵² Voľba slovenského evanj. biskupa v Juhoslávie. In: *CL*, roč. 46, 1932, č. 3, s. 67.

⁵³ Synoda slovenskej ev. a.v. cirkvi v Juhoslávie. In: *CL*, roč. 46, 1932, č. 10, s. 224; ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 42.

⁵⁴ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 43.

⁵⁵ Nový biskup a krajský cirkevný dozorca ev. a.v. cirkvi slovenskej v Juhoslávie. In: *CL*, roč. 46, 1932, č. 20, s. 428–429. Obaja získali po 19 hlasov. G. Klobušický získal 4 hlasy, senior Jozef Janiš 2 a senior Hurban 1 hlas. Článok prináša aj biografické portréty S. Štarkeho a J. Bulíka.

⁵⁶ Inštalácia biskupa Samuela Starkeho a cirk. dozorcú dr. Jána Bulíka. In: *CL*, roč. 47, 1933, č. 10, s. 200–202.

Obdobie rokov 1939 – 1945

Slovenskí evanjelici v Juhoslávii mali pozitívny vzťah k Československu a nadväzovali kontakty aj s Čechmi žijúcimi v Juhoslávii. Súčasťou Slovenskej evanjelickej cirkvi v Juhoslávii boli aj evanjelickí Česi žijúci v Slavónii v okolí Požegy.⁵⁷ V 30. rokoch sa rozvíjali snahy o založenie cirkevného evanjelického zboru pre Slovákov a Čechov v Belehrade. Tieto snahy sa podarilo zavŕšiť v roku 1937. Zbor bol založený aj s vedomím a podporou československého veľvyslanca v Belehrade.⁵⁸ Rozpad Československa v marci 1939 vnímali ako nešťastný. V publikovanej zápisnici cirkevného konventu z 10. októbra 1939 môžeme čítať aj tieto slová biskupa Štarkeho: „*Zaniknutie tohto nám tak drahého a milovaného štátu... a ...pomery ... na Slovensku ... naplňujú [nás] bôľom a zármutkom.*“⁵⁹ O dva roky zanikla aj Juhoslávia.

Porážka Juhoslávie v apríli 1941 priniesla nové štátoprávne usporiadanie na území bývalej Juhoslávie. Slovenské evanjelické zbory, ktoré tvorili Slovenskú evanjelickú cirkev v Juhoslávii, sa ocitli v troch štátnych útvaroch. Územie Banátu bolo okupované Nemcami. V Banáte žilo v roku 1943 okolo 18 500 slovenských evanjelikov žijúcich v ôsmich zboroch. Najväčším bola Kovačica s cca 6-tisíc veriacimi. V šk. roku 1943/1944 tu otvorili slovensko-srbskú meštiansku školu. Slovenský banátsky seniorát spravoval dovtedajší senior Jozef Janiš. Ten sa neskôr vzdal funkcie a zastupoval ho konsenior

⁵⁷ Cirkevno-náboženské pomery v Juhoslávii. In: *CL*, roč. 38, 1924, č. 4, s. 66.

⁵⁸ Čs. ev. a. v. cirk. sbor v Belehrade (Cyril Abaffy), 12. 2. 1938. In: Archív Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku Bratislava (ECAV) – styky s Juhosláviou.

⁵⁹ *Zápisnica konventu Slovenskej evanj. a.v. krajinskej cirkvi v král. Juhoslávii konaného dňa 10. októbra 1939 v Novom Sade*. Petrovec: Kníhtlačiareň úč. Spol. v Petrovci, 1939, s. 13 a 14.

Gustáv Klobušický ml.⁶⁰ Národný život reprezentoval Národný spolok Slovákov pod predsedníctvom Jána Petráša, lekárnik z Padi-nej,⁶¹ a časopis *Banátsky rozsieváč*, ktorý vychádzal v Kovačici mesačne od 1. septembra 1943. Jeho majiteľom a vydavateľom bol slovenský ev. cirkevný zbor v Kovačici, zodpovedným redaktorom Andrej Mihál a spoluredaktorom Jozef Šiffel, miestni učítelia. Časopis uverejňoval nielen príspevky s cirkevnou tematikou, ale aj z iných oblastí, vrátane (poľno)hospodárskej, osvetovej a lokálnej,⁶² mal teda širší spoločenský záber.

Báčka sa stala súčasťou Maďarska. V júni 1941 si maďarský ev. biskup banského okolia Sándor (Alexander) Raffay (1866 – 1947; biskup od r. 1918) predvolal báčskeho slovenského a nemeckého seniora do Budapešti a žiadal ich, aby sa pričlenili do maďarskej ev. cirkvi.⁶³ K báčskym slovenským zborom boli pripojené aj niektoré maďarské zbory (St. Bečej, Subotica, Nový Sad a Sombor). Tento seniorát sa stal súčasťou banského dištriktu. Seniorom bol aj naďalej S. Štarke, ktorý sa funkcie vzdal v roku 1944 zo zdravotných dôvodov. Novým seniorom sa stal kysáčsky farár Pavel Turčan. Štarke už nebol úradujúcim, ale len titulárnym biskupom.⁶⁴

O zložitosti situácie v tomto období svedčia aj životné osudy Andreja Tordajiho (*1919), ktorý pochádzal z Petrovca v Báčke. Ten v rokoch 1938 až 1943 študoval na Československej štátnej, resp. Slovenskej evanjelickej bohosloveckej fakulte v Bratislave. V roku 1941, po obsadení Báčky Maďarskom, sa vrátil domov do Petrovca.

⁶⁰ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 45.

⁶¹ HOLÚBEK, J.: Slovenský časopis v Banáte. In: *CL*, roč. 56, 1943, č. 20, s. 422–423.

⁶² HOLÚBEK, c. d., s. 422.

⁶³ Rôzne. Ev. a.v. cirkev, 1939 – 1943. In: Slovenský národný archív, Fond Ministerstvo školstva a národnej obrany, kartón 19.

⁶⁴ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 45.

Maďarské orgány mu neumožnili návrat na štúdium do Bratislavy, preto v januári až marci 1942 študoval na Maďarskej kráľovskej teologickej ev. fakulte v Šoproni. Z Maďarska v máji 1942 „pre neznesiteľné pomery“ utiekol do Bratislavy, kde sa spočiatku zdržiaval ako utečenec.⁶⁵

Sriem sa stal súčasťou Chorvátska (Nezavisna Država Hrvatska – NDH). Slovenskí evanjelici žijúci na území Chorvátska mali oproti svojim spolubratom v Báčke a Banáte priaznivejšie podmienky na rozvoj národného a cirkevného života, keďže Slovensko a Chorvátsko patrili počas 2. svetovej vojny k spriatelovým štátom. Na území Chorvátska žilo 17-tisíc slovenských evanjelikov, okrem Sriemu, v obci Bijeljina v Bosne a v obciach Cerovac a Čačinci v Slavónii. Mali šesť zborov (matkocirkví): Bingula, Boljevci, Erdevík, Ilok, Stará Pazova a Šíd, osem filiálnych zborov: Lúg, Ljuba, Dobanovci, Ašanje, Grk, Komletinci, Soljani a Slankamenské Vinohrady a početné diaspóry. Centrom tunajších evanjelikov bola Stará Pazova, najstaršia slovenská obec na území Chorvátska.⁶⁶

Vznik nového štátneho útvaru viedol slovenských evanjelikov k opätovnému riešeniu ich cirkevnej organizácie. Otvárala sa možnosť pripojiť sa k novozriadenej nemeckej evanjelickej cirkvi a. v. v Chorvátsku, ktorá, na rozdiel od slovenských zborov, získavala na svoju činnosť aj príspevok od štátu, alebo založiť samostatnú slovenskú evanjelickú cirkev. Slovenská delegácia tvorená seniorom Ladislavom Zgúthom, konseniorom Kornelom Kvasom a farárom Ivanom Verešom rokovala 12. februára 1942 v Záhrebe o postavení slovenských evanjelikov v Chorvátsku s ministrom spravodlivosti (pravosúdia a vier) Mirkom Pukom. Na stretnutí odovzdal I. Vereš

⁶⁵ ECAV – styky s Juhosláviou.

⁶⁶ VEREŠ, Ivan: Slováci-evanjelici v Chorvátsku. In: *CL*, roč. 57, 1944, č. 1, s. 17; Slovenskí evanjelici v Chorvátsku. In: *Evanjelický posol zpod Tatier*, roč. 32, 1942, č. 3, s. 52–54.

ministromi memorandum so žiadosťou o zriadenie samostatnej slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi v Chorvátsku, vychádzajúc z uzavretia seniorátneho konventu z 9. januára 1942. S textom memoranda však nesúhlasil senior L. Zgúth.⁶⁷ Konvent seniorátu na svojom zasadnutí 19. júna 1942 napokon prijal rozhodnutie o založení samostatnej slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi v Chorvátsku. Na čele zriaďujúceho výboru stál farár v Starej Pazove Vladimír Hurban ml. a sudca Jozef Čmelík.⁶⁸

Slovenské zbory v Srijeme sa tak ocitli v zložitej situácii a boli rozdelené do dvoch proti sebe stojacich táborov. Na jednej strane boli zbory Erdevík, Biguľa a Boľovce, ktoré spravoval dovtedajší senior sriemského seniorátu Ladislav Zgúth, farár v Erdevíku. Na druhej strane stáli obce Ilok, Stará Pazova a Šíd, ktoré podliehali tzv. Spravujúcemu výboru Slovenskej evanjelickej cirkvi v Chorvátsku na čele s farárom v Starej Pazove Vladimírom Hurbanom.⁶⁹ Proces schválenia slovenskej cirkvi zo strany chorvátskeho štátu sa však stále predlžoval. Až 30. marca 1944 poglavnik Chorvátska Ante Pavelić podpísal „*Nariadenie s mocou zákona o zakladaní ústavodarného telesa Slovenskej evanjelickej cirkvi augsburského vyznania v Nezávislom Štáte Chorvátskom.*“ Podľa nariadenia vykonával cirkevné záležitosti Spravujúci výbor. Duchovným predsedom bol Vladimír Hurban ml. a svetským predsedom učiteľ v Starej Pazove Ján Chalupka. Spravujúci výbor pripravoval založenie Slovenskej evanjelickej cirkvi do Bratstva na čele s dozorcami Bratstva ako duchovným a predsedom Bratstva ako svetským predstaviteľom. Spravujúci výbor bol

⁶⁷ Zo života našich bratov v Chorvátsku. In: *CL*, roč. 55, 1942, č. 9, s. 155–156.

⁶⁸ VEREŠ, Ivan: Slováci-evanjelici v Chorvátsku. In: *CL*, roč. 57, 1944, č. 1, s. 19.

⁶⁹ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 45.

poverený vypracovať cirkevnú ústavu a zvolať synodu.⁷⁰ Tieto snahy sa však už vzhľadom na aktuálnu medzinárodnú situáciu a očakávané obnovenie Juhoslávie po ukončení vojny nepodarilo naplniť.

Situácia po roku 1945

Porážka Nemecka a ukončenie 2. svetovej vojny prinieslo aj obnovenie štátnych hraníc Juhoslávie a snahy o reštitúciu pomerov pred vojny, vrátane cirkevných. Prvé zasadnutie krajinského cirkevného presbytéria po okupácii sa konalo 17. októbra 1945 a konvent 5. novembra 1945 v Novom Sade. Činnosť cirkvi bola obnovená pred obdobia napadnutia Juhoslávie. Problémom však bola obnova cirkevného života, keďže bol nedostatok kňazov.⁷¹ Hoci sa po 2. svetovej vojne Československo i Juhoslávia dostali do sovietskej sféry vplyvu a presadil sa v nich komunistický politický systém, vzťahy medzi oboma krajinami sa narušili v roku 1948, po kritike Juhoslávie a J. B. Tita v rámci Informbira, združenia komunistických strán.⁷² Toto narušenie sa prejavilo aj medzi slovenskou evanjelickou cirkvou na Slovensku a v Juhoslávii. Biskup Štarke napríklad neposielal správy o slovenskej evanjelickej cirkvi generálnemu biskupovi v Bratislave. Na jeho list mu odpísal: „*Zpravu o našej cirkvi posielat' do zahraničia je neradno a to, čo by sa dalo, nebolo by to, čo by malo byť. Ráďte sa s týmto predbežne nezmeniteľným stavom vecí uspo-*

⁷⁰ VEREŠ, Ivan: Slováci evanjelici v Chorvátsku. In: *CL*, roč. 57, 1944, č. 13, s. 286–287.

⁷¹ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 45., 47.

⁷² Bližšie napríklad: *Dějiny jihoslovanských zemí*. Praha: Lidové noviny, 1998, s. 506 a n. alebo PETRUF, Pavol (zost.): *Stredná a juhovýchodná Európa: Sondy do vývoja v štyridsiatych rokoch*. Bratislava: Historický ústav SAV, 1992.

kojit.⁷³ Obnoviť vzájomné pomery sa podarilo až po smrti Stalina a postupnej liberalizácii pomerov v druhej polovici 50. rokov.

K obnove cirkevného života napomohlo založenie *Združenia slovenských evanjelických kňazov* založené v roku 1951 v Kovačici. Predsedom Združenia sa stal kňaz v Novom Sade Juraj Struhárik, neskorší biskup. Z dôvodu politických zmien bola potrebná aj úprava cirkevnej ústavy. Text novej ústavy bol prijatý na zasadnutí synody 7. 9. 1955 v Novom Sade, ktorá vstúpila do platnosti 1. júna 1956.⁷⁴ V roku 1957 sa S. Štarke vzdal funkcie biskupa a na zasadnutí synody 6. júna 1957 v Novom Sade bol za nového biskupa zvolený Juraj Struhárik.

Za necelé polstoročie zažila slovenská evanjelická dolnozemska komunita výrazné zmeny. Po 1. svetovej vojne sa ocitla v troch nástupníckych štátoch: Maďarsku, Kráľovstve Srbov, Chorvátov a Slovincov (neskoršej Juhoslávie) a Rumunsku. Hoci najpočetnejšia, cca 150-tisícová, komunita žila v Maďarsku, takmer 60-tisícová slovenská komunita v Juhoslávii si založila samostatné slovenské senioráty a napokon národnú evanjelickú cirkev. Spočiatku však slovenské evanjelické elity v Juhoslávii podporovali založenie jednotnej juhoslovanskej evanjelickej cirkvi združujúcej Nemcov, Maďarov, Slovákov a Slovincov. Po okupácii Juhoslávie Nemeckom sa slovenská evanjelická komunita na vyše štyri roky ocitla v troch štátoch: nemeckej okupačnej zóne na území Srbska, v Maďarsku a Chorvátsku. Slovenská komunita v Chorvátsku sa usilovala o založenie samostatnej slovenskej evanjelickej cirkvi v Chorvátsku, čo sa do zániku štátu nepodarilo zrealizovať. Po 2. svetovej vojne a obnove Juhoslávie bola Slovenská evanjelická cirkev a. v. Juhoslávii obnovená. Napriek rozčleneniu slovenskej evanjelickej komunity žijúcej v Uhorsku do viace-

⁷³ List – Samuel Štarke Evanjelickému biskupskému úradu v Bratislave, Petrovec 25. 10. 1948. In: Archív ECAV Bratislava.

⁷⁴ ŠKANTÍK: *Dejiny...*, s. 48.

rých štátov, medzi evanjelikmi na Slovensku a Juhoslávii sa vzájomné kontakty rozvíjali aj naďalej. Len v minimálnej miere sa rozvíjali počas 2. svetovej vojny a na konci 40. a začiatku 50. rokov, kedy boli vzájomné politické kontakty medzi Československom a Juhosláviou, napriek komunistickému režimu v oboch štátoch, obmedzené.

Bibliografia

Archívne pramene

Slovenský národný archív, Fond Ministerstvo školstva a národnej obrany, kartón 19, Rôzne. Ev. a. v. cirkev, 1939 – 1943.

Archív Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku Bratislava – styky s Juhosláviou.

Literatúra

Almanach cirkvi evanjelickej a. v. na Slovensku z rokov 1919 – 1928 (do 1930). Zost. Fedor Ruppeltdt. T. Sv. Martin: Cirkev evanjelická a. v. na Slovensku, 1930.

Banátan: Juhoslávia. – Z banátskeho slovenského evanj. seniorátu v S. H. S. In: *Cirkevné listy* (ďalej CL), roč. 36, 1922, č. 17, s. 269–270.

ČOBRDA, Vl. P.: Biskup Adam Vereš 1883 – 1931. In: *CL*, roč. 45, 1931, č. 24, s. 491–492.

Dějiny jihoslovanských zemí. Praha: Lidové noviny, 1998.

FEKETE, Samuel: Pôsobenie Slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi vo Vojvodine v oblasti školstva. In: ŠIMKOVICOVÁ, Darina (zost.): *Evanjelická a. v. cirkev a jej význam v národnom a kultúrnom živote Slovákov v Juhoslávii*. Martin: Matica slovenská, 1995, s. 21–31.

HOLÚBEK, J.: Slovenský časopis v Banáte. In: *CL*, roč. 56, 1943, č. 20, s. 422–423.

Inštalácia biskupa Samuela Starkeho a cirk. dozorcú dr. Jána Bulíka. In: *CL*, roč. 47, 1933, č. 10, s. 200–202.

- KERČMAR, Vili: *Evangeličanska cerkev na Slovenskem*. Murska Sobota: Evangeličanska cerkev v Sloveniji, 1994.
- KMEŤ, Ján: Samuel Štarke (1888 – 1959), druhý biskup Slov. evanj. a. v. cirkvi v Juhoslávii a viacročný predseda Matice slovenskej v Juhoslávii. In: ŠIMKOVICOVÁ, Darina (zost.): *Evanjelická a. v. cirkev a jej význam v národnom a kultúrnom živote Slovákov v Juhoslávii*. Martin: Matica slovenská, 1995, s. 43–48.
- KMEŤ, Miroslav: *Krátke dejiny dolnozemskej Slovákov 1*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, 2012.
- MIČÁTEK, Ľudovít: *Juhoslávia. Slovenská samostatná evanjelická cirkev v kráľ. S.H.S.* In: *Cirkevné listy*, roč. 36, 1922, č. 9 a 10, s. 143–144 a 162–165.
- Nový biskup a krajinský cirkevný dozorca ev. a. v. cirkvi slovenskej v Juhoslávii. In: *CL*, roč. 46, 1932, č. 20, s. 428–429.
- OSUSKÝ, S. Š.: Slovenská samostatná ev. cirkev v Juhoslávii. In: *Cirkevné listy*, roč. 36, 1922, č. 19, s. 304–305.
- PETRUF, Pavol (zost.): *Stredná a juhovýchodná Európa: Sondy do vývoja v štyridsiatych rokoch*. Bratislava: Historický ústav SAV, 1992.
- PEŤKOVSKÝ, Ondrej: *Slovenská evanjelická augsburského vyznania cirkev v SFR Juhoslávii*. Nový Sad: Biskupský úrad Slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi v SFRJ, 1980.
- SIRÁCKY, Ján: *Stáhovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí*. Bratislava 1966.
- STRUHÁRIK, Juraj (zost.): *Pamätnica. Päťdesiat rokov samostatnosti Slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi v SFR Juhoslávii 1921 – 1971*. Nový Sad: Biskupský úrad Slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi v SFRJ, 1971.
- ŠIMKOVICOVÁ, Darina (zost.): *Evanjelická a. v. cirkev a jej význam v národnom a kultúrnom živote Slovákov v Juhoslávii*. Martin: Matica slovenská, 1995.
- ŠKANTÍK, Pavel: Dejiny Slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi v SFR Juhoslávii. In: STRUHÁRIK, Juraj (zost.): *Pamätnica – Päťdesiat rokov samostatnosti Slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi v SFR Juhoslávii 1921 – 1971*. Báčsky Petrovec: Biskupský úrad Slovenskej evanjelickej a. v. cirkvi v SFRJ, 1971, s. 9–54.

- TORDAJI, Andrej – PODHRADSKÝ, Ján: Adam Vereš (15. 11. 1883 – 2. 11. 1931), prvý biskup Slov. ev. a. v. cirkvi v Juhoslávii. In: ŠIMKOVICOVÁ, Darina (zost.): *Evanjelická a. v. cirkev a jej význam v národnom a kultúrnom živote Slovákov v Juhoslávii*. Martin: Matica slovenská, 1995, s. 38–42.
- VANKO, Juraj Dušan: *Slovenskí evanjelici v Rumunsku v 20. storočí*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, 2016.
- VEREŠ, Adam: *Slovenská evanjelická kresťanská cirkev a. v. v Kráľovstve Juhoslovanskom v slove a obrazoch*. Petrovec: Nákladom vlastným, 1930.
- VEREŠ, Ivan: Slováci-evanjelici v Chorvátsku. In: *CL*, roč. 57, 1944, č. 1, s. 17–19.
- VEREŠ, Ivan: Slováci evanjelici v Chorvátsku. In: *CL*, roč. 57, 1944, č. 13, s. 286–287.
- VIERG, Štefan: Jednotná evanj. a. v. cirkev na Slovensku a v Juhoslávii. In: *CL*, roč. 38, 1924, č. 10, s. 196–197.
- VIRŠINSKÁ, Miriam: *Evanjelická cirkev a. v. v Uhorsku a Slováci v druhej polovici 19. storočia*. Martin: Matica slovenská, 2011.
- X. Y.: Otvorenie prvej synody slovenských evanjelikov aug. vyzn. v kráľovstve SHS. In: *CL*, roč. 39, 1925, č. 23–24, s. 439.
- Zápisnica konventu Slovenskej evanj. a. v. krajinskej cirkvi v Kráľ. Juhoslávii konaného dňa 10. októbra 1939 v Novom Sade*. Petrovec, 1939.
- Zápisnice konventov Slovenskej evanj. a. v. krajinskej cirkvi v Kráľ. Juhoslávii konaných dňa 5. októbra 1933 a 14. novembra 1934 v Novom Sade*. Petrovec, 1934.
- ZGÚTH, Ladislav: Z Juhoslávie. In: *CL*, roč. 38, 1924, č. 21, s. 411–414.
- ZGÚTH, Ladislav: K článku: „Jednotná evanjelická a. v. cirkev na Slovensku a v Juhoslávii.“ In: *CL*, roč. 38, 1924, č. 13–14, s. 246–248.
- ZGÚTH, Ladislav [Z., th]: Z Juhoslávie. In: *CL*, roč. 39, 1925, č. 14–15, s. 266.
- Z Jugoslávie. In: *CL*, roč. 43, 1929, č. 1, s. 15 a č. 14–15, s. 254.
- Zo života našich bratov v Chorvátsku. In: *CL*, roč. 55, 1942, č. 9, s. 155–156.

Periodiká

Cirkevné listy, roč. 33–58, 1919 – 1945.

Evanjelický posol zpod Tatier, roč. 32, 1942.

Ľuboš Kačírtek

The Organization of Slovak Protestants in Yugoslavia between 1920 and 1940

After World War I, Slovak Protestants living in the Kingdom of Hungary appeared in four states: Czechoslovakia, Hungary, Yugoslavia and Romania. Slovak Protestants who lived in Bácska, Banat and Srijem became a part of Yugoslavia (resp. the Kingdom of Serbs, Croats and Slovenes until 1929). New state boundaries led the representatives of Slovak Protestants in Yugoslavia to new self-governing division of the Church. In 1920 – 1921 they created three Slovak conferences (seniorats): Bácska, Banat and Srijem. After the establishment of Slovak conferences, the representatives of Slovak Protestants in Yugoslavia considered two options: the establishment of the independent Slovak Evangelical Church or the creation of the mutual Evangelical Church associating all the Protestants in Yugoslavia (especially Hungarians, Germans, Slovaks and Slovenes). The status of Slovak Protestants was in the process of solving by the Synod of Slovak Protestants in Yugoslavia, which started its activity on October 31, 1925 and its meeting was planned for three years. The result of meetings was the creation of the Slovak Evangelical Church of the Augsburg Confession in Yugoslavia. On January 3, 1929, Adam Vereš became the first bishop. After his death in 1931, he was replaced Samuel Štarke. Its closest partner was the Slovak Evangelical Church of the Augsburg Confession in Czechoslovakia. The defeat of Yugoslavia in April 1941 brought new constitutional arrangement on the territory of the former Yugoslavia. The Slovak

Evangelical Church of the Augsburg Confession in Yugoslavia disappeared because the territory of Banat was being occupied by Germans; Srijem became the part of Croatia (Nezavisna Država Hrvatska – NDH) and Báčka was passed into Hungary. The Slovak corporations in Báčka were affiliated to the Evangelical-Lutheran Church in Hungary. Slovak Protestants in Croatia strived for the creation of the independent Slovak Evangelical Church. After the end of World War II, the activity of Slovak Evangelical Church in Yugoslavia has been restored.

A szlovák evangélikusok szerveződése Jugoszláviában a 20. század húszas és negyvenes évei között

Az első világháború után a történelmi Magyarország területén élő szlovák evangélikusok egyszerre négy országban találták magukat, Csehországban, Magyarországon, Jugoszláviában és Romániában. Bácskában, Szerémségben és a Temesi Bánságban élő szlovák evangélikusok Jugoszlávia részévé váltak (1929-ig Szerb-Horvát-Szlovén Királyság). Az új országhatárok készítették a szlovák evangélikusok képviselőit egy új egyházszervezeti rend létrehozására Jugoszláviában. 1920-ban és 1921-ben alapították meg a három szlovák szeniorátust/egyházkerületet: a Bácskait, a Bánságit és a Szerémit. A szlovák szeniorátusok/egyházkerületek megalapítását követően a jugoszláviai szlovák evangélikusok képviselői két lehetőség között töprengtek: egy önálló, független szlovák evangélikus egyház megalapítása avagy egy közös evangélikus egyház létrehozása között, amely magába foglalná Jugoszlávia minden evangélikus gyülekezetét (magyarokat, németeket, szlovákokat és szlovéneket). A szlovák evangélikusok álláspontjával a jugoszláviai szlovák evangélikusok egyházgyűlése foglalkozott. Ez az intézmény 1925. október 31-én kezdte tevékenységét, az ülések pedig három évre voltak tervezve. A tárgyalások

eredménye egy jugoszláviai szlovák evangélikus egyház megalapítása volt. 1929. január 3-án megszavazták az első püspököt, Adam Verešt. Halála után, 1931-ben ezt a posztot Samuel Štarke töltötte be. A szlovák evangélikus egyháznak a legközelebbi segítője a csehszlovákiai szlovák evangélikus egyház volt. Jugoszlávia legyőzése után 1941 áprilisában új helyzet keletkezett az immár feloszlott Jugoszlávia területén. A szlovák evangélikus egyház Jugoszláviában feloszlott, mivel a Temesi Bánság német megszállás alá került, a Szerémség Horvátország részévé vált (NDH) és Bácska Magyarországhoz lett csatolva. A bácskai szlovák evangélikus csoportot a magyar evangélikus egyházhoz csatolták. Horvátországban eközben a szlovák evangélikusok azon fáradoztak, hogy egy önálló szlovák evangélikus egyházat alapítsanak. A második világháború után a jugoszláviai szlovák evangélikus egyház újjáalakult.

II

PETER ŠOLTÉS

*Magyar híd, „naša slovenská cirkev“,
Ecclesia Ruthenica*

Korelácia etnicity a konfesionality
v hraničnom regióne Zemplín

Korelácia konfesionalnej a etnickej identity sa v podmienkach Uhorska sformovala v procese konfesionalizácie, ktorý prebiehal od druhej polovice 16. až do poslednej tretiny 18. storočia. Medzi jednotlivými štátom akceptovanými konfesiami sa v priebehu generácií vymedzovali jasné hranice, definovali a akcentovali sa teologické, dogmatické, inštitucionálne a symbolické odlišnosti, ktoré mali za cieľ upevnenie konfesionalnej identity všetkých vrstiev spoločnosti.¹ Už krátko po rozšírení reformácie sa v reakcii na etnicko-jazykové pomery v jednotlivých konfesionalných cirkvách rozšírilo stereotypné stotožňovanie etnicity a konfesionality. A to aj napriek tomu, že obe hlavné protestantské cirkvi v Uhorsku boli od svojho konšti-

¹ LEHMANN, Hartmut. Grenzen der Erklärungskraft der Konfessionalisierungsthese. In: Greyerz, Kaspar von – JAKUBOWSKI-THIESSEN, Manfred – KAUFMANN, Thomas – LEHMANN, Hartmut (eds.): *Interkonfesionalität – Transkonfesionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese*. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Band 201. Heidelberg: Gütersloher Verlagshaus, 2001, s. 244; EVANS, Robert, J. W.: Die Grenzen der Konfessionalisierung. Die Folgen der Gegenreformation für die Habsburger Monarchie (1650 – 1781). In: BAHLCHE, Joachim – STROHMEYER, Arno (eds.): *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*. Forschungen zur Geschichte →

tuovania etnicky heterogénne² a prirodzene i katolícka cirkev v krajine svätého Štefana bola z etnického hľadiska rôznorodá.

Zaujímavé svedectvo o všeobecnom rozšírení korelácie etnicity a konfesionality obsahuje najväčšia nemecko-jazyčná encyklopédia, tzv. *Zedlers Universal Lexicon*. Vychádzala v rokoch 1732 – 1754 v Lipsku, centre nemeckej knižnej produkcie. Pri hesle *Uhorsko* obsahovala osobitnú stať venovanú rozdielnosti obyvateľstva (*Der Einwohner Unterschied*).

O Maďaroch, alebo ako ich nazýva autor hesla „*die eigentlichen Ungarn*“, teda ozajstní, pôvodní Maďari, sa v nej píše. „*V období po Lutherovi a Kalvínovi sa tak horlivo oddali reformovanému náboženstvu, že len tí, ktorí boli vyznávačmi tohto náboženstva sa nazývali Maďarmi. Ostatní, aj keď sa narodili a boli vychovaní v čisto maďarskom meste, a aj reč ovládali práve tak dobre ako ostatní, no neboli reformovaní, neboli nazývaní Maďari, ale podľa charakteru náboženstva pápeženci, luteráni, Slováci alebo aj Rusnáci (v origináli Papistas ömbrök, Lutheranos ömbrök, tot ömbrök, Catholische, Lutherische, Slavackische, oder auch Rußnackische Leute). Potom, čo sa väčšina popredných mužov v stoliciach a kniežatstvách a vlastne takmer všetci*

→ und Kultur des östlichen Mitteleuropa. Band 7. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1999, s. 404–406; K špecifikám oneskorenej konfesionalizácie (Spätkonfessionalisierung) v podmienkach Uhorska najnovšie pozri: FORGÓ, András: Formen der Spätkonfessionalisierung im Ungarn des 18. Jahrhunderts, In: KELLER, Katrin – MAŤA, Petr – SCHEUTZ, Martin (eds.): *Adel und Religion in der frühneuzeitlichen Habsburgermonarchie: Annäherung an ein gesamtösterreichisches Thema*. (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 68) Wien; Köln; Weimar: Böhlau Verlag, 2017, s. 273–287.

² KÓNYOVÁ, Annamária – KÓNYA, Peter: *Kalvínska reformácia a reformovaná cirkev na východnom Slovensku v 16–18. storočí*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010, s. 160–165.

*kráľovskí služobníci priklonili k rímskokatolíckej cirkvi, museli sa v Uhorsku zmeniť aj spôsoby reči.*³

Z prvej polovice 18. storočia máme správy o podobnom schematickom spájaní konfesionalnej príslušnosti a etnicity doložené i v početných prameňoch uhorskej proveniencie. Belove *Notície* uhorských stolíc zaznamenávajúce stav z 30. rokov 18. storočia pri charakteristike obyvateľstva zemplínskych miest a obcí ležiacich na území Novomestského, Medzibodrožského a Podhorského slúžnovského obvodu (lat. *Processus Ujhelyiensis, Insulanus a Submontanus*) uvádzajú Maďarov (*Hungari*) takmer dôsledne ako členov reformovanej cirkvi, Slovákov (*Slavi*) ako katolíkov resp. evanjelikov, Rusínov (*Rutheni*) ako katolíkov gréckeho obradu. „*Obyvatelia sú Maďari, kalvínskeho vyznania, pomešani so Slovákmí, katolíkmí.*“ (Ond) „...*obyvatelia sú Maďari kalvínskeho vyznania, hoci aj tu sa nájdú katolíci a evanjelici, ktorí sú Slováci a iní prišelci.*“ (Gestely) „*Väčšina obyvateľstva sú Maďari kalvínskeho vyznania, pomešani s katolíkmí Slovákmí a Rusínmi.*“ (Olaszliszka) v prípade tokajského mestečka Tállya sa podobne ako vo vyššie citovanom Zedlerovom lexikóne zdôrazňuje naviazanosť Maďarov na kalvinizmus. „*Väčšinu obyvateľstva mestečka tvoria Maďari, oddaní kalvínskemu vyznaniu, [...] ostatní sú Slováci, Rusíni a Poliaci, všetci katolíci.*“⁴ V strednej časti Zemplínskej stolice nebola korelácia etnickej a konfesionalnej identity tak výrazná. Belove *Notície* zaznamenávajú maďarské obyvateľstvo i medzi rímskokatolíkmí a luteránmi a tento trend potvrdzujú i vlastivedné práce Anto-

³ Heslo *Ungarn* v Zedler Universal Lexicon. Band 49, s. 1356. Citované z: <http://www.zedler-lexikon.de/blatetern/einzelseite.html?seitenzahl=693&bandnummer=49&dateiformat=1&supplement=0&view=100> (20. 04. 2009)

⁴ BEL, Matej: *Zemplínska stolica*. Bratislava: Zemplínsky valal 1999, špeciálna časť, kap. 1., § 1, 3, 9.

na Szirmaya stolice zo začiatku 19. storočia o Zemplínskej ale i susednej Užskej stolice.⁵

Korelácia medzi etnicitou a konfesionalitou je v severovýchodnom Uhorsku doložená nielen vo vlastivedných prácach z 18. a prvej polovice 19. storočia, ale i v kanonických vizitáciách. Vo vizitačných protokoloch z prvej polovice 18. storočia sú mnohé doklady o tom, že miestna rímskokatolícka cirkev i evanjelická a. v. cirkev boli vnímané a reprezentované ako slovenské.⁶ Vizitácia Jágerského biskupstva v rokoch 1746 až 1749 zaznamenávajú túto koreláciu pri množstve zemplínskych lokalít ako i v susedných oblastiach na slovensko-maďarskom etnickom pomedzí, v Above, Gemeri a v západnej časti Užskej stolice.⁷ V desiatkach dedín je pri opise konfesionálnych a jazykových pomerov uvedené, že v nich existujú tri cirkevné zbory z trocha rozličnými jazykmi. Napríklad pri obci Cejkov vizitátori uviedli, „*katolíci sú reči slovenskej, ruthéni svojej, kalvíni hovoria maďarsky a slovensky*“. V niekoľko kilometrov vzdialenej obci

⁵ SZIRMAY, Antonius: *Notitia topographica, politica incliti comitatus Zempliniensis*. Budae: Typis Regiae Scientiarum Universitatis Hungaricae 1803, s. 272, 284, 286, 287, 326; SZIRMAY, Antonius: *Noticia politica, historica, topographica incliti comitatus Ugochiensis*. Budae: Typis Regiae Scientiarum Universitatis Hungaricae 1805, s. 164, 173.

⁶ ŠOLTÉS, Peter: Náboženská pluralita na Zemplíne v 18. storočí. In: *Byzantinoslovaca*, roč. 1 (2006), s. 253–271.

⁷ POTE MRA, Michal – SEDLÁK, Imrich: Demografické a kultúrne pomery košického okresu v polovici 18. storočia. In: *Nové obzory*, roč. 10 (1968), s. 197–210, tu s. 204; SEDLÁK, Peter: *Kresťanstvo na území Košického arcibiskupstva (od počiatkov do roku 1804)*. Dejiny Košického arcibiskupstva. Zv. III. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška 2004, s. 216; O slovenských kalvínskych farnostiach pozri: VARSÍK, Branislav: Vznik a vývin slovenských kalvínov na východnom Slovensku. In: *Historický časopis*, roč. 39 (1991), č. 2, s. 129–148.; KIRÁLY, Péter: Vznik a zánik kalvínskej východoslovensčiny. In: *Studia Slavica*, roč. 51, (2006), č. 1–2, s. 31–64.

Brehov „*katolíci latinského obradu hovoria po slovensky, ruthéni svojou rečou, kalvíni po slovensky a po maďarsky.*“⁸

Už v priebehu 18. storočia, v menšej miere i v skoršom období, prebiehali procesy, ktoré túto koreláciu oslabovali. Rozsiahla oblasť s konfesionálne a etnicky rôznorodým obyvateľstvom sa sformovala v dôsledku migračných pohybov. Akulturačné a asimilačné procesy, ktoré tu prebiehali, smerovali k unifikácii jazyka každodennej komunikácie. Jazyková pestrosť sa z mnohých lokálnych spoločenstiev vytratila a udržala sa iba v bohoslužobnej praxi jednotlivých cirkví. Gréckokatolícka cirkev strácala v dôsledku týchto procesov pôvodný viac-menej homogénny etnický charakter ruskej/rusnáckej cirkvi (*Ecclesia Ruthenica*).⁹ O slovensko-jazyčných gréckokatolíkoch sa pramene úradnej povahy prvý krát zmieňujú v 70. rokoch 18. storočia. *Lexicon locorum Regni Hungariae populosorum* (1773)¹⁰ a *Lexicon Mateja Korabinského* (1786)¹¹ patria medzi niekoľko málo prameňov, ktoré zachytili prehlbujúci sa proces jazykovej asimilácie Rusí-

⁸ „*Catholici sunt idiomatis Slavonici, Rutheni proprii, Calviniani Ungaricum et Slavonicum callent*“ (Cejkov), „*Catholici Latini Ritus loquuntur linguam Slavonicam, Rutheni propriam, Calviniani Slavonicam et Ungaricam.*“ (Brehov), „*Catholici loquuntur idioma slavonicum, Calviniani Ungaricum et Slavonicum.*“ Ďalšie príklady: (Zemplínske Jastrabie) „...*linguam loquentes Ungaricam, et quod Catholicos attinet Slavonicam*“ (Zemplín), „*Catolici utuntur idiomate Slavonico et Hungarico, Calviniani Hungarico tantum.*“ (Kis Ujlak, dnes súčasť obce Novosad). AACass, Districtualia, vol. 3, fasc. 2, Protocolum Canonicae Visitationis 1749, Comitatus Zempliniensis, Districtus Submontanus et Ujhelyiensis, p. 156, 162, 165, 166, 167.

⁹ PILIPKÓ Erzsébet: *Identitás és hit. II. A kárpátaljai magyar görög katolikusok identifikációs útjai.* Ungvár – Budapest: Intermix kiadó, 2009, s. 11.

¹⁰ *Lexicon locorum Regni Hungariae populosorum pro Anno 1773.* Budapestini: Delegatio Hungaria pacem tractans, 1920, s. 292–304.

¹¹ KORABINSZKY, Mathias: *Geographisch-historisches und Produkten Lexicon von Ungarn.* Pressburg: im Weber und Korabinszkyschen Verlage, 1786, napr. s. 134, 173, 518, 595, 637, 787.

nov. *Lexicon locorum* zaznamenal napr. na území Zemplína 21 farností „*Religionis Graeci ritus*“, pri ktorých sa v rubrike „*Principaliter in eodem viget Lingua*“ uvádzalo „*Slavonica*“. Korabinského lexikón ako *slowakisches Dorf* resp. *ungarisches Dorf* označil niekoľko desiatok dedín s gréckokatolíckym obyvateľstvom. V prevažnej väčšine súdobých prameňov však boli gréckokatolíci na území Mukačevského biskupstva i naďalej dôsledne uvádzaní ako „*Ruthénok, Ruthenen, Russinen*“. V *Štatistike Uhorska* od maďarského etnografa Eleka Fényesa z roku 1843 sa v súvislosti s príslušnosťou Slovákov k jednotlivým cirkvám nachádzajú nasledovné údaje: „*podľa náboženstva je medzi Slovákami 1 215 944 katolíkov, 467 562 luteránov a 3 750 reformovaných*.“¹² Fényes gréckokatolíkov Slovákov nezaznamenáva ani na inom mieste, kde vypočítava, aké zastúpenie majú jednotlivé národnosti medzi konfesiami v Uhorsku. „*Medzi gréckokatolíckmi je 442 903 Rusínov, 302 615 Valachov, 105 180 Maďarov, 13 118 Šokacov a 40 Arménov*.“¹³ Cirkevná hierarchia i prevládajúca časť gréckokatolíckeho duchovenstva ostávala po celú prvú polovicu 19. storočia rusínska, v druhej polovici „dlhého“ 19. storočia sa v značnej miere identifikovala s ideou jednotného maďarského politického národa. Stotožňovanie „ruskej viery“ a „ruskej národnosti“ v zmiešaných, slovensko-rusínskych oblastiach v oficiálnych cirkevných dokumentoch, osobitne schematizmoch pretrvávalo až do 20. storočia.¹⁴

Rovnaký vývoj oslabujúci koreláciu etnicity a konfesionality prebiehal i v rímskokatolíckej cirkvi. V zmiešanom slovensko-maďarskom prostredí a najmä v slovenských enklávach a ostrovoch v dôsledku asimilácie od druhej polovice 18. storočia stúpala počet

¹² FÉNYES, Alexius: *Statistik des Königreichs Ungarn*. I. Theil, Pesth: Verlag der von. Trattner–Károlyischen Buchdruckerey, 1843, s. 77.

¹³ Tamže, s. 103.

¹⁴ ŠOLTÉS, Peter: *Tri jazyky, štyri konfesie. Etnická a konfesiónálna pluralita na Zemplíne, Spiši a v Šariši*. Bratislava: Historický ústav SAV, 2009, s. 157.

maďarsko-jazyčných farností. Aj evanjelickej cirkvi a. v. sa tento trend prejavil na oslabení početnosti slovenských zborov a celkovo oslabeniu dominancie slovenského etnického elementu v uhorskom luteranizme. Iba pomery v uhorskej reformovanej cirkvi sa vyvíjali smerom k etnickej homogénnosti a posilneniu jej maďarského charakteru. Proti tejto všeobecnej tendencii však na mikroúrovni, v jednotlivých zboroch, pôsobila snaha veriacich o udržanie im zrozumiteľného bohoslužobného jazyka. Ako o tom bude reč neskôr, boli to najmä lokálne spoločenstvá, ktoré sa nachádzali na slovenskom jazykovom území resp. slovensko-maďarskom pomedzí.

Aj napriek tomu, že vo väčšine uhorských cirkví sa jazyková a etnická heterogénnosť zväčšovala, v uvažovaní a vyjadrovaní bežných ľudí ale i v dokumentoch úradnej povahy naďalej pretrvávali stereotypy a staré schémy. Ešte v polovici 19. storočia boli v uhorských cirkevných schematizmoch, dokumentoch stoličnej správy, vo vlastivednej a štatistickej literatúre kalvíni stotožňovaní s Maďarmi, gréckokatolícka cirkev označovaná ako *Ecclesia ruthenica* (*Orosz Egyház, ruska víra*). Už spomínaný štatistik a etnograf E. Fényes v *Štatistike Uhorska* z roku 1843 pri opise rôznorodosti uhorského obyvateľstva upozorňoval na skutočnosť, že medzi príslušníkmi niektorých náboženstiev výrazne prevažuje jeden národ. Na základe tejto skutočnosti vysvetľuje fakt, že v Uhorsku sa na označenie náboženskej príslušnosti používajú mená národov. „*Takže nie je divu, že v Uhorsku obyčajní ľudia označujú náboženskú príslušnosť národnými menami. Tak sa gréckokatolícke náboženstvo všeobecne nazýva ruténskym (ruským), reformované maďarským, luteránske slovenským, grécke nezjednotené valašským.*“¹⁵ Z množstva ďalších dobových svedectiev o existencii silnej korelácie medzi slovenskou etnicitou a príslušnosťou

¹⁵ FÉNYES Elek: *Magyarország Statistikája*. Első kötet. Pesten: Trattner-Károlyi Tulajdona, 1842, s. 91; FÉNYES, Statistik des Königreichs Ungarn I, s. 103.

k evanjelickej cirkvi a. v. spomeniem len označenie „*naša slovenská cirkev*“, ktoré vo svojej korešpondencii i v odborných textoch používal evanjelický farár na Dolnej zemi Karol Jesenský (1815 – 1898).¹⁶

Na území Šarišskej máme z 18. storočia dochované zaujímavé svedectvá o pejoratívnom označovaní katolíkov ako *Poliakov* a katolíckej cirkvi ako *poľská cirkev*. Pochádzajú z obdobia náboženských nepokojov a sporov o vlastníctvo kostolov. Vo vyhrotenej situácii, ktorá nastala po odobratí kostola evanjelikom v roku 1733, sa v šarišskej obci Rožkovany miestny protestantský zemepán Gabriel Kubínyni na adresu katolíkov vyjadril, citujúc z vyšetrojúceho spisu: „*Pomahajcze sebe katoličkij dgabli, psij polyske. Bodajg by was wszkikh dgablij ij z wasima knezamij wzalij.*“ V roku 1768 v inej šarišskej obci Obišovce sa rozhorel spor o tamojší chrám medzi evanjelikmi a katolíckymi zemepánmi a patrónmi. Protestantskí veriaci na adresu katolíckych zemepánov a reholných kňazov vyjadrili: „*Wij psij Polyaczij idcze do Polscij Mak scsijkacz; Psij Polyaczij chleba nmacze a lem žebracz; Luterana nijhdij neuwidzij žebij issel žebracz; idcze do Polyscsij žebracz.*“¹⁷ Motiváciou pre stotožňovanie katolíckej viery s „poľskosťou“ a zdôrazňovanie jej nedomáceho, neuhorského pôvodu zrejme boli rekatolizačné misie misionárov pochádzajúcich z územia Poľského kráľovstva, najmä z rehole františkánov, paulínov a minoritov.¹⁸ V prvých desaťročiach obnovy katolíckej cirkvi v severovýchodných stoliciah Uhorska bola značná časť reholných kňazov cudzieho, veľmi často poľského pôvodu.

¹⁶ KMEŤ, Miroslav: *Historiografia dolnozemsých Slovákov v 19. storočí*. Békešská Čaba: VÚSM, 2010, s. 204.

¹⁷ Obe svedectvá citujem z: SEDLÁK, Peter: *Dejiny Košického arcibiskupstva III. Kresťanstvo na území Košického arcibiskupstva od počiatkov do roku 1804*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška 2004, s. 227, 197.

¹⁸ TÓTH, István György: *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania 1627 – 1707*. Budapest – Rome: Római Magyar Akadémia, 1994, s. 74–76.

Na formovanie vzťahu medzi konfesionalitou a etnicitou mala zásadný vplyv intenzita kontaktov s etnicky a konfesionalne odlišnými skupinami. V princípe mohlo ísť o dva druhy situácií. Prvou bolo pravidelné, každodenné stýkanie intenzívna socializácia s ľuďmi s odlišnou etnickou a konfesionalnou identitou, ktorá prebiehala v rámci lokálneho spoločenstva. Druhou možnosťou bolo nepravidelné: viac či menej náhodné interakcie odohrávajúce sa na trhoch, jarmokoch, pri príležitosti cirkevných festivít, pri odchodoch za sezónnou prácou a pod. V rámci Uhorska, najmä jeho severnej, hornatej časti tvorenej relatívne uzavretými dolinami a kotlinami, boli kontakty s príslušníkmi iných etník ešte i na začiatku 19. storočia nie až tak bežné. Výnimku samozrejme tvorili muži, ktorí popri svojom hospodárstve vykonávali podomový obchod (šafraníci, pláteníci, olejkári, čipkári) alebo mali iný doplnkový zdroj obživy (drotári, murári a pod.). Trenčianska, Liptovská či Turčianska stolica v porovnaní s Gemerom, Abovom, Zemplínom či Užskou stolicou boli z hľadiska rozsahu kultúrneho transferu medzi jednotlivými etnikami a intenzity medzikonfesionalných vzťahov značne rozdielne regióny. Na ilustráciu uvediem príklad Jána Kollára, ktorý vo svojich pamätiach spomína na to, keď ako desaťročný prvý krát stretol ozajstných Maďarov, ktorí počas neobvykle tuhej zimy a nedostatku potravín prišli z Potisia do Turca predávať ryby. S niektorými prejavmi maďarskej kultúry, šľachtický odev, tanec pri verbunkoch a podobne sa síce mladý syn Mošovského starostu stretol už skôr, no ako uvádza „*Opravdového ryzého Maďara aneb maďarského sedláka tepru nyní viděti a slyšeti příležitost jsem měl.*“¹⁹ V turčianskom mestečku

¹⁹ KOLLÁR, Jan: *Spisy Jana Kollára. Díl čtvrtý. Cestopis druhý a Paměti z mladších let života.* V Praze: Nákladem knihkupectví I. L. Kober, 1863, s. 106.

žil v tom čase len jeden čižmársky majster Liška, ktorý sa v Miškovci na vandrovke naučil po maďarsky. Ako jediný preto mohol poslúžiť ako prostredník medzi cudzokrajne pôsobiacimi dolnozemocami a obyvateľmi zemepanského mestečka. Výnimočnosť tejto udalosti dokladá Kollár tým, že čižmárovi odvtedy „*prischlá*“ prezývka „*Maďar aneb Vagyok, ... kteréž přijmění trvalo mu až do smrti a snad i na potomky se zdědilo.*“²⁰

Priestorom, kde v predmodernej dobe obvykle dochádzalo k interakcii medzi konfesionálne a etnicky heterogénnymi skupinami boli mestá. V dôsledku väčšej mobility obyvateľstva, intenzívnejšieho kultúrneho transferu a najmä hospodárskych a náboženských privilégií boli v privilegovaných mestách lepšie predpoklady na vytvorenie a udržanie konkurenčných cirkevných inštitúcií a jazykovo-kultúrnej plurality. V strednej Európe a osobitne v Uhorsku sa pestrým etnickým a konfesionálnym zložením vyznačovali i rurálne oblasti zasiahnuté intenzívnymi migračnými pohybmi. Na rozsiahlom území severovýchodného Uhorska sa v dôsledku negatívnych dopadov stavovských povstaní, masovej migrácie a komplikovaného cirkevno-politického vývoja v 17. a 18. storočí sformovalo konfesionálne a etnicky veľmi heterogénne prostredie. Geograficky sa tiahlo od Podkarpatska, cez horné až po dolné Potisie a tvorilo hraničný región rozšírenia rusínskeho, slovenského a maďarského etnika, ktorých dopĺňali Nemci, Rómovia, Židia, Poliaci, Srbi. Maďarský etnograf Gyula Viga výstižne pomenoval túto časť historického Uhorska ako región pri troch hraniciach.²¹ Mohutné presuny obyvateľstva spôsobené vonkajšími činiteľmi i vnútornou motiváciou zapríčinili, že sa v mnohých dedinách a mestách vytvorili tri, niekde až štyri

²⁰ Tamže, s. 107.

²¹ VIGA Gyula: *Hármas batáron: tanulmányok a Bodrogeköz változó népi kultúrájáról*. Miskolc: Herman Ottó Múzeum, 1996.

cirkevné zbory.²² Kým na ostatnom slovenskom etnickom území nacionalizácia spoločnosti prebiehala v podmienkach katolícko-evanjelického národného konfesionalizmu, v severovýchodnej periférii Uhorska boli pomery zložitejšie a použijúc slová Antona Baníka „*utvorila sa tu zvláštna zauzlenosť národnej a cirkevnej príslušnosti.*“²³ Slovensky hovoriace obyvateľstvo bolo zastúpené v štyroch konfesijných cirkvách, pričom v každej z nich boli východiská definujúce vzťah konfesionality a slovenskej etnicity odlišné.

²² ŠOLTÉS, Peter: Migration und konfessionelle Pluralität an der nordöstlichen Peripherie des Königreichs Ungarn im 17. und 18. Jahrhundert. In: MARINELLI-KÖNIG, Gertraud – PREISINGER, Alexander (eds.): *Zwischenräume der Migration: über die Entgrenzung von Kulturen und Identitäten*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2011, s. 157–175., tu s. 158.

²³ BANÍK, Augustín Anton: *O dialektickej podstate slovenského konfesionalizmu*. Martin: Matica slovenská, 2000, s. 30. Baník hovorí o tom istom území no používa pomenovanie východné Slovensko.

*Konfesionálna štruktúra slúžnovských okresov Zemplínskej stolice
v 40. rokoch 19. storočia²⁴*

Slúžnovský okres	Zastúpenie konfesií (údaje v percentách)					
	Rímsko-katolíci	Grécko-katolíci	Reformovaní	Evanj. a. v.	Židia	Iní
Medzilaborecký	5,12	92,59	0,03	–	2,25	–
Sninský	20,89	76,81	0,02	0,06	2,20	–
Stropkovský	41,46	51,09	–	0,11	7,33	–
Humennský	74,80	19,67	0,03	0,10	5,38	–
Vranovský	48,09	29,02	0,13	14,90	7,72	0,11
Michalovský	38,40	38,63	11,71	6,49	4,47	–
Sečovský	32,67	48,61	12,10	2,13	4,45	0,01
Sátoraljaújhelyský	26,86	31,37	34,38	0,87	6,49	–
Sátoraljaújhely mesto	38,05	23,20	18,06	1,10	17,82	0,41
Medzibodrožský	26,60	18,25	51,43	0,04	3,83	–
Sárospatacký	30,66	16,51	51,03	0,13	4,03	0,16
Tokajský	41,16	12,35	34,50	2,50	8,59	0,87
Szerencsský	37,08	4,49	50,22	1,89	6,35	–
Stolica spolu	35,90	34,58	20,91	2,87	5,62	0,09

Dlhodobé, niekoľkogeneračné spolužitie ľudí rôznej konfesionálnej príslušnosti zvyčajne viedlo k väčšej priepustnosti konfesionálnych hraníc. Tá sa prejavovala vo väčšom výskyte zmiešaných manželstiev, v utváraní rodinných väzieb naprieč konfesiami, v účasti na náboženských obradoch inej konfesie (pohreby, sobáše, krsty) a pod. Intenzívna interkonfesionálna komunikácia sa prejavila i v synkretickom charakter niektorých prejavov ľudovej zbožnosti. Z hľadiska skúmania vývoja vzťahu enticity a konfesionality je

²⁴ ŠOLTÉS: *Tri jazyky, štyri konfesie...*, s. 27. Údaje v tabuľke pochádzajú zo štatistických prác Eleka Fényesa: *Magyarország leirása. I. rész, II. rész, Magyarország átalánosán. Pesten: Beimel, 1847.*

potrebné položiť si otázku, aké dôsledky mala konfesiónalna pluralita pre šírenie národných hnutí a nacionalizáciu lokálnych spoločností? Ako proces formovania a prenikania ľudových nacionalizmov ovplyvňovala koexistencia troch, štyroch konfesií v jednom lokálnom spoločenstve? Ako sa časté uzatváranie konfesiónálne zmiešaných manželstiev prejavovalo na rezistencii voči z rôznych strán prichádzajúcej národnej agitácii či naopak vo väčšej inklinácii k cieľom a požiadavkám národných hnutí? Dôležitosť týchto otázok podčiarkuje fakt, že pri šírení národných hnutí v Uhorsku zohrávali kňazi a cirkevné inštitúcie kľúčovú úlohu. Osobitne to platí pre národné hnutia malých nedominantných národov – Slovákov, Chorvátov, Srbov či Rusínov.

Pre empirický výskum výskytu konfesiónálne zmiešaných a homogénnych manželstiev som vybral lokálne spoločenstvo ležiace v strede Zemplínskej stolice. Tvoria ho obce a osady patriace jurisdikčne do rímskokatolíckej farnosti Trhovište. Zámerne nehovorím o obci ani o farnosti, ktoré tvorili administratívne či cirkevno-organizačné jednotky. Za plauzibilnejší pre analýzu spoločenských vzťahov na mikroúrovni pokladám koncept lokálneho spoločenstva (lokálnej komunity), používaný v sociológii a etnológii. Lokálne spoločenstvo chápem ako sociálny celok vyznačujúci sa spoločným územím, interpersonálnymi vzťahmi a sociálnymi interakciami ktoré vedú k akceptovaniu spoločných noriem, zdieľaniu spoločných hodnôt.²⁵ Spomínané lokálne spoločenstvo som zvolil z dôvodu jeho konfesiónalnej heterogénnosti. Na jeho území sa nachádzalo celkovo päť farností, pričom relevantne zastúpené boli štyri kresťanské konfesie ako i židovské vierovyznanie.

²⁵ Vývoj konceptu spoločenstva v histórii sociologického myslenia a problematiku jeho využiteľnosti ako analytickej kategórie mapuje: MORAVAN-SKÁ, Katarína: Koncept spoločenstva v sociológii alebo spoločenstvo stále živé? In: *Sociológia*, 2009, roč. 41, č. 4, s. 380–396., tu s. 381–383.

Rímskokatolícka farnosť Trhovište (Zemplínska stolica), schematizmus z roku 1839²⁶

Farnosť / Filia	Farnosti	R. K.	GR. K.	EVAN.	REF.	ŽID.	Vzdialenosť od sídla farnosti v hod.
Trhovište (Vásárhely)	rím. kat, gr. kat.	222	127	8	375	25	
Bánovce (Bánócz)	reform.	260	80	30	490	100	½
Bracovce (Berettyó)		80	95	89	121	6	1 ½
Horovce (Hoor)		316	88	43	148	6	1
Laškovce (Lask)	gr. kat.	99	100	52	38	11	1
Ložín (Lázony)		246	200	9	163	35	1
Moravany (Morva)		302	280	90	340	100	1
Pozdišovce (Pazdics)	evanj. a. v.	290	212	475	6	84	1
Tušická N. Ves (Tussa Újfalu)		88	35	19	115	16	1
Lučkovce (Lucskócz)		37	12	6	5	5	½
Stankovce (Sztankócz)		37	24	2	14	37	½
Spolu		1977	1253	823	1715	425	

Výskyt konfesionalne endo- a exogamných manželstiev som sledoval v reformnom (predmarcovom) období. Aby bolo možné zachytiť frekvenciu uzatvárania manželstiev *mixti religionis* v rámci jednej generácie, vymedzil som skúmané obdobie širšie, než sa konvenčne udáva reformné obdobie (1825 – 1848), a síce rokmi 1821 až 1850.

²⁶ *Schematismus venerabilis cleri dioecesis Cassoviensis ad annum Jesu Christi MDCCCXXXIX.* Cassoviae, Typis Caroli Werfer, 1839, s. 185.

Zmiešané manželstvá boli a dodnes predstavujú arénu najintenzívnejšej interkonfesionálnej komunikácie a špecifickú inštanciu náboženskej socializácie.²⁷ Pojmom interkonfesionálna komunikácia sa označujú procesy vzájomnej výmeny a interakcie medzi jednotlivcami a skupinami, ktoré patria k rozdielnym konfesionálnym skupinám. Toto vzájomné pôsobenie a ovplyvňovanie je relevantné vo vzťahu k recepcii a reflexii iných konfesií. V 30. a najmä v 40. rokoch 19. storočia sa otázka podmienok uzatvárania zmiešaných manželstiev a výchovy detí stala v Uhorsku, podobne ako vo veľkej časti Európy, vážnym celospoločenským a politickým problémom. Vášnivo sa o nej diskutovalo na uhorskom sneme a na stoličných kongregáciách, veľký priestor jej venovala konzervatívna i opozičná, liberálna tlač. Prirodzene, osobitný záujem vyvolávala otázka zmiešaných manželstiev v prostredí všetkých dotknutých cirkví. Zmiešané manželstvá boli častou témou biskupských obežníkov, kázní, katechizácie na hodinách náboženstva.²⁸ Ich výskyt bol dôkladne evidovaný, každý farár vypracovával pravidelné správy o ich počte, o výchove detí zo zmiešaných manželstiev.

²⁷ OWETSCHKIN, Dimitrij: Konfessionsverschiedene Ehen und Familien als Instanzen der religiösen Sozialisation. In: *Mitteilungsblatt des Instituts für soziale Bewegung*. Heft 44, (2010), s. 59–88.

²⁸ Bližšie pozri: ŠOLTĚS, Peter: Občianske zrovnoprávnenie alebo náboženský indiferentizmus? Problém zmiešaných manželstiev v kontexte sekularizácie Uhorska v 30. a 40. rokoch 19. storočia. In: *Forum historiae: odborný internetový časopis pre históriu a príbuzné spoločenské vedy*, 2015, roč. 9, č. 1, s. 43–56. Dostupné na internete: <http://www.forumhistoriae.sk/documents/10180/1017245/soltes.pdf>

*Výskyt zmiešaných manželstiev v rímskokatolíckej farnosti Trhovište
(Zemplínska stolica) 1821 – 1850²⁹*

Roky	RK	RK	RK	RK	GK	GK	GK	GK	RF	RF	RF	RF	EV	EV	EV	EV	Spolu
1821 – 1850	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	/	
	RK	GK	RF	EV	GK	RK	RF	EV	RF	RK	GK	EV	EV	RK	GK	Ref	
	461	133	40	37	230	218	15	7	269	73	17	48	309	56	12	7	1932

konfesionálne homogénne manželstvá	1269	(65,6 %)
konfesionálne a obradovo zmiešané manželstvá	663	(34,4 %)
konfesionálne zmiešané manželstvá	312	(16,2 %)
obradovo zmiešané manželstvá	351	(18,2 %)

V sledovanom období predstavovali konfesionálne zmiešané manželstvá asi 16 percent všetkých manželstiev. Ak k tomu prirátame i manželstvá medzi rímskokatolíkmi a gréckokatolíkmi, podiel z hľadiska cirkevnej príslušnosti manželov heterogénnych manželstiev narastie na jednu tretinu (34,4 %). Nielen v sledovanom lokálnom spoločenstve ale i v rámci celého hraničného regiónu na severovýchode Uhorska sa spomedzi zmiešaných manželstiev najčastejšie vyskytovali obradovo zmiešané rímskokatolícko-gréckokatolícke páry. V rámci Mukačevského gréckokatolíckeho biskupstva do ktorého patrilo 13 stolíc severovýchodného Uhorska bol ich výskyt najčastejší v jeho západnej časti, na území Zemplínskej, Abovskej a Šarišskej stolice. Úplne najvyšší bol začiatkom 19. storočia v Košickom protopresbyteriáte, kde v roku 1806 len polovica gréckokatolíckych manželstiev bola homogénna, 45 percent tvorili manželstvá s rímskokatolíkmi, tri percentá s evanjelikmi a dve percentá s kalvínmi. Podobná situácia bola aj v Prešovskom protopresbyteriáte, kde bolo

²⁹ Údaje do tabuľky som čerpal z databázy digitalizovaných cirkevných matrík, dostupných na stránke: <https://familysearch.org>, Slovakia Church and Synagogue Books, 1592 – 1910. Matriky sobášených rímskokatolíckej farnosti Trhovište, reformovanej cirkvi farnosti Tušice a Bánovce nad Ondavou, evanjelickej cirkvi a. v. farnosť Pozdišovce, gréckokatolíckej cirkvi farnosti Trhovište a Rakovec nad Ondavou.

len 56 percent manželstiev obojstranne uzavretých gréckokatolíkmi, v 41 percentách bol jeden z partnerov rímskokatolík a v 3 percentách evanjelik.³⁰ V protopresbyteriátoch, ktoré ležali v strednom a južnom Zemplíne (Vranovskom, Michalovskom, Sečovskom, Sátoraljaújhelyskom, Medzibodrožskom a Podhorskom), sa pomer gréckokatolícko-rímskokatolíckych manželstiev pohyboval okolo 20–25 percent. V šarišských protopresbyteriátoch (Bardejov, Poprad a Svidník) bol výskyt gréckokatolícko-rímskokatolíckych manželstiev o niečo nižší a pohyboval okolo 15 percent.³¹ V mestskom prostredí bol výskyt zmiešaných manželstiev, kde jeden z partnerov bol gréckokatolík, najvyšší. Uvediem niekoľko príkladov z roku 1806. Prvý údaj pri lokalite udáva endogamné gréckokatolícke manželstvá, druhý sobáše s rímskokatolíkom, tretí s evanjelikom a. v. a štvrtý s kalvínom. Humenné 12/30/0/0, Michalovce 42/54/0/0, Vranov nad Topľou 12/13/0/0, Sečovce 105/41/1/3, Trebišov 227/45/0/1, Bardejov 12/10/1/0, Stropkov 5/21/0/0, Prešov 16/10/8/0.³²

Uzatváranie manželstiev medzi katolíkmi latinského a byzantsko-slovanského obradu nenarážalo na žiadne cirkevno-právne obmedzenia. Zvyčajne ani lokálne sociálne normy uzatváraniu takýchto zväzkov nebránili. Vnímali sa ako prirodzený dôsledok demografických pomerov. V niektorých ohľadoch dokonca prináša-

³⁰ УДВАРИ, Иштван: *Причинки до історії Підкарпатського Русинів XVIII. століття. Дослідження з історії культури і мови*. Ужгород: Видавництво В. Падяка, 2000, s. 153. V citovanej štúdií autor sumarizuje údaje pre jednotlivé stolice a im územne zodpovedajúce cirkevné jednotky Mukáčevského biskupstva archipresbyteriáty, ktoré publikoval už skôr vo vyššie spomínanej práci: UDVARI, István: A munkácsi görögkatolikus püspökség lelkészsegeinek 1806. évi összeírása. In: *Vasvári Pál Társaság füzetei 3*. Nyíregyháza, 1990.

³¹ УДВАРИ, Причинки до історії підкарпатських русинів XVIII. століття, s. 83–84.

³² UDVARI: *A munkácsi...*, s. 88, 109–154.

lo obradovo zmiešaným rodinám i určité benefity. Dvojtýždňový posun v juliánskom kalendári spôsobil, že v takých rodinách bol väčší počet sviatočných dní a prostredníctvom rodinných návštev počas veľkých sviatkov sa mohli utužovať vzájomné rodinné väzby.³³ Otázka výchovy detí tiež nebola zdrojom rozporov, keďže pre deti oboch pohlaví bola v otázke náboženstva určujúca príslušnosť otca.

V konfesionálne zmiešaných manželstvách bola otázka náboženskej výchovy detí komplikovanejšia a predstavovala príčinu mnohých konfliktov. Tie vyplývali z odlišnej regulácie v civilnom zákonodarstve a v kanonickom práve katolíckej cirkvi. Postoj katolíckej cirkvi manželstvám *mixti religionis* a k výchove detí ostával po celý čas nemenný. Ak sa od uzatvorenia zväzku nedali snúbenci odradiť, prvoradou úlohou duchovného bolo zabezpečenie katolíckej výchovy detí a zamedzenie rizika konverzie.³⁴ Zo strany štátu regulovali výchovu detí v zmiešaných manželstvách v prvej polovici 19. storočia dve hlavné zákonné normy pochádzajúce z doby jozefinizmu, Tolerančný patent z roku 1781 a 26. článok krajinského zákona z roku 1791. Určovali, že ak bol otec katolíkom, museli byť všetky deti vychovávané v katolíckej viere, ak bola katolíčkou matka, mohli synovia nasledovať vierovyznanie otca.³⁵ Oproti predchádzajúcemu stavu predstavovali obe normy pre protestantov krok vpred na ceste k ich občianskej emancipácii. Kodifikoval však taký právny model,

³³ KALAVSKÝ, Michal: Vývoj etnického a náboženského zloženia Zemplína. In: Kaľavská, Viera – Kaľavský, Michal (eds.): *Južný Zemplín. Štúdie o etno-kultúrnom vývoji národnostne zmiešanej oblasti*. Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1993., s. 12–57., tu s. 55.

³⁴ Bližšie pozri: ŠOLTÉS, Peter: Konfesionálne zmiešané manželstvá v Uhorsku. Právne normy a sociálna prax do roku 1848. In: *Historický časopis*, (2014) roč. 62, č. 3, s. 415–446., tu s. 418–420.

³⁵ Zákonný článok XXVI/1790 – 1791, § 15. Pozri: *Corpus Iuris Hungarici*, 1740 – 1835, évi törvénycikkek. Budapest, 1901, s. 178.

ktorý komplikoval praktizovanie náboženstva v konfesionálne zmiešaných rodinách a vytváral množstvo potenciálne konfliktných situácií. Členovia jednej rodiny navštevovali bohoslužby v rôznych kostoloch, riadili sa rozdielnymi cirkevnými kalendármi, modlitby a prejavy ľudovej zbožnosti vlastné ich konfesii praktizovali v odlišných jazykoch.³⁶ Deti navštevovali dve rôzne školy, kde sa nielen v rámci náboženstva ale i u iných časti výučby používali učebnice písané rôznymi literárnymi jazykmi.

Podobnú demografickú charakteristiku ako na Zemplíne, Above či prilahlých oblastiach horného Potisia zaznamenali i výskumy málopočetnej etnicko-konfesionálnej komunity bačvanských Rusnákov.³⁷ V roku 1810 podiel zmiešaných manželstiev s pravoslávnyimi Srbmi a katolíckymi Maďarmi a Chorvátmi tvoril okolo desať percent.³⁸ V priebehu ďalšieho vývoja sa tento podiel udržiaval nezmenený, napriek snahám cirkevných predstaviteľov zamedziť uzatváranie konfesionálne exogamných manželstiev, ktoré vnímali ako ohrozenie vlastnej komunity.

V prostredí dolnozemských Slovákov sa až do začiatku 20. storočia zachovávala pri výbere manželského partnera vysoká miera kon-

³⁶ Tento model sa v konfesionálne heterogénnych oblastiach v sledovanej stave udržal až do druhej polovice 20. storočia. KALAVSKÝ, Michal: Jazyková a etnická totožnosť v zmiešanom prostredí. In: *Národopisný zborník*, roč. 12 (1998), s. 23–38, tu s. 32–33; KALAVSKÁ, Viera: K otázke zmiešaných manželstiev. In: KALAVSKÁ, Viera – KALAVSKÝ, Michal (eds.): *Južný Zemplín. Štúdie o etnokultúrnom vývoji národnostne zmiešanej oblasti*. Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1993, s. 124–144.

³⁷ РАМАЧ, Янко: *Руснаци у Южной Угорскей (1745–1918)*. Нови Сад: Войводянска академия наукох и уметносцох 2007, s. 255–271.

³⁸ ЖИРОШ, Мирон: *Баčванско-сримски Руснаци дома и у швецe 1745–1991*. Том II. Нови Сад: Грекокатолицка парохија св. Павла и Петра 1998, s. 299.

fesionálnej a etnickej homogamie.³⁹ Jedným z faktorov umožňujúcich endogamné manželstvá slovenských evanjelikov bola ich vysoká koncentrácia vo viacerých slovenských ostrovoch a relatívna kompaktnosť ich osídlenia v stoliaciach Békéš, Čanád, Báčka, Banát a Sriem.⁴⁰

Aj v porovnaní s inými konfesiónálne zmiešanými oblasťami sa javí vysoká miera endogamie dolnozemských Slovákov ako ich demografické špecifikum. V Banskobystrickom biskupstve v polovici 19. storočia podiel zmiešaných, katolícko-evanjelických manželstiev predstavoval okolo päť percent. Čisto katolíckych manželstiev bolo 27 057 (podľa schematizmu z roku 1854), manželstiev zmiešaných 1 284, čo predstavovalo 4,5 %. Celkový pomer zastúpenia jednotlivých konfesíí bol podľa toho istého zdroja nasledovný: katolíci 153 923 (71 %), evanjelici a. v. 27 059 (28 %), reformovaní 4, židia 1 936 (1 %).⁴¹

*

V lokálnych spoločenstvách, ktoré boli etnicky homogénne, tvorené slovensko-jazyčným obyvateľstvom no konfesiónálne pluralitné, prichádzali ľudia do kontaktu so štyrmi rozdielnymi podobami literárnej slovenčiny. Rímskokatolíci mimo liturgie, ktorá prebiehala

³⁹ Toto tvrdenie nebolo doteraz podložené štatistickým historicko-demografickým výskumom ale opiera sa o pramene osobnej povahy. Pozri: BOTÍK, Ján: *Dolnozemskí Slováci. Tri storočia vystáhovaleckých osudov, spôsobu života a identity Slovákov v Maďarsku, Rumunsku, Srbsku a Bulharsku*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, 2011, s. 44.

⁴⁰ PORUBSKÝ, Juraj: *Pohlady do minulosti*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, 2004, s. 92; BOTÍK: *Dolnozemskí Slováci...*, s. 51; KMEŤ: *Historiografia dolnozemskej Slovákov...*, s. 61.

⁴¹ *Cyryll a Method. Katolícky Časopis pro Církev a Školu*, roč. 3, č. 9, 4. marce 1854, s. 69.

v latinčine, používali v bohoslužobnej praxi i bernolákovčinu. Paralelne s ňou si však po celé 19. storočie udržiavala rôzne silnú pozíciu i slovakizovaná čeština. Liturgickým jazykom slovenských luteránov bola bibličtina, v cirkevnej administratíve a v náboženskej literatúre sa používala viac či menej slovakizovaná podoba češtiny a od konca 40. rokov 19. storočia sa rozširovala i literatúra v štúrovčine. Slovenští kalvíni pri bohoslužbách, v cirkevnej agende, pri náboženskom speve i v iných žánroch náboženskej literatúry používali zložkovým pravopisom písané východoslovenské (zemplínske) nárečie. A napokon gréckokatolíci mali liturgiu cirkevnej slovančine ľvovskej redakcie, v cirkevnej agende, úradnej korešpondencii a pod. používali zmes cirkevnej slovančiny a miestnych rusínskych a slovenských nárečí zapísaných cyrilikou. Mnohé náboženské úkony si vyžadovali tak zo strany kňaza ako i farníkov znalosť i lokálnej jazykovej normy, miestneho nárečia. Ukrajinský slavista a neskorší profesor na ľvovskej univerzite Jakiv Holovackij si počas svojej študijnej cesty po Uhorskej Rusi v 40. rokoch 19. storočia poznamenal, že gréckokatolícki kňazi v mnohých obciach kázali veľmi jednoduchým spôsobom, v nárečí obvyklom v tej-ktorej dedine. O reči kázni gréckokatolíckych kňazov v hornom Potisí napísal, že bola „*дуже проста, звичайна мова чистонародна, місцева*“.⁴² V prípade, že kňazi pri kázaní, počas katechézy nedostatočne zohľadňovali miestny jazykový kolorit, lokálne spoločenstvo na to obvykle negatívne zareagovalo. Sťažnosti na nerešpektovanie jazykových pomerov zo strany gréckokatolíckych kňazov zaznamenala vizitácia mukačevského biskupa Michala Oľšavského z roku 1750. V Strážskom sa farníci ponosovali, „...*že nerozumejú kňazovi, keď im prečítava z knihy, za čo bol napo-*

⁴² „*Дуже проста, звичайна мова чистонародна, місцева.*“ ГОЛОВАЦКИЙ, Яків: Подорож по Галицькій та Угорській Русі, описана в листах до приятеля у Л. Ін: *Шашкевичіана, збірник наукових праць*. Випуск 3, Львів; Вінніпег 2000, s. 364.

*mínaný, aby im kázal v ich reči.*⁴³ Tamojší kňaz pravdepodobne nedostatočne ovládal miestne nárečie, alebo pri kázaní vychádzal z tlačných predlôh, ktorých jazyk bol veriacim málo zrozumiteľný.⁴⁴ V zhruba rovnakej dobe ako gréckokatolíci v Strážskom sa kalvínski veriaci v Bánovciach nad Ondavou vizitátorom ponosovali na svojho kňaza, že jeho kázňam v češtine nerozumejú.⁴⁵ Tým kazateľom bol jeden z autorov a prekladateľov kalvínskych kníh do slovenčiny (kultúrnej východoslovenčiny) Juraj Jessenius, pochádzajúci z Čiech.⁴⁶

Táto pluralita bohoslužobných a literárnych jazykov oslabovala funkciu jazyka ako hlavného kritéria identifikácie a zisťovania etnickej príslušnosti a atribútu súdržnosti dobových etnokategórií.⁴⁷ V konfesiónalnej heterogénnej prostredí, kde boli ľudia navyknutí stretávať sa s rôznymi literárnymi podobami slovenčiny, kde obrazne povedané, v kredencoch a na policiach opatrovali modlitebné knižky a katechizmy napísané rôznymi znakovými systémami (v latinke i azbuke, švabachu či v zložkovom pravopisom písané knihy slovenských kalvínov), bolo komplikované presadiť jednu podobu literárneho jazyka do pozície reprezentanta národnej príslušnosti. Úlohu

⁴³ ГАДЖЕГА, Василий: Додатки до исторії русинов и русских церквей в був. жупе Земплинской. In *Науковий Зборник Товариства Просвита*. 1935, roč. 11, s. 17–182, tu s. 79.

⁴⁴ K rôznym aspektom jazykových vzťahov medzi veriacimi byzantsko-slovenského obradu a kňazom pozri: ŽEŇUCH, P.: Cirkevná slovančina vo východoslovenskom kultúrno-historickom a jazykovom priestore. In: *Historický časopis*, roč. 46 (1998), s. 649–662.

⁴⁵ KIRÁLY Péter: *A keletszlovák nyelvjárás nyomtatott emlékei*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1953, s. 114–116.

⁴⁶ Tamže, s. 273.

⁴⁷ SUNDHAUSEN, Holm: *Der Einfluss der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*. München: Oldenbourg, 1973, s. 27–29.

kultúrno-identifikačných znakov plnili v konfesiónálne zmiešaných spoločenstvách do polovice 20. storočia prevažne cirkevné školy, náboženské festivity, ale tiež odlišnosti v odevu, zvykoslóví, či tak všedná vec ako pozdrav.⁴⁸

Nielen kázne ale i celý rad ďalších bežných komunikačných situácií si vyžadovali rešpektovanie jazykových pomerov, ktorým sa prispôboval výber kandidáta na obsadenie miesta farára, kaplána a učiteľa na cirkevnej škole.⁴⁹ Nedostatočné zohľadňovanie jazykového status quo mohlo viesť k narušeniu krehkej mocenskej figurácie medzi zemepánom, ktorý bol vykonávateľom patronátneho práva, farníkmi a kňazom.

Od 30. rokov 19. storočia sa na pôde všetkých cirkví stupňovali snahy o posilnenie postavenia maďarčiny vo verejnom živote. Neviedli len od nahradenia latinčiny maďarčinou v cirkevnej administrácii a vo vyšších typoch škôl. V oboch protestantských cirkvách sa na úkor kralickej češtiny resp. zemplínskych nárečí maďarčina pretláčala i do bohoslužobnej praxe. Predovšetkým svetskí dozorcovia, inšpektori a patróni v predmarcovom období najviac presadzovali jazykovú homogenizáciu a projekt únie uhorských luteránov a kalvínov, ktorý sa zrodil v začiatku 90. rokov 18. storočia no reálne kontúry nabral až začiatkom 40. rokov 19. storočia. Tieto tendencie vyvolali nesúhlasné reakcie v mnohých slovenských evanjelických zboroch, vo vedení niektorých seniorátov ale aj na úrovni dištriktov. Nacionálne motivované konflikty vo vnútri uhorského

⁴⁸ BEŇUŠKOVÁ, Zuzana: *Religiozita a medzikonfesiónálne vzťahy v lokálnom spoločenstve*. Etnologické štúdie 11. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2004, s. 23.

⁴⁹ ŠOLTÉS, Peter: K jazykovej situácii rímskokatolíckeho kléru na východnom Slovensku na konci predbernolákovského obdobia. In: ŽEŇUCH, Peter (ed.): *Život slov v dejinách a jazykových vzťahoch*. Bratislava: Slavistický kabinet SAV, 2003, s. 162–163.

luteranizmu viedli k zhoršeniu vzťahov medzi jej cirkevnými a laickými predstavenými ako i vo vnútri jednotlivých cirkevných zborov.

V slovenskom národoveckom diskurze bol v polovici 40. rokov 19. storočia tematizovaný prípad z Abovskej obce Nižná Kamenica (maď. Alsó Kemencze), ako príklad maďarizačných tendencií voči slovenským kalvínskym zborom. Obec ležiaca na hranici so Zemplínom, neďaleko mestečka Sečovce patrila do rímskokatolíckej farnosti Ruskov, v ktorej podľa údajov schematizmu obyvateľstvo rozprávalo po slovensky a maďarsky. V Nižnej Kamenici sa nachádzala rímskokatolícka kaplnka a kalvínska fara, kostol a škola. Konfesiónálne zloženie jej obyvateľov bolo veľmi heterogénne, 43 rímskokatolíkov, 42 gréckokatolíkov, 150 evanjelikov a. v., 197 reformovaných a 15 židov.⁵⁰ Neprekvapuje preto, že v konfesiónálne tak heterogénnej oblasti bola i vysoká miera zmiešaných manželstiev. V evanjelickej a. v. farnosti Vyšná Kamenica bolo v roku 1826 „čistých“ manželstiev 245 a zmiešaných 138. Vo filiálke Nižná Kamenica mal kňaz v uvedenom roku 126 duší, z nich 37 žilo v manželstvách čisto evanjelických a 33 v manželstvách zmiešaných, bez uvedenie konfesii druhého z manželov.⁵¹

V krátkosti si predstavme ústredné postavy celého príbehu. Karol Szereday (1812 – 1894) sa narodil v Sabinove a po skončení štúdia v Levoči a Prešove získal miesto učiteľa v Pozdišovciach, v naj-

⁵⁰ *Schematismus venerabilis cleri dioecesis Cassoviensis*, 1839, s. 108.

⁵¹ *Protocollum Visitationis Canonicae in Inclyto et Ven. Senioratu Zemplino Sárossiensi, per Reverendissimum Amplissimumque Virum Paulum Jozeffy Districtus Tibiscani Suerintendentem, mensis Maji et insequentis diebus Anno 1826 institutae*, s. 89. Dostupné na internete: https://library.hungaricana.hu/en/view/Tiszai_08_Saros_Zempleny_1826/?pg=0&layout=s Pomerne vysoké zastúpenie zmiešaných manželstiev bolo i v evanjelickej a. v. farnosti v Pozdišovciach. Pri vizitácii v 1826 farár uviedol, že v celej farnosti má 432 čistých a 54 zmiešaných manželských párov, tamže s. 115.

významnejšej a do Tolerančného patentu dlhú dobu i jedinej evanjelickej farnosti na Zemplíne. V Pozdišovciach pôsobil dve obdobia, v rokoch 1834 – 1839 a opäť 1854 – 1878 ako kantor a učiteľ. V rokoch 1839 až 1853 učiteľské miesto prebral jeho brat Ondrej Tomáš Szereday. Karol Szereday bol v 30. až 50. rokoch 19. storočia jedným z najaktívnejších predstaviteľov slovenského národného hnutia na Zemplíne. Pri jeho prvom pôsobení v Pozdišovciach tam v rokoch 1834 – 1839 ako kaplán slúžil Jonáš Záborský. Počas ich spoločnej pozdišovskej štácie boli obaja v kontakte s viacerými predstaviteľmi slovenskej národoveckej elity, Jánom Kollárom, Karolom Kuzmánym, Gašparom Fejérpatakym Belopotockým a ďalšími. Zo Zemplína odišiel Szereday do Vrbnice pri Liptovskom Mikuláši, kde bol farárom Michal Miloslav Hodža. Szereday bol literárne aktívny, okrem iného sa podieľal na príprave *Zpěvníku evanjelického* nápevmi a melodiátúrov.⁵² Pozdišovský učiteľ a kaplán však boli v obci i širšom okolí so svojou národnou angažovanosťou osamotení. Tamojší evanjelický farár Ján Lindtner i neskorší Pavel Šimkovič boli podľa ich slov presvedčení „maďaróni“. V dôsledku narastajúcich sporov s miestnym farárom požiadal K. Szereday v roku 1878 o uvoľnenie z učiteľského miesta, konvent miestnej cirkvi mu priznal doživotnú penziu a v obci i zomrel.

András Sörös pochádzal zo zemplínskej obce Bánovce nad Ondavou, zo zmiešanej rodiny evanjelického otca a kalvínskej matky. Konfesionálne „zmiešané“ boli i jeho školské roky štúdiá. Z evanjelickej a. v. školy v Pozdišovciach šiel študovať na kolégium do Prešova a pokračoval v teologických štúdiách na reformovanom kolégiu v Sárospataku. Po krátkom pôsobení ako učiteľ v Sečovciach sa stal farárom v Nižnej Kamenici (1829 – 1847).

⁵² Bližšie o literárnej činnosti K. Szeredayovi pozri: SEDLÁK, Imrich: *V čierťažiacich búrok*. Martin: Matica slovenská, 2001, s. 251–254.

Obaja protestantskí vzdelanci zrejme udržiavali kontakty už počas prvého pôsobenia Szeredaya v Pozdišovciach. V auguste 1842, keď už Szereday pôsobil v Liptovskej Vrbnici sa stretli v Sečovciach. Sörös sa zdôveril o svojich problémoch pri pastorácii v slovenskom kalvínskom zbore, kde sa mu ani po dlhoročnom úsilí nepodarilo presadiť pri bohoslužbách a vyučovaní maďarčinu. O obsahu ich rozhovoru si Szereday urobil záznamy do svojho denníka. Prostredníctvom Michala Hodžu sa o neúspešných snahách vytlačiť slovenčinu z cirkevných obradov a školy v slovenskej kalvínskej obci dozvedel Ľudovít Štúr. V čase vrcholiacich zápasov o úniu medzi uhorskými luteránmi a kalvínmi uverejnil v auguste 1843 v *Allgemeine Zeitung* článok s názvom *Jazykový boj v Uhorsku*.⁵³ Pôsobenie A. Sörösza v Nižnej Kamenici spomenul ako príklad násilného pretláčania maďarčiny do slovenských cirkevných zborov ako i do celých oblastí, osobitne na Gemeri, v Malohonte, Novohrade, Békéši, Báčke ako i „v Zemplíne a Above 21 reformovaných slovenských obcí.“ Do jednej z nich bol vyslaný za kazateľa A. Sörös „s poslaním maďarizovať obec.“ Nový kňaz neznalý slovenčiny nedokázal ani po dvanástich rokoch horlivej práce u farníkov dosiahnuť akceptovanie maďarčiny ako jazyka kázne a cirkevného spevu. Napokon sa „zo súcitu k svojim veriacim“, rozhodol vykonávať bohoslužby v ich slovenskom jazyku, ktorý si za ten čas osvojil. Zakrátko na to bol predvolaný pred svojho superintendenta, kde svoje zlyhanie mal vysvetliť slovami: „Dvanásť rokov pracujem na maďarizácii mojej obce, ktorá pozostáva len z osemnástich rodín, no nič som nevedel dosiahnuť. Bolo by do neba volajúcim briechom pokračovať v tom ďalej.“ V článku sa ďalej uvádza, že v reakcii na to bol Sörös odvolaný, obec sa ho však zastala a hrozila konvertovaním ku katolíkom. Podpora zo strany

⁵³ [ŠTÚR, Ľudovít] Der Sprachkampf in Ungarn. In: *Allgemeine Zeitung*, Nr. 229, 17. August 1843, s. 1790–1792.

farníkov napokon udržala Sörösza na jeho fare.⁵⁴ Celý prípad bol L. Štúrom prezentovaný ako výstraha pre slovenských evanjelikov, čo by im hrozilo, keby sa presadil plán únie v podobe, ako ho projektovali „*horliví evanjelickí Maďari augsburskej konfesie na čele s grófom Zayom*“.⁵⁵

Na Štúrov článok reagovala dotknutá strana a uverejnila reakciu Sörösza, ktorý ju spísal vo forme listu seniorovi Samuelovi Futóovi z 1. decembra 1843. Viaceré skutočnosti označil za nepravdivé obviňovania. Uviedol, že je „*od narodenia Maďar, ale podľa reči je Slovák*.“ Nie je pravdou, že by miesto v Nižnej Kamenici dostal s podmienkou, že bude obec maďarizovať, ale naopak, bol tam povolaný preto, lebo v celom dištrikte nebolo duchovnej osoby, ktorá by vedela kázať slovo Božie po slovensky. Nie je pravdou, že nebol schopný vykonávať obrady v materinskom jazyku svojich veriacich, lebo by nevedel po slovensky. Naopak, slovenčinu ovláda tak dobre, že bol cirkevnými autoritami poverený aby preložil z maďarčiny do slovenčiny spevník. Preklad bol na náklady Potiského dištriktu vytlačený a daný do užívania cirkevnému zboru v Kamenici i do iných slovenských zboroch. Sörös z tiež v liste poprel, žeby sa 12 rokov snažil o pomadžarčenie obce. Od svojho príchodu slúžil bohoslužby vždy po slovensky a len asi štyri-päť krát kázal pri výnimočných príležitostiach po maďarsky. Slovenčinu sa nenaučil až po príchode do Kamenice, vedel ju od detstva a gramaticky sa jej podučil pri štúdiu v Prešove. Nie je pravdou, že by kvôli slovenčine či nejakej inej veci bol predvolaný pred superintendenta. Slová, ktoré mu Štúr vložil do úst ako obhajo-

⁵⁴ Der Sprachkampf in Ungarn, s. 1792. Ďalšie príklady niekedy i násilného odporu slovenských veriacich na Zemplíne voči obmedzovaniu slovenčiny v bohoslužobnej praxi uvádza RAPANT, Daniel: *Slovenský prestolný prosbopis z roku 1842*. Diel prvý, Nákladom spolku Transcius v Liptovskom Svätom Mikuláši, 1943, s. 16–17.

⁵⁵ Der Sprachkampf in Ungarn, s. 1792.

bu práva slovenských kalvínov používať ich materinský jazyk jakživ nevyslovil a nikdy mu nebolo bránené používať slovenčinu v cirkvi alebo škole. Tiež nebol nikdy odvolaný ani sa nedostal do konfliktu so svojim predstaveným. Napokon nebola pravda ani to, žeby jeho veriaci hrozili prestúpením na katolicizmus kvôli jazyku. Sörösész požadoval toto vysvetlenie uverejniť v periodickej tlači, najmä v redakciách uhorských najmä Peštianskych novín.⁵⁶

„Kamenický prípad“ použil Štúr ako príklad neúspešnej maďarizácie i vo svojej jazykovej obrane *Devätnáste storočie a maďarizmus*, vydanej v roku 1845 vo Viedni. Snažil sa obhájiť pravdivosť ním prezentovaného priebehu udalostí a dôveryhodnosť jeho zdroja informácií. Do akcie zapojil i Hodžu a Szeredayu, ktorý hodnovernosť svojich zápisov nechal úradne potvrdiť pred podžupanom Liptovskej stolice Pavlom Madocsányim. Štúr uverejnil nemecký preklad inkriminovanej časti denníka, ktorá sa v niektorých detailoch líšila od jeho textu v *Allgemeine Zeitung*.⁵⁷ Nespomína sa v ňom nič o Sörösészovom poslaní maďarizovať obec ale naopak uvádza vytrvalú neochotu čisto slovenskej obce počúvať kázne a spievať v maďarčine. Príčinou konfliktu bolo Sörösészovo rozhodnutie spísať slovenský spevník, čo kamenickí veriaci prijali s potešením, cirkevní a svetskí predstavitelia seniorátu však reagovali opačne. Superintendent Szatmáry si ho predvolal do Miškovca, kde sa podľa publikovaných pasáží Szeredayovho denníka bránil slovami: „*Osemnásť rokov slúžim ako duchovný, desať rokov som náboženstvo učil po maďarsky, dokonca som zo Sárospataku povolal takého učiteľa, ktorý po slovensky nevedel ani slovo, aby si deti vo farnosti čím skôr osvojili maďarčinu. Všetko*

⁵⁶ Ein paar Thatsachen in Bezug auf Sprachzwang in Ungarn. In: *Allgemeine Zeitung*, Nr. 30, 30. Januar 1844, s. 235–236, Nr. 31, 31. Januar 1844, Beilage zur Allgemeinen Zeitung, s. 244–245.

⁵⁷ ŠTÚR, Ludwig: *Das neunzehnte Jahrhundert und der Magyarismus*. Wien: Verlag der Wenedikt'schen Buchhandlung, 1845, s. 31–33.

zbytočne! Tak učiteľ ako i ja sme sa síce po slovensky naučili, moji farníci sa z maďarskej reči nenaučili nič. Čo som mal robiť? Vybrázali sa mi, že ak im nebudem dávať vyučovanie v ich reči, niektorí sú odhodlaní pridať sa k evanjelickej obci vo Vyšnej Kamenice, iní prejdú ku katolíkom. Potom, čo mi superintendent a iní duchovní vytýkali, že som maďarský kazateľ a preto musím použiť všetko, aby sa moji farníci naučili po maďarsky, odpovedal som im: moja obec pozostáva z ôsmich rodín a za osemnásť rokov som ich nevedel naučiť ani slovo po maďarsky, nechajte Slovanov (Slawen) na pokoji, nikdy sa vám ich nepodarí prerobiť na Maďarov.“⁵⁸

Okolnosti celej kauzy dobre ilustrujú komplikovanosť figurácií a vzťahov medzi veriacimi, duchovnými a laickými cirkevnými štruktúrami. Zároveň ukazujú pestrú škálu nástrojov a obranných stratégií, ktoré mali slovenské cirkevné zbory k dispozícii v zápase o zachovanie jazykového status quo. Prípád tiež dobre ilustruje, ako sa oba národovecké diskurzy snažili konflikty medzi veriacimi a kňazmi inštrumentalizovať pre vlastné politické ciele. Dnes je ťažké rekonštruovať reálny priebeh celého prípadu, mieru fabulácie a zveličovania jednej či druhej strany a posúdiť, čo z toho je projektovanie ideálnych reakcií a postojov slovenských veriacich. Isté však je, že na rozdiel od iných prípadov, ako napr. v Lajoskomárne sa Kamenický prípad nestal súčasťou kolektívnej pamäti národoveckej komunity. Kauza napokon viac poslúžila maďarskej liberálnej publicistike. Ešte i po vyše štvrtstoročí Mihály Horváth vo svojich pamätiach spomenul „Kamenický prípad“ ako jeden z dokladov nepravdivej propagandy „panslavistických kňazov“, ktorú šíрили v predmarcovom období.⁵⁹

*

⁵⁸ Tamže, s. 32.

⁵⁹ HORVÁTH, Michael: *Fünfundzwanzig Jahre aus der Geschichte Ungarns*. Zweiter Band. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1867, s. 92.

Konflikty, ktoré vznikali v súvislosti s jazykom bohoslužobnej praxe a katechézy výrazne komplikovali vzťahy medzi kňazom, lokálnymi svetskými a cirkevnými autoritami a veriacimi. Neprejavovali sa len v pastoračnej praxi a akceptácii kňaza ako duchovnej authority, odzrkadľovali sa i v ochote farníkov podieľať sa na zabezpečení ekonomického chodu cirkevného zboru. V situácii, keď v jednom lokálnom spoločenstve pôsobili kňazi troch, niekde i štyroch konfesií, ktorí boli socializovaní v rozdielnych literárnych tradíciách a identifikovali sa s odlišnými národno-ideovými koncepciami, boli podmienky pre šírenie slovenskej národnej agitácie veľmi komplikované. Idey národného hnutia v tomto prostredí šírili úzky okruh kňazov, učiteľov a predstaviteľov tzv. honorácie, bez podpory politicky plnoprávných, privilegovaných skupín spoločnosti. Na rozdiel od severných a západných oblastí horného Uhorska ako sú Liptovská, Turčianska, Nitrianska, Oravská, Trenčianska⁶⁰ ale i Gemerská stolica, nie je známe, žeby sa na území Zemplínskej, Užskej či Šarišskej stolice čo i len jednotlivci z radov zemianstva angažovali v slovenskom národnom hnutí alebo ho politicky podporovali.⁶¹ Početné zastúpenie šľachty na Zemplíne nebolo v celouhorskom kontexte nadpriemerné,⁶² no práve v konfesionálne premiešanej strednej a južnej časti stolice sa koncentrovala väčšina zemianstva. V desiatkach

⁶⁰ DEMMEL, József: „Stav zemiansky národa slovenského.“ Uhorská šľachta slovenského pôvodu. In: *Forum Historiae*, 2012, roč. 6, č. 2, s. 56–67, tu s. 59–62. Dostupné na internete: <http://forumhistoriae.sk/documents/10180/79324/demmel.pdf>

⁶¹ V tomto kontexte je zaujímavé, že podľa zistení Daniela Rapanta si šľachta na Zemplíne ešte v 18. storočí bežne uvádzala ako materinskú reč slovenčinu. RAPANT, Daniel: *K počiatkom maďarizácie. Diel prvý. Vývoj rečovej otázky v Uhorsku v rokoch 1740 – 1790*. Bratislava: Filozofická fakulta univerzity Komenského, 1927, s. 101.

⁶² V Zemplínskej stolici bolo začiatkom 40. rokov 19. storočia 15 400 šľachticov, čo z celkového počtu 277 000 obyvateľov činilo okolo 5,5 %. Relatívne

dedín tvorili početnú skupinu s obvykle silným vplyvom na spoločenské a politické pomery.⁶³ Pod vplyvom šľachty a lokálnych elít ostala v prvej polovici 19. storočia absolútna väčšina duchovenstva, učiteľov a ďalších sociálnych skupín tradične sa angažujúcich v národnom hnutí verná uhorskému krajinskému patriotizmu alebo sa identifikovala s ideou jednotného politického maďarského národa. Z analýzy sociálneho pôvodu slovenskej obrodenskej inteligencie, ktorú spracoval Ján Hučko, vyplýva, že z približne 800 literárne a kultúrno-organizačne aktívnych osôb v rokoch 1780 – 1848 pochádzalo 12 zo Spiša, 10 zo Šariša, 3 z Abova a 4 zo Zemplína, kým napríklad len z Gemera to bolo až 53 literárne a organizačne činných národovcov.⁶⁴ Slovenské národné noviny o situácii na Zemplíne v horúcom lete 1848 s trpkosťou napísali: „z nášho Zemplína sa v našich milých Slovenských národných novinách a Orle Tatranskom ešte nikto neozval, akoby tu slovenský národ nebol“. Autor článku sa sťažo-

najvyššie zastúpenie mali v Boršodskej (32 000/183 000) a Szatmárskej stolici (30 000/209 000). [HUGO, Albert]: *Neue Croquis aus Ungarn*. Leipzig: J. B. Hirschfeld, 1844, s. 215, 229, 257. Väčšina šľachty Zemplínskej stolice však bola sústredená v práve v strednej a južnej časti stolice.

⁶³ Na ilustráciu uvediem početné zastúpenie šľachticov, zemanov v niektorých obciach stredného Zemplína pri Jozefínskom sčítaní obyvateľstva 1784 – 1787. Až do revolúcie nebola šľachta v súpisoch obyvateľstva uvádzaná. Bánovce nad Ondavou mali 687 obyvateľov z toho 39 šľachticov, Zemplínsky Branč (Barancs) zo 453 obyvateľov 55 šľachticov, v Egreši (Egres) 302/16, Hrčel' (Gercsely) 417/34, Lastovce (Lasztócz) 878/90, Luhyňa (Legénye) 685/115, Milhostov (Miglész) 556/32, Michalany (Mihályi) 384/82, Moravany (Morva) 676/27, Veľké Ozorovce (Nagy Azar) 700/59, Veľký Horeš (Nagy Géres) 517/142, Plechotice (Pelejte) 620/29, Vranovské Dlhé (Varanó Hoszú Mezö) 354/17, Vojka (Véke) 337/20. Údaje čerpám z: DÁNYI, Dezső – DÁVID Zoltán: *Az első magyarországi népszámlálás (1784–1787)*. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal Könyvtára Művelődésügyi Minisztérium Levéltári Osztálya, 1960, s. 272–284.

⁶⁴ HUČKO, Ján: *Sociálne zloženie a pôvod slovenskej obrodenskej inteligencie*. Bratislava: Veda, 1974, s. 33. nn.

val i na nezáujem ľudu o slovenské knihy a školy. Duchovenstvo, ako ďalej píše, radšej číta *Pesti Hirlap* a o potreby ľudu sa málo stará.⁶⁵

V európskych národných hnutiach sa v priebehu „dlhého“ 19. storočia existencia národných kolektívov často demonštrovala prostredníctvom religióznym symbolom. Aj v Uhorsku mali konfesijné určené kultúry významný podiel na formovaní a šírení ľudových nacionalizmov.⁶⁶ Platí to tak pre katolícku a evanjelickú ako i pre reformovanú a gréckokatolícku konfesiu. Náboženské rituály, ceremónie a formujúca sa národná symbolika boli od začiatku vzájomne poprepájané. Postupom času dochádzalo k desakralizácii primárne náboženských rituálov a ceremónií, čím sa oslabovala ich identitovná funkcia pre konfesijnú príslušnosť a zároveň dostávali nové „národné“ významy.⁶⁷ Transformovať pôvodne náboženský symbol v atribút identifikovania sa so vznikajúcim národom bolo jednoduchšie v podmienkach konfesijné homogénnych etnojazykových skupín. V Čechách a na Morave sv. Václav a sv. Ľudmila, v Poľsku sv. Stanislav či Częstochowska ikona sa ľahšie nacionalizovali ako v prípade uhorských a preduhorských svätcov a pútnických miest v maďarskom, slovenskom a rusínskom národnom hnutí, ktoré si v regióne pri troch hraniciach konkurovali.

V uhorskom kontexte bol v katolíckej cirkvi výskyt náboženských festivít a ceremónií z pochopiteľných dôvodov väčší, ako v prípade oboch protestantských konfesií. Masové návštevy pútnických miest v Šaštíne, Starých horách, Levoči, Gaboltove, v gréckokatolíckej cirkvi v Klokočove, Máriapócsi, Ľutine, slávenie sviatkov „domá-

⁶⁵ *Slovenské národné noviny*, 1848, č. 226, s. 902–903.

⁶⁶ PICHLER, Tibor: Národ, národnosti, štát: o politike etnického entuziazmu. In: *Historický časopis*, roč. 54. (2006), č. 4, s. 569–590, tu 576.

⁶⁷ RANDÁK, Ján: Nacionalizace a sekularizace náboženských symbolů a metafor ve druhé polovině 19. století. In: FASORA Lukáš – HANUŠ Jiří – MALÍŘ Jiří (eds.): *Sekularizace venkovského prostoru v 19. století*, Brno: Matice moravská, 2009, s. 115–123, tu s. 116.

cich“ – uhorských, no súčasne i slovanských svätých – sv. Vojtecha, sv. Svorada a Benedikta, či sviatok sedembolestnej Panny Márie sa len výnimočne stávali súčasťou národoveckých aktivít a využívali na verejnú manifestáciu národa. V konfesionalne pluralitnom prostredí dnešného východného Slovenska bol tento proces limitovaný i tým, že miestna šľachta a prevažná časť duchovenstva inklinovala k maďarskému národnému hnutiu. Neboli vytvorené predpoklady pre inú než uhorskú/maďarskú nacionalizáciu náboženských praktík, symbolov a pod. a pre šírenie slovenskej resp. rusínskej národnej agitácie.

Bibliografia

- BANÍK, Augustín Anton: *O dialektickej podstate slovenského konfesionalizmu*. Martin: Matica slovenská, 2000.
- BEL, Matej: *Zemplínska stolica*. Bratislava: Zemplínsky valal 1999.
- BENUŠKOVÁ, Zuzana: *Religiozita a medzikonfesionalne vzťahy v lokálnom spoločenstve*. Etnologické štúdie 11. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2004.
- BOTÍK, Ján: *Dolnozemskí Slováci. Tri storočia vystahovaleckých osudov, spôsobu života a identity Slovákov v Maďarsku, Rumunsku, Srbsku a Bulharsku*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, 2011.
- Corpus Iuris Hungarici, 1740–1835. évi törvénycikkek. Budapest 1901.
- Cyrril a Method. Katolícky Časopis pro Církev a Školu*, roč. 3, č. 9, 4. marce 1854.
- DÁNYI Dezső – DÁVID Zoltán: *Az első magyarországi népszámlálás (1784–1787)*. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal Könyvtára Művelődésügyi Minisztérium Levéltári Osztálya, 1960.
- DEMMEL, József: „Stav zemiansky národa slovenského.“ Uhorská šľachta slovenského pôvodu. In: *Forum Historiae*, 2012, roč. 6, č. 2, s. 56–67. Dostupné na internete: <<http://forumhistoriae.sk/documents/10180/79324/demmel.pdf>>

- EVANS, Robert, J. W.: Die Grenzen der Konfessionalisierung. Die Folgen der Gegenreformation für die Habsburger Monarchie (1650–1781). In: Bahlcke, Joachim – Strohmeyer, Arno (eds.): *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*. Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa. Band 7. Stuttgart: Franz Steiner Verlag 1999, s. 395–412.
- FÉNYES, Alexius: *Statistik des Königreichs Ungarn*. I. Theil, Pesth: Verlag der von. Trattner–Károlyischen Buchdruckerey, 1843.
- FÉNYES Elek: *Magyarország Statistikája*. Első kötet. Pesten: Trattner–Károlyi, 1842.
- FORGÓ, András: Formen der Spätkonfessionalisierung im Ungarn des 18. Jahrhunderts, In: Keller, Katrin – Maťa, Petr – Scheutz, Martin (eds.): *Adel und Religion in der frühneuzeitlichen Habsburgermonarchie: Annäherung an ein gesamtösterreichisches Thema*. (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 68) Wien; Köln; Weimar: Böhlau Verlag, 2017, s. 273–287.
- ГАДЖЕГА, Василий: Додатки до історії русинів и руских церквей в був. жупе Земплинскої. In: *Науковий Збірник Товариства Просвіта*. 1935, роč. 11, s. 17–182.
- ГОЛОВАЦКИЙ, Яків: Подорож по Галицькій та Угорській Русі, описана в листах до приятеля у Л. In: *Шашкевичіана, збірник наукових праць*. Випуск 3, Львів; Вінніпег 2000.
- HORVÁTH, Michael: *Fünfundzwanzig Jahre aus der Geschichte Ungarns*. Zweiter Band. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1867.
- HUČKO, Ján: *Sociálne zloženie a pôvod slovenskej obrodenskej inteligencie*. Bratislava: Veda, 1974.
- [HUGO, Albert]. *Neue Croquis aus Ungarn*. Leipzig: J. B. Hirschfeld, 1844.
- KALAVSKÁ, Viera: K otázke zmiešaných manželstiev. In: Kaľavská, Viera – Kaľavský, Michal (eds.): *Južný Zemplín. Štúdie o etnokultúrnom vývoji národnostne zmiešanej oblasti*. Bratislava: Národopisný ústav SAV 1993, s. 124–144.
- KALAVSKÝ, Michal: Jazyková a etnická totožnosť v zmiešanom prostredí. In: *Národopisný zborník*, roč. 12 (1998), s. 23–38.

- KALAVSKÝ, Michal: Vývoj etnického a náboženského zloženia Zemplína. In: Kaľavská, Viera – Kaľavský, Michal (eds.): *Južný Zemplín. Štúdie o etnokultúrnom vývoji národnostne zmiešanej oblasti*. Bratislava: Národopisný ústav SAV 1993., s. 12–57.
- KIRÁLY Péter: *A keletszlovák nyelvjárás nyomtatott emlékei*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1953.
- KIRÁLY, Péter: Vznik a zánik kalvínskej východoslovenčiny. In: *Studia Slavica*, roč. 51, (2006), č. 1–2, s. 31–64.
- KMEŤ, Miroslav: *Historiografia dolnozemsých Slovákov v 19. storočí*. Békešská Čaba: VÚSM, 2010.
- KOLLÁR, Jan: *Spisy Jana Kollára. Díl čtvrtý. Cestopis druhý a Paměti z mladších let života*. V Praze: Nákladem knihkupectví I. L. Kober, 1863.
- KÓNYOVÁ, Annamária – KÓNYA, Peter: *Kalvínska reformácia a reformovaná cirkev na východnom Slovensku v 16–18. storočí*. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2010.
- KORABINSZKY, Mathias: *Geographisch-historisches und Produkten Lexicon von Ungarn*. Pressburg: im Weber und Korabinszkyschen Verlage, 1786.
- LEHMANN, Hartmut: Grenzen der Erklärungskraft der Konfessionalisierungsthese. In: Greyerz, Kaspar von – Jakubowski – Thiessen, Manfred – Kaufmann, Thomas – Lehmann, Hartmut (eds.): *Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese*. Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte. Band 201. Heidelberg: Güterslohrer Verlagshaus, 2001.
- Lexicon locorum Regni Hungariae populosorum pro Anno 1773*. Budapestini: Delegatio Hungaria pacem tractans, 1920.
- MORAVANSKÁ, Katarína: Koncept spoločenstva v sociológii alebo spoločenstvo stále živé? In: *Sociológia*, 2009, roč. 41, č. 4, s. 380–396.
- OWETSCHKIN, Dimitrij: Konfessionsverschiedene Ehen und Familien als Instanzen der religiösen Sozialisation. In: *Mitteilungsblatt des Instituts für soziale Bewegung*. Heft 44, (2010), s. 59–88.

- PICHLER, Tibor: *Národ, národnosti, štát: o politike etnického entuziazmu*. In: *Historický časopis*, roč. 54 (2006), č. 4, s. 569–590, tu 576.
- PILIPKÓ Erzsébet: *Identitás és hit. II. A kárpátáljai magyar görög katolikusok identifikációs útjai*. Ungvár – Budapest: Intermix Kiadó, 2009.
- PORUBSKÝ, Juraj: *Pohlady do minulosti*. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, 2004.
- POTEMRA, Michal – SEDLÁK, Imrich: Demografické a kultúrne pomery košického okresu v polovici 18. storočia. In: *Nové obzory*, roč. 10 (1968), s. 197–210.
- РАМАЧ, Янко: *Руснаци у Южной Угорскей (1745 – 1918)*. Нови Сад: Войвођанска академия наукох и уметносцох 2007.
- RANDÁK, Ján: Nacionalizace a sekularizace náboženských symbolů a metafor ve druhé polovině 19. století. In: Fasora Lukáš – Hanuš Jiří – Malíř Jiří (eds.): *Sekularizace venkovského prostoru v 19. století*, Brno: Maticе moravská, 2009, s. 115–123.
- RAPANT, Daniel: *K počiatkom maďarizácie. Diel prvý. Vývoj rečovej otázky v Uhorsku v rokoch 1740 – 1790*. Bratislava: Filozofická fakulta univerzity Komenského, 1927.
- RAPANT, Daniel: *Slovenský prestolný prosbopis z roku 1842*. Diel prvý, Nákladom spolku Transcuscus v Liptovskom Svätom Mikuláši, 1943, s. 16–17.
- SEDLÁK, Imrich: *V čierťážiach búrok*. Martin: Matica slovenská, 2001.
- SEDLÁK, Peter: *Kresťanstvo na území Košického arcibiskupstva (od počiatkov do roku 1804)*. Dejiny Košického arcibiskupstva. Zv. III. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška 2004.
- Schematismus venerabilis cleri dioecesis Cassoviensis ad annum Jesu Christi MDCCCXXXIX*. Cassoviae, Typis Caroli Werfer, 1839.
- SUNDHAUSEN, Holm: *Der Einfluss der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den Völkern der Habsburger Monarchie*. München: Oldenbourg, 1973.
- SZIRMAY, Antonius: *Noticia politica, historica, topographica incliti comitatus Ugochiensis*. Budae: Typis Regiae Scientiarum Universitatis Hungaricae 1805.

- SZIRMAY, Antonius: *Notitia topographica, politica inclyti comitatus Zempliniensis*. Budae: Typis Regiae Scientiarum Universitatis Hungaricae 1803.
- ŠOLTÉS, Peter: K jazykovej situácii rímskokatolíckeho kléru na východnom Slovensku na konci predbernolákovského obdobia. In: ŽEŇUCH, Peter (ed.): *Život slov v dejinách a jazykových vzťahoch*. Bratislava: Slavistický kabinet SAV, 2003, s. 154–168.
- ŠOLTÉS, Peter: Konfesionálne zmiešané manželstvá v Uhorsku. Právne normy a sociálna prax do roku 1848. In: *Historický časopis*, (2014) roč. 62, č. 3, s. 415–446.
- ŠOLTÉS, Peter: Migration und konfessionelle Pluralität an der nordöstlichen Peripherie des Königreichs Ungarn im 17. und 18. Jahrhundert. In: Marinelli–König, Gertraud – Preisinger, Alexander (eds.): *Zwischenräume der Migration: über die Entgrenzung von Kulturen und Identitäten*. Bielefeld: Transcript Verlag, 2011, s. 157–175.
- ŠOLTÉS, Peter: Náboženská pluralita na Zemplíne v 18. storočí. In: *Byzantinoslovaca*, roč. 1 (2006), s. 253–271.
- ŠOLTÉS, Peter: Občianske zrovnoprávnenie alebo náboženský indiferentizmus? Problém zmiešaných manželstiev v kontexte sekularizácie Uhorska v 30. a 40. rokoch 19. storočia. In: *Forum historiae: odborný internetový časopis pre históriu a príbuzné spoločenské vedy*, 2015, roč. 9, č. 1, s. 43–56. Dostupné na internete: <http://www.forumhistoriae.sk/documents/10180/1017245/soltes.pdf>
- ŠOLTÉS, Peter: *Tri jazyky, štyri konfesie. Etnická a konfesionálna pluralita na Zemplíne, Spiši a v Šariši*. Bratislava: Historický ústav SAV, 2009.
- [ŠTÚR, Ludovít] Der Sprachkampf in Ungarn. In: *Allgemeine Zeitung*, Nr. 229, 17. August 1843, s. 1790–1792.
- ŠTÚR, Ludwig: *Das neunzehnte Jahrhundert und der Magyarismus*. Wien: Verlag der Wenedikt'schen Buchhandlung, 1845.
- TÓTH, István György: *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania 1627 – 1707*. Budapest – Rome: Római Magyar Akadémia, 1994.

- UDVARI István: A munkácsi görögkatolikus püspökség lelkészskéinek 1806. évi összeírása. In: *Vasvári Pál Társaság füzetei* 3. Nyíregyháza 1990.
- УДВАРИ, Іштван: *Причинки до історії Підкарпатських Русинів XVIII. століття. Дослідження з історії культури і мови*. Ужгород: Видавництво В. Падяка, 2000.
- VARSIK, Branislav: Vznik a vývin slovenských kalvínov na východnom Slovensku. In: *Historický časopis*, roč. 39 (1991), č. 2, s. 129–148.
- VIGA Gyula: *Hármas határon: tanulmányok a Bodrogköz változó népi kultúrájáról*. Miskolc: Herman Ottó Múzeum, 1996.
- ŽEŇUCH, Peter: Cirkevná slovančina vo východoslovenskom kultúrno-historickom a jazykovom priestore. In: *Historický časopis*, roč. 46 (1998), s. 649–662.
- ЖИРОШ, Мирон: *Бачванско-сримски Руснаци дома и у швецѣ 1745–1991*. Том II. Нови Сад: Грекокатолічка парохія св. Павла и Петра 1998.

Peter Šoltés

Magyar híd, „our Slovak church“, Ecclesia Ruthenica:
Correlation between ethnicity and confessional affiliation
in the frontier region of Zemplín

The county of Zemplín together with the adjacent north-eastern part of the Kingdom of Hungary formed a frontier region where a significant confessional and ethnic plurality was formed between the 16th and 18th centuries. Until the 19th century, a clear correlation between the ethnic and confessional identities had existed within the individual confessional churches and constituted thus an obstacle in the process of propagating the national movements in this region. Three and sometimes even four congregations using different liturgical languages in their religious life were active in one local

community. One of the consequences of spreading of literacy also was a continuous increase of the readership of the trivial literature produced in various literary languages. This was weakening the functioning of language as a major criterion of identifying and determining one's ethnic affiliation and eroding the cohesion of contemporary ethnic categories.

The coexistence of individuals of different confessional affiliations led to a greater permeability of the confessional border in the region under scrutiny. This manifested in a higher occurrence of mixed marriages and other forms of inter-confessional communication. In the first half of the 19th century in the analysed local community (parish of Trhovište) the mixed confessional marriages constituted approximately 16 percent of all marriages. When taking into account the marriages between the Roman Catholics and the Greek Catholics, the share of heterogeneous marriages constituted one third.

Frequent conclusion of mixed confession marriages translated into a higher resistance to national campaigning and creation of social norms that were subduing occurrence of language or ethnic motivated conflicts. There were frequent situations when priests of three or even four confessions were active in one local community. As such priests were socialized in different literary traditions and identified themselves with different national ideological concepts, they were less willing and motivated to get actively involved in the Slovak (but also Ruthenian) national movement. The nationalisation process was also limited by that fact that the local church hierarchy, aristocracy, and petty nobility were inclined to the Hungarian (Magyar) national movement. In the so called pre-March period (i. e. before March 1848) the attempts to change the language situations in the congregations were faced with the opposition of the parishioners who had at disposal an array of tools to preserve the linguistic *status quo*.

Magyar híd, „a mi szlovák egyházunk“,
Ecclesia Ruthenica:
etnikai hovatartozás és hit szerinti hovatartozás
Zemplén határvidéki régiójában

Zemplén megye a Magyar Királyság öt körülölelő észak-keleti részével határvidéki régiót képezett, ahol jelentős felekezeti és nemzeti sokféleség alakult ki a 16–18. században.

Egészen a 19. századig a nemzetiségi és a felekezeti identitásuk között világos határvonal létezett az egyes felekezeti egyházakon belül, és ennek révén ez az elkülönülés akadályt képezett a nemzeti mozgalmak népszerűsítésének folyamatában ebben a régióban. Három vagy esetenként akár négy, vallási életükben különböző liturgiai nyelvet használó gyülekezet is tevékenykedett egy-egy helyi közösségben. Az írni-olvasni tudás elterjedésének egyik következménye az lett, hogy a különböző irodalmi nyelveken kiadott népszerű irodalmi művek olvasótábora folyamatosan nőtt. Ez az irodalmi nyelvi alapú etnikai hovatartozás stabilizációját gyengítette.

A különböző felekezeti hovatartozású emberek egymás mellett élése a hitvallás határainak nagyobb átjárhatóságához vezetett a vizsgált régióban. Ez a vegyes házasságok gyakoribb előfordulásában és a vallások közötti kommunikáció egyéb formáiban mutatkozott meg. A 19. század első felében a vizsgált helyi közösségben (Trhovište-i egyházközség) a vegyes felekezeti házasságok tették ki az összes házasság mintegy 16%-át. Ha figyelembe vesszük a római katolikusok és a görög katolikusok közötti házasságokat, a különböző vallási felekezetek tagjai közötti házasságok egyharmad arányt képviselnek.

A vegyes vallású házasságok gyakran a nemzeti mozgalmakkal és a társadalmi normákkal szembeni nagyobb ellenállást eredményeztek, ami csökkentette az anyanyelv használatát és az etnikailag generált ellentétet. Gyakorta előfordult olyan helyzet, amikor három vagy négy felekezet is tevékenykedett egy adott helyi közösségben.

Mivel a papok különböző irodalmi hagyományokon nevelkedtek és különböző nemzeti ideológiai koncepciókkal azonosultak, vonakodtak cselekvőleg bekapcsolódni a szlovák (de a rutén) nemzeti mozgalmakba (is). A nemzetiesedés folyamatát az a tény is korlátozta, hogy a helyi egyházi hierarchia, arisztokrácia és kispolgárság vonzódott a magyar nemzeti mozgalomhoz. Az úgynevezett március előtti időszakban (1848 márciusa előtt) azoknak a kísérleteknek, amelyek arra irányultak, hogy az egyházközségekben meglévő nyelvhasználatot megváltoztassák, a hívők ellenállásával kellett szembetalálkoznuk, akiknek egy sor eszközük volt arra, hogy a nyelvi *status quo*-t megőrizték.

LÁSZLÓ MATUS

Panslávi v Aszóde? Alternatívne kontexty prepustenia jedného učiteľa

Miroslav Kmeť vo svojej monografii hovorí aj o slovenskom etno-konfesionalizme ako o regionálnej či územnej identite. Autor o osobitnom etno-konfesionálnom „charaktere“ dolnozemských Slovákov uvádza, že slovenské obyvateľstvo „enkláv“ bolo silne naviazané na evanjelické náboženstvo a jeho inteligencia zasa na evanjelickú náboženskú kultúru. Od Kmeťa sa ďalej dozvieme, že stopy týchto väzieb nájdeme aj v prácach dolnozemských slovenských historikov a vo všeobecnosti aj v rôznych publikáciách, následne v podstate na základe triviálneho príkladu prezentuje etno-konfesionálny charakter: maďarský či nemecký evanjelik má spravidla bližšie k Slovákovi z Békešskej Čaby než slovenský katolík.¹ Kmeťove riadky upriamujú pozornosť na skutočne dôležitú a málo skúmanú identitu, zároveň, ako na to poukazuje aj citovaný príklad, otvárajú diskutabilnú problematiku.

¹ KMEŤ, Miroslav: *Historiografia dolnozemských Slovákov v 19. storočí*. 2. vydanie. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, 2010. s. 204.

Etno-konfesionalizmus totiž môže pripomenúť Turczynského Konfessionsnation² alebo myšlienkový experiment Zoltána Tótha (ako ho označila Juliane Brandt) o konfesionálnom etniku, teda o etnických komunitách stavovskej spoločnosti vymedzených na základe konfesie.³ Týmito teóriami môžeme modelovať prerastanie prenacionálnych charakteristík identity do nacionalizmu moderného veku, no bez základných výskumov nevieme isto ani to, či sa premoderná dolnozemska etno-konfesionalna skupinová identita inštitucionalizovala ako spoločnosť. Terminologická inovácia tejto konferencie, inšpirovaná zrejme Kmetom („Etno-konfesionalizmus na Dolnej zemi“), je zatiaľ sľubná len do tej miery, že do centra výskumu stavia dolnozemske slovenske evanjelické komunity, ktoré doteraz slovenská a maďarská historiografia ignorovali. Verme, že bude motivovať aj k chýbajúcim základným výskumom.

Vo svojej prednáške hľadám v prvom rade odpoveď na otázku, či sa dá historicky interpretovať vzťah dolnozemskeho etno-konfesionalizmu, ktorý zatiaľ nebol vedecky opísaný, k budovaniu slovenskeho národa. Odpoveď nie je ľahká aj z toho dôvodu, že od konfesie nezávisí len uchovávanie identity jednotlivých etník, ale aj ich sklon

² TURCZYNSKI, Emanuel: *Konfession und Nation. Zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationsbildung*. Düsseldorf, 1976.

³ Vid BRANDT, Juliane: *Vallás és társadalom a mai magyar történetírásban*. In: *Rendi társadalom – polgári társadalom, 10. A társadalomtörténet-írás helyzete hazánkban – Ipar és társadalom a 18–20. században*. Salgótarján–Budapest, 2003, s. 71. Podľa konklúzie teórie Zoltána Tótha „*maďarské stavy (...) vstúpili na prah meštianskej triednej spoločnosti v konfesionalno-etnických blokoch, ktoré boli adekvátne hierarchii cirkvi nositeľmi signifikantných vnútorných a triedno-štruktúrnych rozdielov*“. Zoltán Tóth túto tézu interpretoval aj v kontexte lokálnosti a regionálnosti, keď uviedol, že konfesionalno-etnické rozdiely sa objavujú „vo vzorcoch sociálnej mobility“ v danej obci alebo v regióne s typickou hospodársko-kultúrnou štruktúrou. To znamená, že po vstupe do dediny sa na základe jej vzhľadu a správania obyvateľov dá určiť ich náboženská príslušnosť.

k zmene identity.⁴ Navyše je otázkou základného postoja, či informácie pre tento výskum získame tam, kde ich našiel Kmeť, teda v publikáciách náboženskej elity, alebo skôr v priemyselno-sedliackom spoločenskom prostredí, kde reprezentácia národného cítenia, presnejšie národnej identity, prelomila dominanciu náboženskej identity zrejme až na prelome 19. a 20. storočia, ak ju vôbec prelomila. Táto otázka je v každom prípade kardinálna, keďže nie je jedno, či charakteristiky dolnozemskeho etnického konfesionalizmu hľadáme v statiach Zsilinszkého, Szeberényiho atď., alebo v roľníckej komunite v Ďurke, ktorú sotva zasiahli diskurz elity.

Ak odhliadneme od vyššie spomínaných súvislostí, zostane zavedenie termínu etno-konfesionalizmus len pokusom o vedecký jazyk, ktorý sa pokúša nahradiť výrazy slovenský evanjelik, pansláv, luterán atď., pričom opakujeme rovnaké evidencie ako pôvodne. Pri spoločensko-historickom prístupe k etno-konfesionalizmu treba preskúmať, ako sa dala táto entita využiť v rámci konkrétnych diskurzov, či sa vďaka nej dala vybudovať kariéra, dosiahnuť prevaha v polemike, získať priazeň veriacich, alebo naopak, dal sa zdiskreditovať či demonizovať nepriateľ. Na to treba etno-konfesionalizmus naplniť „príbehmi“. Príbehy skúmané ako prípadová štúdia prezentujú, aké etno-konfesionalne a iné obsahy prispeli k vzniku či zániku komunitnej akcie založenej na solidarite či izolácii. Dokonca aj všedné, teda spontánne a neformálne sebaidentifikačné momenty môžu prezradiť o akčnom rádiu etno-konfesionalných stratégií viac ako práce dolnozemskejších slovenských publicistov. Pravda, je to len teoretický predpoklad, keďže je sporné, či zachované historické pramene sú

⁴ Najefektívnejšia je asimilácia v multietnických náboženstvách: „... *maďarská národnosť sa na spoločnej platforme rímsko-katolíckej a evanjelickej cirkvi najviac posilňovala prostredníctvom asimilácie Nemcov a Slovákov.*“ HORVÁTH Gergely Krisztián: *A „torlódott szerkezetűl” a „zsilipelésig”. Történelemszemlélet és fogalomhasználat Tóth Zoltán életművében.* s. 14. Dostupné na internete: http://real.mtak.hu/40578/1/HGK_Toht_Zoltan_eletmu_tanulmany.pdf.

vhodné na odhalenie „všednej“ etno-konfesionalnosti v prvej polovici 19. storočia. Predpokladám, že využiteľné výsledky môže priniesť analýza prameňov dobre dokumentovaného súdneho alebo sporného prípadu, v ktorom sa pomerne reálne rysujú stanoviská rôznych záujmových skupín, čo môže korigovať všeobecné konštatovania, napríklad o koreňoch slovenskej národnej identity.

Na margo štruktúry a metodického východiska mojej prednášky chcem vyzdvihnúť, že neprimerane málo sa hovorí o najefektívnejšom, zároveň však najdiskutabilnejšom prostriedku historiografickej narácie, a to o zjednodušení, teda o zúžení na jeden kontext. Efektívne a jednoznačné posolstvá ideologického historického rozprávania neodrzakdlujú komplexnosť histórie, ale úmysel narátora istým spôsobom a istým smerom ovplyvniť identitu cieľovej skupiny. Pre mnou preferované naratívne chápanie je typická konfrontácia alternatívnych kontextov, čo považujem za mimoriadne dôležité najmä pri prezentácii výskumov identity. Rôzne politiky identity vykresľujú rôzne formy identity (národnej, regionálnej, náboženskej, etnickej atď.), no nie výlučne, vrstvia sa jedna na druhú, neraz sa nedajú ani rozplieť, ako na to v kontexte iného historického obdobia a iných regiónov upozorňuje Gábor Egrý.⁵

Na prípadovú štúdiu som si vybral túto udalosť: v roku 1843 bol v Aszóde odvolaný učiteľ János Masztiss.⁶ Údajne, presnejšie podľa

⁵ EGRY Gábor: *Etnicitás, identitás, politika. Magyar kisebbségek nacionalizmus és regionalizmus között Romániában és Csehszlovákiában 1918–1944*. Budapest: Napvilág Kiadó, 2015, s. 42.

⁶ Meno učiteľa Mastiča nemá zaužívanú podobu, v latinských, nemeckých, maďarských a slovenských prameňoch ho nájdeme v rôznych formách (Mastič, Masztis, Mastyš, Mastisch atď.). V predmetnom období sa osobné mená vo všeobecnosti uvádzali v pravopisnej podobe zodpovedajúcej použitému jazyku. Keďže vo svojej štúdií spochybňujem prax dodatočného prisudzovania identity – nálepkovania, považoval by som za nedôsledné používať len jediný variant mena. Toto vysvetľuje úmyselne zarážajúce uvádzanie mena v rôznych kontextoch.

istých prameňov a z nich vychádzajúcich výkladov, sa tak stalo pre jeho panslavizmus. Udalosť nadobudla nový kontext, keď ju niekoľko miestnych evanjelikov pripomenulo počas problémovej voľby farára v rokoch 1847 – 1848. Prepojenie týchto dvoch udalostí viedlo aj k tomu, že aj voľba farára mala „slovenské“ súvislosti, a v miestnom politickom boji sa opäť ako diskurzívny strategický prostriedok nálepkovali panslávi.

Minulosť dolnozemskeho regiónu má iste mnoho podobných príbehov, no buď sa nezachovali pramene, alebo ich historici nezmapovali. Na základe mojej skúsenosti podobné príbehy nie sú uložené v kolektívnej pamäti (slovenskej, evanjelickej alebo aszódskej, prípadne etno-konfesionálnej či regionálnej, dolnozemskej). Ako zriedkavú výnimku, ako príklad promovania za súčasť mýtizovanej tradície, teda parafrázujúc Haydena Whitea prisúdenia spôsobilosti byť spomínaný,⁷ pripomeniem pokus Jána Kollára vytvoriť peštiansky slovenský evanjelický panteón, ktorého prvými postavami mali byť manželia Hwizdákovci a Sámuel Hajnal.⁸ Cieľom bola spomienka na predkov, ktorí založili kostol: boli publikované biografie, smútočné a omšové kázne, v oficiálnom verejnom priestore sa pripomenuli výročia a konala sa výstava portrétov. Životný príbeh Hwizdákovcov a Hajnala, respektíve ich panteonizácia sa dá zaradiť do registra pešť-budínskeho a v širšom zmysle azda aj dolnozemskeho slovenskeho etno-konfessionalizmu.

⁷ WHITE, Hayden: A narrativitás értéke a valóság megjelenítésében. In: *A történelem terhe*. Budapest: Osiris, 1997, s. 134.

⁸ O týchto osobách viď ZÁSZKALICZKY Péter – BÖRÖCZ Enikő – MATUS László: *Oltalom a zivatarban. Gyülekezet a világvárossá fejlődő Budapesten*. Budapest: Pesti Evangélikus Egyház – Deák Téri Egyházközség, 2011.

V Masztissovom prípade neprebehla spontánna či dobová panteonizácia, akt uchovania tradície sa uskutočnil historiografickým spracovaním. Masztissov zabudnutý príbeh prebádali miestni a školskí historici.⁹ Ich jednostranná interpretácia sa obmedzila na to, že Masztiss sa ako Jozeffyho prívrženec nadchýnal pre slovanské idey a nenávidel maďarský jazyk. Nielenže ho nechcel učiť, ale chcel na to naviesť aj učiteľov zo svojho školského obvodu, preto bol z postu odvolaný.¹⁰ Novšie ho v súvislosti s dolnozemským slovensko-maďarským konfliktom (názov podkapitoly) v roku 1848 ohľadne farrárskeho postu v Aszóde spomína Botond Kertész, najnovšia interpretácia je zasa z pera Diany Bozó-Szűcs, podľa ktorej Štefan Koreň pravdepodobne prostredníctvom Masztissa udržiaval kontakt so slovenským hnutím.¹¹ Je evidentné, že príbeh aszódskeho učiteľa sa stal „zaujímavým“ vďaka „národným“ súvislostiam, a kto vie, možno sa raz dožijeme aj toho, že z jeho záležitosti sa v slovenskej historiografii stane symbolická udalosť a z jeho osoby zasa emblematický slovenský národovec. Nižšie analyzujem udalosti z „národného“ aspektu.

⁹ Pramene z archívu evanjelickej cirkvi prebádali Lajos Jakus, Detre (2013) a Asztalos (1996). Ich výskumy v štúdiu využila Gyöngyi Berényi-Kovács.

¹⁰ Viď napr. DETRE János: *Isten védelme alatt (Az aszódi evangélikusok élete a kezdetektől 1939-ig)*. Aszód: Aszódi Evangélikus Egyházközség, 2013, s. 131. Masztiss bol v Aszóde vysunutou baštou Jozeffyho panslavistického hnutia.

¹¹ KERTÉSZ Botond: *Evangélium és szabadság. Az evangélikus egyház Magyarországon 1848–49-ben*. Budapest, 2002.; BOZÓ-SZŰCS Diána: Koren István identitása aszódi éveinek tükrében. In: Az Eszterházy Károly Főiskola Történelemtudományi Doktori iskolájának kiadványai, PHD-hallgatók II. konferenciája 2013. május 3. Eger: Líceum Kiadó, 2014., s. 43–58. Dostupné na internete: http://tortenelem.uni-eger.hu/public/uploads/di-km-ix_5542295ea91c5.pdf.

1. kontext – slovenský entuziasta¹²

Ján Mastič vyštudoval viedenskú teológiu a pramene potvrdzujú, že v mladosti mal slovenskú identitu (nech to v tom čase znamenalo čokoľvek) a udržoval aj vzťahy s národným hnutím. Hurbana a Hodžu isto poznal aj osobne a ako „Ján Mastisch“ figuroval medzi podporovateľmi spolku Tatrín.¹³ V roku 1838 bol vodcom skupiny slovanských poslucháčov na pešťbudínskej univerzite, ktorá miestodržiteľskú radu požiadala o povolenie organizovať „slovanské“ jazykové hodiny.¹⁴ Svoju učiteľskú kariéru začal pod krídlami Jána Kollára, ktorý ho odporučil do Aszódu. Mastiča ešte aj v sedemdesiatych rokoch 19. storočia poznali ako Kollárovho kantora.¹⁵ Dekan školského obvodu József Brocken (farár v Domonyi) o jeho pôsobení v Aszóde napísal, že nenávidí maďarský jazyk a svoju antipatiu šíri aj medzi učiteľmi školy.¹⁶ Aj iné pramene uvádzajú, že „... v záujme slovenského jazyka sa dopustil nebezpečného poburovania, bol to zapá-

¹² Tento výraz používam len preto, aby som naznačil, s akými terminologickými problémami sa brojí bádateľ tejto témy. Entuziasta je nie veľmi šťastný preklad slovenského slova národovec, ktoré nemá maďarský ekvivalent. Viď PICHLER, Tibor: A magyarországi politikai kultúra és a szlovák nemzeti gondolkodás. In: *Korridor* 2014/3, s. 8.

¹³ DEMMEL, József: „... jen šereghajtók budou.“ Magyarok és szlovákok Ján Gerometta pesti leveleiben. In: *„Egész Szlovákia elfér egy tutajon...“ Tanulmányok a 19. századi Magyarország szlovák történelméről*. Bratislava: Kaligram, 2009, s. 27.

¹⁴ Tamže.

¹⁵ OSZK Kézirattár, Daniel Lichard Johannovi Mastischovi, 1870.

¹⁶ „Menšia škola: Riadny učiteľ chýba. Charakteristika: zastupujúci učiteľ János Masztis nielenže nenávidí a nedbalo vyučuje maďarský jazyk, ale aj učiteľov v dekanátnych školách chce odcudziť im adresovaným ... (nečitateľné slovo).“ Správa dekana z roku 1843, spisy Evangélikus Országos Levéltár (ďalej EOL), Pest Megyei Esperesség (ďalej PMESP), 11. škatuľa, 13. register tertium 1840 – 1843, 1. 3–22. 6. 1840.

lený, prihorlivý Slovák...“¹⁷ čo evidentne môžeme chápať aj tak, že aktívne prezentoval svoju slovenskú identitu. Potvrďuje to aj jeho kultúrna činnosť, keďže zanietené pracoval pre „slovanskú“ knižnú distribučnú sieť. Podľa obežníka, zaslaného farárom a učiteľom z okolitého regiónu, od Jána Kadavého dostával české a slovenské publikácie (katechizmus, gramatiku, kalendár atď.), ktoré potom ďalej preposielal objednávateľom.

Keď v roku 1842 prišiel Mastič do Aszódu, práve sa rodil konflikt, keďže starý farár dosiahol, aby sa pomocným kňazom stal jeho syn Ede Dániel Mikulás, ktorý nemal adekvátne vzdelanie. Mnohí mali voči tomu výhrady a výrazne klesla aj návštevnosť bohoslužieb. Mastič sa začal angažovať, bol charizmatický, mal zvonivý hlas a kázal pôsobivo, preto si čoskoro získal popularitu. Aj záznam v zápisnici dokazuje, že sa za neho čoskoro postavila významná časť cirkevného zboru.¹⁸ Jeho podporovatelia mali na jednej strane výhrady voči tomu, že dozorca – zemepán používa cirkevné fondy ako súkromnú pokladnicu, neuznáva a ignoruje novovzniknuté presbyterium, na druhej strane zasa voči tomu, že kňaz slúži jeho svojvôli. Mastičovo vyhnanie bolo výsledkom symbolického zomknutia patróna a jeho klienta: zemepán prekročil svoje právomoci a kňaz mu v tom nezabránil. Nevyriešený konflikt mal v miestnom politickom živote dlhotrvajúcejší dôsledok. V roku 1848 si starý kňaz na prahu smrti

¹⁷ Hlavný notár peštianskeho dekanátu Lajos Blásky informuje o zasadnutí dekanátu v roku 1843 (30–31. august) (PEIL 14. október 1843, 14., roč. II., č. 41).

¹⁸ Dekan János Válka v liste ministrovi napísal: Vtedy prišiel Mastič, „...ktorý dokázal veľmi milo rečniť, vždy, keď vystupoval, bol kostol plný ...“ 23. júna 1848 dekan János Válka napísal ministrovi, barónovi Józsefovi Eötvösovi o aszódskej kauze. Spisy EOL PMESP 59. Pozostalosť dekana Jánoša Válku. 1842 – 1851; viď aj 1. bod zápisnice zo zasadnutia evanjelického cirkevného zboru 18. apríla 1843 o podpore pre Mastičovo pozvanie. Za poskytnutie materiálu ďakujem Diane Bozó-Szűcs.

u zemepána vyloboval, aby ho v úrade nahradil jeho syn, pomocný kňaz. Záležitosť napokon v cirkevnom zbore, v senioráte i na ministerstve prerástla v konflikt a o strane označovanej ako remeselníci či reptáci, ktorá sa organizovala ako opozícia voči Edemu Dánielovi Mikulášovi, hlásenia uvádzali, že ju spojila práve Mastičova záležitosť. V Aszóde bývali prevažne slovenskí evanjelici, preto ak bol Mastič faktorom, ktorý viedol k vytvoreniu populárnej, dokonca solidárnej skupiny viažucej sa k slovenskému národnému hnutiu, tak právom môžeme vyhlásiť, že v Aszóde mala bázu agitácia opierajúca sa o slovenskú identitu. Túto naratívu potvrdzuje aj fakt, že v Mastičovej kauze často spomínaný panslavizmus už sám osebe diskurz do istej miery „národné“ podfarboval. Táto agitácia bola navyše zrejme súčasťou hnutia organizujúceho celoštátnu sieť, veď Ján Mastič jednoznačne udržiaval aktívne kontakty s Pešťou a Jánom Kollárom. A keďže Mastiča odohnal zemepán a zároveň dozorca zboru, ktorý prekročil svoje kompetencie, učiteľa prakticky môžeme označiť aj za martýra. Intermezzo v Aszóde osudovo ovplyvnilo aj jeho životnú cestu, čo môžeme sformulovať aj tak, že snaženia nádejného mladého príslušníka inteligencie v prospech slovenského národa zmarili barón Lajos Podmaniczky a kňaz, ktorý sa učiteľa nezastal. Ján Mastič totiž už následne nejavil veľký záujem o „slovenské záležitosti“.

2. kontext – trickster¹⁹

Keď si pozrieme životnú dráhu Jana Mastyša, môžeme v nej nájsť aj alternatívne prvky, ktoré spochybňujú kontext slovenského národ-

¹⁹ Trickster (podvodník, lump, iluzionista) je klasická postava antropológie, vid' SZAKOLCAI Árpád: Marginalitás és liminalitás. Státuszon kívüli helyzetek és átértékelésük. s. 13–16. In: *Régió*, 2015, roč. 23, č. 2. Dostupné na internete: regio.tk.mta.hu/index.php/regio/article/download/66/pdf_47.

ného hnutia. Jan Mastyš sa narodil v Kaľamenovej v roku 1810 alebo 1811, učil sa v Kežmarku a v rokoch 1836 – 1837 študoval na viedenskej teológii. Jozef Miloslav Hurban ho charakterizuje ako veľmi vzdelaného človeka²⁰ a zrejme vedel veľmi dobre aj po nemecky.²¹ Po viedenských štúdiách pôsobil ako učiteľ a kantor vedľa Kollára v Pešti, no ich vzťah bol už od počiatkov napätý, lebo neakceptoval bezpodmienečnú autoritu farára. Kollár sa ho napokon zbavil až pomocou superintendenta Jánoša Szeberényiho.²² Na jar 1842 sa už nezdržiaval v Pešti, z liptovskej obce Prosiek si ako vychovávateľ dopisoval s Štefanom Koreňom.²³ V rokoch 1842 – 1843 učil v Aszóde, potom odišiel do Ráztok v Liptovskej župe, následne sa pripravoval na kňazské skúšky a pracoval ako vychovávateľ. V roku 1848 bol učiteľom vo fílii Ploštín – Ilanovo, ktorá patrila k Liptovskému Svätému Mikulášu, kde bol kňazom Hodža.²⁴ V päťdesiatych rokoch 19. storočia podľa Ľuboša Kačírka učil v peštianskej slovenskej evanjelickej škole,²⁵ čo zápisnice slovenského cirkevného zboru v Pešti potvrdzujú až od roku 1860. V roku 1863 bol z postu odvolaný, no jeho odvolanie sa stalo právoplatné až v roku 1866, kedy sa skončilo disciplinárne konanie. V sedemdesiatych rokoch 19. storočia, aspoň na začiatku decénia, žil v Szentendre ako učiteľ na dôchodku a otec

²⁰ HURBAN, Jozef Miloslav: *Cesta Slováka k slovanským bratom na Morave a v Čechách*, 2010. Zlatý fond denníka SME. Dostupné na internete: http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1281/Hurban_Cesta-Slovaka-k-slovanskym-bratom-na-Morave-a-v-Cechach/1.

²¹ DETRE (c. d., s. 130) tvrdí, že po nemecky nevedel, alebo nechcel vedieť.

²² ZÁSZKALICZKY – BÖRÖCZ – MATUS, c. d., s. 127.

²³ EOL, Pozostalosť Istvána Korena, list č. 299.

²⁴ „A Magyarhoni Ágost. Hitv. Évangy. Egyház egyetemes névtára. Kiadja Székács József. Pest, 1848.” s. 61.

²⁵ KAČÍREK, Ľuboš: *Národný život Slovákov v Pešťbudíne v rokoch 1850 – 1875*. Kor/ridor Könyvek – Kor/ridor Knihy 8. Békešská Čaba: Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku, 2016, s. 78.

mnohohodetnej rodiny a v liste adresovanom Danielovi Lichardovi žiadal o podporu na získanie učiteľského miesta v Skalici.²⁶ Post nezískal a zatiaľ nevieme, kde a kedy skončil.

Na základe spomienok, pamfletov a úradných disciplinárnych spisov sa zdá, že Mastyš bol charizmatický a prehnane prchký, a svoj vplyv využíval najmä na presadenie osobných cieľov. Z tohto aspektu nevystupujú črty človeka ochotného priniesť obeť pre národ, ale neznášanlivej a egoistickej osobnosti. Pre jeho očividné ambície sa o ňom rozšírilo, že na každom pôsobisku si okolo seba zhromaždil podporovateľov a pokúsil sa farára zatlačiť do úzadia alebo ho zvrhnúť.²⁷ Pramene poukazujú na to, že toto bolo aj pozadie jeho konfliktu s Kollárom, a podľa istého slovenského spisu sa dal za chrbtom farára spoločným zborom (teda pešťbudínskym a slovenským) zvoliť za pomocného kňaza.²⁸ Podobne postupoval aj v šesťdesiatych rokoch 19. storočia, keď sa po vynútenom odstúpení Jozefa Podhradského dal pozvať do Pešti za slovenského zastupujúceho kňaza (administrátora) stúpcov patentu, neskôr dosiahol aj to, aby mu pripravili aj oficiálny pozývaci list. Nemal šťastie, lebo puč „autonomistov“ mu zabránil stať sa riadnym kňazom.²⁹ Silná sebaaprezentácia bola pre neho typická aj ako pre učiteľa, keď vybojoval, aby v cirkvi podporujúcej patent bol učiteľský plat zvýšený na úroveň

²⁶ OSZK Kézirattár, Daniel Lichard Johannovi Mastischovi, 1870.

²⁷ PODHRADSKÝ, Jozef: Zo života Jána Kollára. In: *Slovenské pohľady* 1893, s. 448–457.; PODHRADSKÝ, Jozef: Horká medicina, bez roka (je pamflet Jozefa Podhradského, jeden exemplár je medzi zmiešanými spismi EOL v archíve slovenskej cirkvi v Pešti.

²⁸ Slovenská výpoveď svedka o istom škandalóznom prípade (pohreb bez povolenia) v Mastyšovom spore zo šesťdesiatych rokov 19. storočia. EOL PSZE, 36. škatuľa, zmiešané historické spisy.

²⁹ EOL archív slovenskej cirkvi v Pešti, zmiešané historické spisy, 26. škatuľa. V čase „boja o patent“ sa slovenský cirkevný zbor v Pešti rozpadol na dve časti, jedna podporovala patent, druhá autonómiu.

mzdy kňaza. Keď bol za druhého učiteľa pozvaný Ján Kadavý, chcel sa dať vymenovať za „oberlehrera“ s ďalším zvýšením platu.³⁰ Je nesporné, že z takmer všetkých učiteľských miest bol prepustený, z Pešti trikrát a v poslednom prípade sa proti nemu konal dekanátny súd. Za jeho prepustením bolo mnoho dôvodov, napríklad neposlušnosť voči nadriadeným, vyvolanie škandálu, lajdácka práca, nemravný životný štýl atď., ale – s výnimkou prepustenia v Aszóde – inde nebol obvinený z panslavizmu či protimaďarskosti. Jednoznačne mu môžeme prisúdiť len jediný slovenský dokument, a to obežník adresovaný učiteľom a farárom v okolí Aszódu, v ktorom propaguje knižnú distribučnú sieť. Nie sú v ňom však odkazy na „náš jazyk“, na slovenský či slovanský národ, hoci tieto výrazy nájdeme aj v obyčajných odporúčacích listoch, ak sa niekto pokúšal presadiť po slovenskej etnickej – náboženskej línii.³¹ Mastyšove distribučné aktivity teda môžeme chápať aj ako ekonomické podnikanie.

Druhý primárny prameň, jeho maďarský list adresovaný Koreňovi, zasa odtieňuje jeho údajnú nenávisť voči maďarskému jazyku.³² Je isté, že Mastyš bol v tomto čase, a možno aj počas celého života, s maďarčinou na vojnovej nohe. Hoci, ako to vieme z cirkevnej zápisnice, vyučovanie maďarčiny patrilo medzi jeho najdôležitejšie úlohy,³³ navyše ju do vzdelávania navrhla zaviesť skupina, ktorá podpo

³⁰ PODHRADSKÝ: *Horká...*

³¹ Viď Koreňov list Kollárovi vo veci „Ján Šramko“ a Šramkov list, ktorý používa výrazy našinec, slovenský národ. EOL z pozostalosti Istvána Korena, 4. škatuľa, kniha č. 7, 113–116. Listy mi poskytla Diána Bozó-Szűcs.

³² EOL, pozostalosť Istvána Korena, list č. 299.

³³ 23. decembra 1841 bola schôdza, na ktorej sa rozhodlo o obnove školy a v tejto súvislosti o voľbe učiteľa. EOL PMEST, 11. škatuľa, 13. register tertium 1840 – 1843. „... *popri materinských jazykoch treba venovať čo najväčšiu pozornosť výučbe maďarského jazyka.*“

rovala jeho, a nie vedenie cirkvi. Môžeme teda potvrdiť jeho nedostatočnú znalosť maďarčiny, no okrem aszódskeho prípadu nemáme inú zmienku o tom, že by neznášal maďarský jazyk alebo šíril averziu voči nemu.

Zhrnúc problematiku z tohto aspektu, v Mastyšovom prípade bola v centre slovenskej agitácie kariéra, získanie vplyvu a budovanie obchodnej siete, jeho činnosť preto môžeme podľa modelu etno-politického podnikateľa charakterizovať aj ako etno-konfesionálne podnikanie.

3. kontext – rebel

V Maszticsovom prípade môžeme na základe prezentovaného obrazu jeho osobnosti spochybníť aj skutočný dôvod jeho prepustenia. Ctižiadostivý učiteľ totiž v miestnom cirkevnom spore vystúpil proti spojenectvu kňaza a dozorca, teda v ťažkej situácii sa nemusel ocitnúť pre svoje slovenské cítenie. Zachovala sa pomerne detailná správa o Maszticsovom mimoškolskom pôsobení, podľa ktorej pošliapuc platné zákony burcoval ľud proti panstvu. Vyvstáva preto otázka, či konanie aszódskeho panstva bolo zamerané proti slovenskému učiteľovi, alebo buričovi. Rozsiahly list Štefana Koreňa, ktorý v novembri 1843 poslal na Liptov, kam sa Masztics po neúspechu v Aszóde utiahol, obsahuje dôležité dodatky k tejto problematike. Koreň potvrdzuje, že Masztics bol prepustený pre poburovanie, pričom sa odvolávali na panslavizmus a na činnosť distribučnej siete zameranej na Aszód a jeho okolie. Koreň svojmu bývalému kolegovi napísal, že podporu pre svoje ambície hľadal na zlom mieste, keď si myslel, že získaním obyčajného ľudu si vybuduje kariéru a získa úrad, navyše počas turíčnej kázne sa venoval citlivým politickým témam. Koreň vnímal možnosti reálnejšie ako Masztics: „... *náš ľud závisí od zeme-pána v takej miere, že sa s tým nič nedá robiť. Treba získať dôveru*

*pánov!*³⁴ Darma bola verejná mienka na Maszticsovej strane, darma sa ľudia hnevali na pánov a kňazov, darma sa uvažovalo o tom, že ho znova oslovia, keď nemali odvahu verejne sa za neho postaviť.

Okrem Koreňovho listu spomína buriča Maszticsa aj iný prameň. Aj dekan József Brocken, ktorého sme už citovali v otázke výučby maďarského jazyka, informoval o Maszticsovom mimoškolskom pôsobení. Ako odpoveď na podanie učiteľov, ktoré bolo predložené práve pre Maszticsovú záležitosť, dekanát vyslal do obce komisiu. Tá 30. augusta 1843 napísala svoju správu, v ktorej Brocken uvádza: „... *János Masztis, predtým učiteľ, bývajúcí v Aszóde bez pozývacieho listu, pošliapuc zákony našej vlasti poburoval ľud proti panstvu, pričom urazené panstvo a iných predstaviteľov – napriek viacnásobnej prosbe a napomenutiu, dokonca nedbajúc ani na definitívne odopretie pozývacieho listu – svojou neprestajnou tvrdohlavosťou prinútil k tomuto kroku, aby pominuli obavy učiteľov, lebo panstvo v Aszóde nejednalo takto tvrdo s učiteľom školy – keďže Masztis nemal ani pozývací list –, ale s buričom.*“³⁵ Počas spomínanej voľby kňaza Dániela Mikulása v roku 1848 rokovala o Maszticsovej politickej roli aj delegácia z Banského dištriktu. Podľa písomnej správy komisie János Mastics „... *snažiac sa presvedčiť Slovákov a vyvolať hnutia búriace sa proti zemepánom, skutočne získal prívržencov, čím zemepánov prinútil k tomu, aby mu odňali právo na pobyt*“. Bolo to také vážne obvinenie, že o ňom rokovala aj župa. Na tomto fóre bol Mastics – podľa správy – odsúdený a aj viacerí jeho prívrženci boli uznaní za vinných. Predchádzajúci citát inak potvrdzuje Koreňovu výčitku voči Maszticsovi: Začiatkom štyridsiatych rokov 19. storočia bolo veľmi riskantné agitovať slovenských roľníkov namiesto dohody s predstaviteľmi moci.

³⁴ List Istvána Korena Maszticsovi, 6. november 1843. Országos Széchenyi Könyvtár, Kézirattár.

³⁵ EOL, spisy PMESP, 11. škatuľa, 13. registrum tertium 1840 – 1843, 1843. 1–14.

4. kontext – reformátor

Základná otázka je, či pomery v slovenskej evanjelickej komunite v Aszóde zodpovedajú etnickému vymedzeniu očakávanom v národnom kontexte. Pre zodpovedanie tejto otázky musíme mať na zreteli predovšetkým to, že nacionalistické chápanie minulosti má sklony vnímať prechodné zoskupenia ako pevné, solidárne komunity. Podľa vyšetrovacej správy boli v štyridsiatych rokoch 19. storočia evanjelici v Aszóde rozdelení na dve strany. V roku 1848 sa ich vzťahy zhoršili natoľko, že jedna sa vyhrážala prestúpením na inú vieru, druhá „... je zasa popudená až do krviprelievania a násilných útokov“. Prvú stranu remeselníkov alebo reptákov³⁶ tvorilo 50–60 majstrov, ktorých kňaz obviňoval z panslavizmu. Do druhej strany patrili ostatní remeselníci (32 osôb), nevoľníci a želiari, celkovo 148 osôb. V roku 1848 ich podporovali filie v Iklade a Ďurke. Vyšetrovacie komisie za základný konflikt považovali hnev „domorodých poľnohospodárov“ na majstrov, ktorých väčšina sa do obce prisťahovala a snažila sa získať dominantné postavenie. Komisie odhadovali, že v rokoch 1847 – 1848 s výnimkou 50–60-člennej frakcie väčšina („domorodci“) podporovala Mikulása. Z hľadiska etnického rozdelenia treba zvážiť moment, že komisie nezdôrazňovali takúto deliacu čiaru³⁷ napriek tomu, že by to bolo opodstatnené z viacerých dôvodov.

Majstri, ktorí sa usadili v Aszóde, boli najmä Nemci a Židia, čo v pamätiach potvrdzuje aj Frigyes Podmaniczky.³⁸ Aj medzi reme-

³⁶ „Reptáci“ je biblická tradícia, Júdov list, 16. „*Týmto ľuďom nič nie je dobré, stále reptajú na svoj údel, a robia všetko, čo sa im zachce.*“

³⁷ O situácii informuje správa superintendskej vyšetrovacej komisie z 30. apríla 1848. EOL, spisy Banského dištriktu, 6. škatuľa.

³⁸ PODMANICZKY Frigyes: *Egy régi gavallér emlékei. Válogatás a naplótörédékekből. 1824–1844*, s. 6.

Internetová adresa: <http://mek.oszk.hu/00900/00957/00957.pdf>

selníkmi, ktorí sa v aszódskej evanjelickej komunite snažili o dominanciu, boli zrejme vo väčšine prisťahovaní Nemci, podľa ústnej informácie od Diány Bozó-Szűcs sa však viacerí z nich poslovančili. Na základe analýzy prameňov medzi „reptákov“ dokázane patrili aj osoby, ktoré sami seba označovali za Slovákov (alebo aj za Slovákov). Skupina, ktorú kňaz obvinil z panslavizmu, bola teda z etnického hľadiska zmiešaná, no na strane z panslavizmu obviňujúceho kňaza a „domorodých“ aszódskejších poľnohospodárov podporujúcich patróna – zemepána (gazdovia, nájomníci a želiari) boli vo väčšine Slováci.³⁹ Deliaci čiara preto skôr vyjadruje konflikt medzi domorodcami a migrantmi, než medzi etnikami.

Národný výklad ďalej sťažuje fakt, že reptáci obvinení z panslavizmu akoby už smerovali k akulturácii. Tento proces však nebol motivovaný prevažne jazykom či etnicitou, ale skôr spoločenskou prestížou: Ak sa remeselníci dostali ku kapitálu (dostávali sa k nemu skôr ako poľnohospodári), hneď si kúpili vinohrad či pôdu a chceli byť „maďarskí zemepáni“.⁴⁰ Ich program, v ktorom okrem vzdelávania v maďarčine bola aj požiadavka mať maďarské a nemecké bohoslužby, bol otvorený voči spoločenským zmenám, a nereprezentoval ideológiu „národného“ hnutia. Zopakujem, že organizačným princípom zoskupenia nebola etnicita, ale túžba po zmene, úmysel zreformovať cirkevný zbor. V ostatnom prípade nemali výhrady len voči charakterovým chybám Edeho Dániela Mikulása a voči jeho chýbajúcemu kňazskému vzdelaniu. V ich očiach bol klientom zemepána – patróna, ktorý nakladal s cirkevnými nadáciami ako so súkromnou pokladnicou, ich vystúpenie proti nemu reprezentovalo myšlienku akejsi reformy samosprávy. Ak v cirkevno-spoločenskom

³⁹ Fília v Iklade mala nemeckých členov, v druhej vlne do nej prišli slovenskí imigranti.

⁴⁰ Napr. János Némédi spomedzi signatárov proti Mikulásovi. PODMANICZKY: *Egy régi...*, 68.

pozadí konfliktu hľadáme etno-konfesionálne súvislosti, nájdeme ich v sťažnostiach, ktoré Mikulása obviňovali z liturgickej zaostalosti a kanonických chýb. Tieto výhrady však boli zamerané najmä na miestne ľudové (slovenské) cirkevné zvyky, napr. cantatio bola pôvodne katolícka tradícia, ktorá bola u Slovákov aj evanjelická.⁴¹ Keby som si musel vybrať, či ide o jednu etapu na ceste k vzniku národnej komunity, ktorej dominuje náboženská a jazyková spolupatričnosť ľudu (Konfessionsnation, Turczynski), alebo o prenacionálnu identitu, ktorá žije a odoláva asimilácii (Zoltán Tóth, konfesionálna národnosť),⁴² tak by som sa priklonil k druhej možnosti. Na tento etno-konfesionálny charakter sa neskôr odvoláva vysoká kultúra národne chápaného spoločenstva, ktorá ho do seba integruje. Domnievam sa, že Mastischova záležitosť (a nie samotný Johann Mastisch) nestmelila hnutie reprezentujúce slovenské záujmy, ale reformu reptákov, ktorá chcela vziať do vlastných rúk záležitosti cirkevného zboru, finančné otázky, zlepšiť vzdelávanie a náboženské služby, ako aj odstrániť farára – klienta, reprezentujúceho starú etnickú náboženskú prax.

5. kontext – obeť

Napokon sa budem venovať kontextu kompetencie, ktorá sa takisto navrstvila na diskurz Mastitsovej kauzy. Je to opodstatnené aj z toho dôvodu, že podľa miestnej historiografie učiteľa dekanátu kvôli Masztitsovmu prepusteniu zorganizovali dobre zdokumentovú, regionálnu solidárnu akciu. O otázke, či patrón – zemepán Lajos Podmaniczky prekročil svoje kompetencie, rokovalo zhromaždenie

⁴¹ Blasius-cantatio je v každom regióne iný, no jeho podstata tkvie v tom, že školáci chodia po dedine a zbierajú dary pre učiteľa.

⁴² HORVÁTH: *A „torlódott szerkezettől” ...*, s. 15.

dekanátu v roku 1843 (30. a 31. augusta) takmer celý deň; prakticky však nie oficiálne, lebo v tejto veci nebol podaný nijaký podnet. Polemika sa na jednej strane viedla o Masztitsovom statuse, či ho treba považovať za „vandrovníka“ bez vysvedčení, alebo kvalifikovaného kandidáta na kňaza, ktorý síce nedostal pozývací list, ale rok bol v Aszóde plateným učiteľom. Okrem toho zazneli pro a kontra argumenty o tom, či bol zemepánov postup zákonný, alebo svojvoľný. Ak bol totiž Ivan Maszfits kvalifikovaný, riadne zamestnaný učiteľ, tak prešetrenie udania voči nemu patrí do cirkevnej kompetencie.⁴³ Situáciu komplikovalo to, že Podmaniczky odňal Masztitsovi povolenie na pobyt ako zemepán, čo však nemohol urobiť ako dozorca cirkevného zboru.

Túto dilemu, a nie národnú alebo etno-konfesionálnu solidaritu môžeme hľadať za spoločným postupom učiteľov školského obvodu. Obežník učiteľov 12. júla 1843 sformuloval albertský učiteľ Sámuel Brocken, neskôr ho podpísali takmer všetci vyučujúci. Žiadali Masztitsovo odvolanie a jeho adekvátne potrestanie, ak úradné vyšetrovanie dospeje k záveru, že je vinný. Podčiarkli, že sa nechcú učiteľa zastávať, no nevedia, čoho sa dopustil. Na ochranu svojich záujmov sformulovali viacero požiadaviek, ktoré načrtli vznik učiteľského záujmového združenia. Na každý konvent dekanátu, týkajúci sa učiteľských záležitostí, chceli posilať svojich zástupcov zvolených na ročných zasadnutiach, a žiadali aj to, aby disciplinárne záležitosti na prvom stupni preskúmalo ich zasadnutie. Vo veci bola vyslaná komisia, ktorá v liste z novembra 1843 označila všetky spomínané snaženia za zbytočné.⁴⁴

*

⁴³ O zasadnutí dekanátu v roku 1843 informuje hlavný notár dekanátu Lajos Blásky (PEIL, 14. október 1843, II. roč., č. 41).

⁴⁴ EOL, spisy PMESP, 11. škatuľa, 13. register tertium 1840 – 1843, 1843, 1–14.

Moja prednáška je pokus doplniť do dolnozemskeho slovenskeho etno-konfesionálneho registra ďalší príbeh. Masztyschov prípad bol predzvestou a dôležitou vedľajšou nitou Mikulásovej kauzy, ktorá na vyše desaťročie určila dejiny evanjelického zboru v Aszóde a jeho filiách. Botond Kertész konštatoval, že obe strany využívali obviene z panslavizmu.⁴⁵ Odvolávanie sa na národ, panslávov, Slovákov, Maďarov a vlast' bolo typické pre rétoriku predstaviteľov cirkevnej i svetskej moci. Ak bolo obviňovanie z panslavizmu diskurzívnym nástrojom démonizácie a diskvalifikácie politického nepriateľa, tak môžeme spochybníť interpretáciu miestnych dejín o protimaďarskom panslávovi Masztyschovi, a korekciu si vyžaduje aj obraz slovenských evanjelikov v Aszóde. Masztysch na základe modelu etno-politického podnikateľa vystupoval ako etno-konfesionálny podnikateľ s cieľom budovať si kariéru a v miestnych politických záujmových polemikách našiel spoločného menovateľa s remeselníkmi, ktorí sa do obce prisťahovali a chceli zbor reformovať a kultúrne modernizovať. Vynikal spomedzi nich vďaka svojim ambíciám a charizme, ako aj roli obete, na ktorú útočí okolie.

Proti skupine reformátorov vystupovali „domorodí“ slovenskí poľnohospodári, uchovávajúcí svoje etnické náboženské tradície. V ich prípade nijaký prameň nepotvrďuje, že by vôbec malo zmysel pýtať sa na ich národné cítenie, hoci – dodajme – to isté platí aj pre tvrdenia popierajúce ich národnú identitu. Oproti tomu sa Slováci z „reformnej strany“, ktorí chceli obrodíť cirkevný život, nedajú viazať k etniku, vyčlenili sa z komunity poľnohospodárov, alebo sa do nej neintegrovali, iste používali národné jazykové prostriedky a chceli sa vzdelávať po „slovansky“, pričom žiadali aj výučbu maďarčiny, maďarské a nemecké bohoslužby. Vidím tu paralelu s Kadavého školským programom, v ktorom sa miešala angažovanosť za štúrovskú jazykovú reformu, ako aj osvojenie si predmetov a jazykov, ktoré

⁴⁵ KERTÉSZ: *Evangélium ...* 2002, s. 99–100.

sú potrebné na vytvorenie úspešných životných stratégií.⁴⁶ Táto osvietená atitúda bola v skúmanom období typická: Ešte sa nekonali národné masové agitácie a medzi sebou súperili typy identít, ktoré chceli určiť „národný“ obsah. Zatiaľ je otáznne, za čo máme považovať tento trend, prepisujúci tradičnú etnickú konfesionalnosť, preto by bolo potrebné dolnozemský etno-konfesionalizmus ďalej skúmať. Výskum však sťažuje fakt, že slovenský a maďarský nacionalizmus nasmerovali regionálnu, komplexnú identitu do slepej uličky, keďže na jednej strane boli maďaróni a na druhej panslávi. Záver mojej analýzy môže byť nepopulárny v oboch národne založených historiografiách: Skupinové organizovanie sa bolo situačné a príležitostné, pričom, a to je najdôležitejšie, v miestnych špecifických pomeroch sa v združeniach, ktoré vznikali na základe aktuálnych záujmov, dostávali na jednu platformu osoby, ktoré by na základe klasických teórií o identite v nej nemali byť. Mohol by som povedať, že príbehy uplynulých čias neraz akoby nezapadali do protokolov identity chápanej v národnom kontexte. Nespochybnujem, že niektorí bádatelia opodstatnene považujú regionálnu etno-konfesionalnú skupinovú solidaritu za potenciálne slovenskú národnú solidaritu, nebolo to však samozrejmé. V závislosti od aktuálnych mocenských pomerov mohli byť v rôznych akciách politiky identity totožné, to však mohlo platiť aj v súvislosti s potenciálnym maďarským národným hnutím. Zároveň s ním mohli byť aj v rozpore rovnako ako s maďarským. Pre štruktúrálnu náhodnosť viacnásobných identít sa oplatí pripomenúť teóriu o diskurzívnej konkurencii alternatívnych regionálnych národov, vyzdvihnúc, že podstatným prvkom regionalizmov nebolo pri-

⁴⁶ MATUS, László: Z česko-slovenského samovzdelávacieho krúžku slovenská remeselnícka škola? Korelácie medzi slovenskou národnou politikou identity a štátnym odborným vzdelávaním. In: *Korridor*, 2014/2, s. 40–43. Dostupné na internete: http://kor-ridor.eu/files/2014/06/korridor_2014-2_studie_laszlo-matus.pdf

spôsobovanie sa. Ako periférna konštrukcia zameraná proti centru boli vo všeobecnosti doplnkom „národného“ (akéhokoľvek) obsahu, ich najdôležitejšou charakteristikou bolo jeho čiastočné prepísanie, zregionálne, teda reprezentácia jedinečného charakteru, a nie adaptácia.⁴⁷

Na záver analýzy kontextov Masztyšchovej záležitosti sa vrátim k základnej terminologickej otázke. Je možné, že dobové individuálne príbehy sa snažíme dodatočne natlačiť do konštruovaných a spredmetnených kategórií identity.⁴⁸ Z toho dôvodu treba zvážiť, či by sme namiesto konštruovania dolnozemskej slovenskej etno-konfesionalnej identity nemali radšej na základe kontextov skúmať etno-konfesionalne stratégie a ich úlohu v akciách presadzujúcich záujmy často náhodne organizovaných zoskupení.

Bibliografia

- ASZTALOS István: Az aszódi evangélikus középiskola. In: *Művelődés-történeti tanulmányok, Studia Comitatusia* 26. Red. Rozália Farkas, Szentendre, 1996, s. 155–328.
- BERÉNYINÉ KOVÁCS Gyöngyi: *A szlovák nemzetiségű evangélikusok magyarosítási törekvései Pest megyében a reformkorban – konferencia-előadás*. Dostupné na internete: <<http://pestmlev.hu/data/files/229990232.pdf>>
- BOZÓ-SZÜCS Diána: Koren István identitása aszódi éveinek tükrében. In: *Az Eszterházy Károly Főiskola Történelemtudományi Doktori Iskolájának kiadványai, PHD-hallgatók II. Konferenciája 2013. május 3.* Eger: Líceum Kiadó, 2014, s. 43–58.

⁴⁷ EGRY: *Etnicitás...* 2015, s. 90.

⁴⁸ K tomuto pozri nesmierne informatívnu prácu: VÖRÖS, László: *Analytická historiografia versus národné dejiny. „Národ“ ako sociálna reprezentácia.* Pisa, Plus–Pisa University Press, 2010. 69–71.

- Dostupné na internete: <http://tortenelem.uni-eger.hu/public/uploads/di-km-ix_5542295ea91c5.pdf>
- BRANDT, Juliane: Vallás és társadalom a mai magyar történetírásban. In: *Rendi társadalom – polgári társadalom, 10. A társadalomtörténet-írás helyzete hazánkban – Ipar és társadalom a 18–20. században*. Salgótarján–Budapest, 2003, s. 61–75.
- DEMMEI József: „... *jen šereghajtók budou.*“ Magyarok és szlovákok Ján Gerometta pesti leveleiben. In: „*Egész Szlovákia elfér egy tuta-jon...*” *Tanulmányok a 19. századi Magyarország szlovák történelméről*. Bratislava: Kalligram, 2009, s. 25–40.
- DETRE János: *Isten védelme alatt (Az aszódi evangélikusok élete a kezdetektől 1939-ig)*. Aszód: Aszódi Evangélikus Egyházközség, 2013.
- EGRY Gábor: *Etnicitás, identitás, politika. Magyar kisebbségek nacionalizmus és regionalizmus között Romániában és Csehszlovákiában 1918–1944*. Budapest: Napvilág Kiadó, 2015.
- HORVÁTH Gergely Krisztián: A „*torlódott szerkezettől*” a „*zsilipelésig*”. *Történelemszemlélet és fogalomhasználat Tóth Zoltán életművében*. Dostupné na internete: <http://real.mtak.hu/40578/1/HGK_Toht_Zoltan_eletmu_tanulmany.pdf>
- HURBAN, Jozef Miloslav: *Cesta Slováka k slovanským bratom na Morave a v Čechách*, 2010. Zlatý fond denníka SME. Dostupné na internete: <http://zlatyfond.sme.sk/dielo/1281/Hurban_Cesta-Slova-ka-k-slovanskym-bratom-na-Morave-a-v-Cechach/1.>
- KAČÍREK, Luboš: *Národný život Slovákov v Pešťbudíne v rokoch 1850 – 1875*. Kor/ridor Könyvek – Kor/ridor Knihy, Croatica, Budapest, 2016.
- KERTÉSZ Botond: *Evangélium és szabadság. Az evangélikus egyház Magyarországon 1848–49-ben*. Budapest, 2002.
- KMETĚ, Miroslav: *Historiografia dolnozemských Slovákov v 19. storočí*. 2. vydanie. Nadlak: Vydavateľstvo Ivan Krasko, 2010.
- MATUS, László: Z česko-slovenského samovzdelávacieho krúžku slovenská remeselnícka škola? Korelácie medzi slovenskou národnou politikou identity a štátnym odborným vzdelávaním. In: *Kor/ridor*, 2014/2, s. 19–51. Dostupné na internete: <http://kor-ridor.eu/files/2014/06/korridor_2014-2_studie_laszlo-matus.pdf>

- PICHLER Tibor: A magyarországi politikai kultúra és a szlovák nemzeti gondolkodás. In *Kor/ridor* 2014/3, s. 5–24.
- PODHRADSKÝ, Jozef: Zo života Jána Kollára. In: *Slovenské pohľady* 1893, s. 448–457.
- PODHRADSKÝ, Jozef: *Horká medicina*, bez roka.
- PODMANICZKY Frigyes: *Egy régi gavallér emlékei. Válogatás a naplótöredékekből. 1824–1844.* Dostupné na internete: <<http://mek.oszk.hu/00900/00957/00957.pdf>>
- SZAKOLCAI Árpád: Marginalitás és liminalitás. Státuszon kívüli helyzetek és átértékelésük. In: *Régió*, 2015, roč. 23, č. 2. Dostupné na internete: <regio.tk.mta.hu/index.php/regio/article/download/66/pdf_47>
- TURCZYNSKI, Emanuel: *Konfession und Nation. Zur Frühgeschichte der serbischen und rumänischen Nationsbildung.* Düsseldorf, 1976.
- VÖRÖS, László: Analytická historiografia versus národné dejiny. „Národ“ ako sociálna reprezentácia.: Pisa, Plus–Pisa University Press, 2010.
- WHITE, Hayden: A narrativitás értéke a valóság megjelenítésében. In: *A történelem terhe.* Osiris: Budapest, 1997, s. 103–142.
- ZÁSZKALICZKY Péter – BÖRÖCZ Enikő – MATUS László: *Olta-lom a zivatarban. Gyülekezet a világvárossá fejlődő Budapesten.* Budapest: Pesti Evangélikus Egyház – Deák Téri Egyházközség, 2011.

László Matus
Pan-slavists in Aszód?
Alternative Contexts of the History
of a Teacher's Discharge

In his paper, László Matus seeks the answer to the question if the relation of the Great Plain Slovakian ethno-confessional identity to Slovakian nation-building, so far scientifically undescribed, can historically be interpreted. Researchers examining Slovakian eth-

no-confessional identity in the Great Plain usually rely on the publications of the ecclesiastical elite. Polemizing with them or completing their results, the author of the paper tries to evince the traces of „everyday“ ethno-confessionalism in an industrial-peasant social milieu. For this experiment, he uses a well-documented ecclesiastical discipline case as a source. Teacher János Masztics was arbitrarily turned adrift from Aszód in 1843 by the local landlord, the supervisor of the Lutheran Congregation. This case was not only a point of reference in the inner riot of the congregation over the next few years, but it also provoked a great reverberation in the whole of the relevant diocese.

The Mastič case was primarily used in some local and church history works to demonstrate pan-Slavism and anti-Hungarianism but more moderate and subtle elaborations also highlighted the national aspects. László Matus also presents the series of events from a national point of view, however, subsequently, he repeatedly tells the story in alternative contexts emphasizing the notion that each role can be valid in their specific fields of interpretation: that of the national enthusiast, similarly to those of a trickster, a proclaimer, a reformer or even a victim. In the story of Mastisch, however, not only the different roles are interstratified virtually unbreakable, but also the identity policies depicting different local identity forms. Consideration should therefore be granted to whether in the Great Plain Slovakian ethno-confessional identity can be spoken of, or rather to restricting our investigations to both contextual ethno-confessional strategies and their roles in the advocating actions of often incidental group organizations. The author argues for the latter procedure when, in summing up his study, he highlights the representation of the differences and not the conformation with the Slovakian or the Hungarian national context.

Pánszlávok Aszódon? Egy tanítómenesztés történetének alternatív kontextusai

Matus László írásában arra kérdésre keresi a választ, hogy történetileg értelmezhető-e az egyelőre tudományosan még le nem írt alföldi szlovák etno-konfesszionális identitás viszonya a szlovák nemzetépítéshez. Az alföldi szlovák etno-konfesszionális identitást vizsgáló kutatók általában az egyházi elit publikációira támaszkodnak. Velük polemizálva, illetve eredményeiket kiegészítve a tanulmány szerzője az iparos-paraszti társadalmi miliőben kísérli meg kimutatni a „mindennapi” etno-konfesszionális nyomait. Ehhez a kísérlethez egy jól dokumentált egyházi fegyelmi ügyet használ fel forrásként. Masztics János tanítót 1843-ban a helyi földesúr s egyben az evangélikus gyülekezet felügyelője önkényesen elkergette Aszódról. Ez az eset nemcsak hivatkozási pont volt a gyülekezet belső viszályában a következő évek során, hanem az egész bányai egyházkerületben nagy visszhangot váltott ki.

A Mastič-ügyet néhány hely- és egyháztörténeti munkában használták fel elsősorban a pánszlávizmus és a magyarellenesség demonstrálására, de a visszafogottabb és árnyaltabb feldolgozások is kiemelték a nemzeti vonatkozásokat. Matus László is bemutatja nemzeti szemszögből az eseménysort, ezután azonban alternatív kontextusokban újra és újra elmondja a történetet, kiemelve, hogy sajátos értelmezési terében mindegyik szerep érvényes lehet: a nemzeti entuziaszta ugyanúgy, mint a trickster, a néplázító, a reformer vagy éppen az áldozat. Mastisch történetében azonban nemcsak a különböző szerepek rétegződnek egymásra gyakorlatilag szétbomozhatatlanul, hanem a különböző helyi identitásformákat megrajzoló identitáspolitikák is. Megfontolandó ezért, hogy beszélhetünk-e általában alföldi szlovák etno-konfesszionális identitásról, vagy vizsgálatainkat korlátozzuk inkább a kontextusokhoz kötött etno-kon-

fesszionális stratégiákra, s ezek szerepére a sokszor esetleges csoport-szerveződések érdekérvényesítő akcióiban. Utóbbi eljárás mellett foglal állást a szerző, amikor tanulmánya összegzésében a regionális etno-konfesszionális csoportszolidaritás legfőbb jegyeként a különbözőségek reprezentálását, nem pedig a szlovák vagy akár a magyar nemzeti kontextusba illeszkedést emeli ki.

DIÁNA BOZÓ-SZÜCS

*Útoky Edeho Dániela Mikulása
na Petöfího panslavistického učiteľa
Štefana Koreňa*

Aszód – multietnické poľné mestečko

Uhorskí evanjelici čelili v 19. storočí viacerým problémom. Jeden vyplýval z viacjazyčnosti cirkvi, čo v storočí nacionalizmu viedlo k rozkolu. Vynikajúco to ilustruje evanjelický zbor v Aszóde, kde v roku 1847 zbor rozdelila voľba farára. Farár lipol na svojom poste a robil všetko preto, aby si ho udržal, preto sa po čase objavili aj politické obvinenia: svojich protivníkov, vrátane miestneho stredoškolského učiteľa Štefana Koreňa, obvinil z panslavizmu. Na základe odbornej literatúry sa zdá, že vrstovníci nedokázali pochopiť svetonázor osvieteného stredoškolského učiteľa, čo niekedy robí problém aj nasledujúcim generáciám. Namiesto využívania protikladov a krajných šablón je lepšie odtienene vykresliť Koreňov obraz sveta a jeho identitu. Na pochopenie polemiky medzi učiteľom a kňazom však musíme poznať okolnosti, konflikt v aszódskom zbore i kroky dotknutých. Prostredníctvom polemiky Štefana Koreňa a Edeho Dániela Mikulása predstavíme dva rozdielne charaktery, dve rozdielne osobnosti, pričom každá z nich z iného hľadiska ilustruje ľudské osudy v Uhorsku v 19. storočí.

Aszód leží v povodí Galgy na severovýchode bývalej Peštiansko-piliško-šoltskej stolice v susedstve Novohradskej stolice. Cez obec prechádzali krajinské cesty vedúce do Vácu a Košíc. Obec, ktorá má geograficky výhodnú polohu na hranici Dolnej zeme a Severného stredohoria, bola panským sídlom Podmaniczkých. Viacero

faktorov sa teda podpísalo pod to, že sa stala trhovým, vzdelávacím a kultúrnym centrom regiónu. Aszód sa v roku 1761 stal poľným mestečkom. „*V poľnom mestečku, v ktorom sa do roka konajú tri krajinjské jarmoky, je pivovar, fabrika na výrobu ihiel a lekárneň. Býva v nej 98 remeselníckych majstrov.*“¹ Károly Galgóczi ho v roku 1877 spomína ako slovenské poľné mestečko s maďarským a nemeckým obyvateľstvom. Galgóczy sa zmieňuje aj o týždenných jarmokoch, ktoré okrem ľudí z povodia Galgy s obľubou vyhľadávali aj obyvatelia Hevešskej stolice, ako aj návštevníci peštianskych trhov.² Oba opisy sa venujú aj miestnej evanjelickej strednej škole, ktorá bola dôležitá z hľadiska stredoškolského vzdelávania evanjelikov z Peštiansko-piliško-šoltskej stolice, južného Novohradu, respektíve z Hevešskej stolice. Okrem evanjelikov v meste žili aj katolíci a reformovaní veriaci s maďarským materinským jazykom, respektíve sa v ňom usadili aj židovskí obchodníci. Podľa Eleka Fényesa žilo v roku 1851 v Aszóde 1 000 evanjelikov, 220 katolíkov, 330 židov a 10 reformovaných.³ Károly Galgóczy v diele z roku 1877 uvádza takéto náboženské rozdelenie: 1 148 evanjelikov, 1 044 katolíkov, 390 židov a 58 reformovaných.⁴ Podľa sčítania ľudu z roku 1869 žilo v meste s 2 553 obyvateľmi 1 028 katolíkov, 1 107 evanjelikov, 37 reformovaných a 380 židov.⁵

Mesto nadobudlo multietnický charakter počas migrácií po tureckej nadvláde. Riedko obývanú obec v 18. storočí nanovo zaludni-

¹ Heslo Aszód in FÉNYES Elek: *Magyarország Geographiai Szótára*. Budapest, 1851. Dostupné na internete: <http://www.fszek.hu/digitdoc/fenyese/>

² GALGÓCZY Károly: *Pest–Pilis–Solt–Kiskun vármegye monographiája*. Harmadik rész. Budapest, 1877, s. 172.

³ FÉNYES Elek: *Magyarország Geographiai Szótára*. Budapest, 1851.

⁴ GALGÓCZY, 1877.

⁵ SEBŐK László: *Az 1869-es népszámlálás vallási adatai*. Budapest: KSH Levéltár, 2005, s. 143.

Dostupné na internete: <http://mek.niif.hu/05900/05936/05936.pdf>

li vtedajší vlastníci János Osztrólczy a Judit Justh, keď na svojom panstve prijali evanjelických poddaných so slovenským materinským jazykom zo severných žúp krajiny. V Aszóde sa organizovane usadili počas druhej slovenskej osídľovacej vlny. Ich zmluva s rodinou Podmaniczkých sa zrodila v roku 1716.⁶ Pod charakter multietnického mestečka sa okrem Slovákov podpísali aj nemecky hovoriaci osídlenci. Syn Jánosa Podmaniczkého, Sándor a jeho rovnomený vnuk spoločne so susednou rodinou Rádayovcov pozvali do Aszódu nemeckých sedliakov z Badenu a Württembergu, okrem toho do obce súkromne prišli aj evanjelici z Rakúska.⁷ Nemecké osídľovanie pokračovalo aj v 19. storočí, keďže v meste s právom organizovať jarmoky sa postupne rozvíjal priemysel i obchod, čo do mesta lákalo ďalších a ďalších remeselníkov.

Mesto bolo panským sídlom Podmaniczkých. Miestna evanjelická šľachtická rodina sa aktívne zapájala do života cirkevného zboru, Lajos a Ármin boli v skúmanom období dozorcami zboru, okrem toho financovali a podporovali aj miestnu evanjelickú školu. V pamätiach Frigyesa Podmaniczkého sa dočítame, že v tomto období žila v kaštieli spoločne Sándorova i Jánosova vetva rodu. Z Jánosovej vetvy pochádzal Andor Podmaniczky, zo Sándorovej zasa Károly, otec Frigyesa Podmaniczkého. Býval s nimi aj Lajos Podmaniczky, syn Sándora, brata Károlya Podmaniczkého, teda – ako poznamenáva aj Frigyes Podmaniczky – v aszódskom kaštieli žili tri rodiny.⁸

⁶ GYIVICSÁN Anna: *A magyarországi szlovákok*. Budapest: Útmutató, 1998, s. 6.

⁷ GÜNDISCH, Konrad: *A dunai svábok*. In: Faragó Tamás (red.): *Magyarország társadalomtörténete a 18–19. században 2*. Budapest, 2004, s. 267.

⁸ PODMANICZKY Frigyes: *Egy régi gavallér emlékei*. Budapest: Helikon, 1985, s. 63.

Štefan Koreň a Ede Dániel Mikulás

Štefan Koreň bol jednou z popredných postáv aszódскеj evanjelickej komunity, preto ho vznikajúci spor nemohol obísť. Aszódsky učiteľ latinskej školy a učiteľ Sándora Petőfiho – ako na to poukazuje aj názov štúdie – bol pre svoj svetonázor a identitu predurčený stať sa terčom kňaza, ktorý miestnu polemiku vyvolal. Štefana Koreňa spoznáme na základe jeho bohatej pozostalosti v Evanjelickom štátnom archíve, okrem toho máme k dispozícii aj dôležité dobové tlačoviny, vrátane Slovenských pohľadov z roku 1896, v ktorých Ján Kvačala, Koreňov bývalý sarvašský žiak a priateľ, publikoval učiteľovu autobiografiu, opisujúcu dôležité životné udalosti z učiteľovho aspektu.

Štefan Koreň sa narodil 21. 12. 1805 v obci Domony, ktorá v Peštiansko-pilišsko-malokumánskej stolici susedí s Aszódom. Elek Fényes uvádza, že Domony je slovenská obec a miestni evanjelici sú „Tóti“.⁹ Podľa Koreňových spomienok sa jeho rodina usadila v Domonyi za vlády Márie Terézie, jeho predkovia údajne prišli z Turčianskej, alebo Liptovskej stolice.¹⁰ Jeho otec sa učil v aszódскеj latinskej škole, Koreň sa neskôr stal jej učiteľom a riaditeľom. Rodina však bola chudobná, preto sa Koreňov otec Márton nemohol učiť ďalej a musel si vybrať remeslo. Stal sa z neho kožušník, no naďalej rád čítal, silne veriaci hlava rodiny obľubovala najmä slovenské cirkevné texty. Možno ho vlastný osud a túžba po vedomostiach motivovali k tomu, aby svojho syna poslal na štúdiá. Štefan Koreň nastúpil na elementárnu školu v rodnej obci, v štúdiu pokračoval v susednej nemeckej obci Iklad, keďže jeho otec chcel, aby sa naučil aj po nemecky.¹¹ Neskôr v rokoch 1816 – 1825 študoval v Banskej

⁹ Heslo Domony in FÉNYES: *Magyarország...*

¹⁰ KVAČALA, Ján: Pamäť Štefana Koreňa. In: *Slovenské pohľady* 16, 1896, s. 542.

¹¹ KVAČALA: Pamäť..., s. 542.

Štiavnici. Odtiaľ prestúpil do Bratislavy, vyššie ročníky absolvoval v evanjelickom lýceu, kde študoval filozofiu a teológiu. Podľa vlastných slov sa po roku strávenom v Bratislave počas letných prázdnin naučil po maďarsky, keď pracoval v Pomáze u Királyovcov ako učiteľ klavíra. Podľa jeho pamätí rodina svojou prívetivosťou a srdečnosťou dosiahla, že sa z chudobného Slováka stal priateľ Maďarov. Konštatoval, že s Maďarmi by sa dalo aj naďalej pokojne spolunažívať, keby odrodilci neuvažovali nad vyhubením slovenčiny.¹²

Po ukončení bratislavského lýcea sa stal vychovávateľom u Osztrólczykych. Po niekoľkých rokoch vychovávateľstva chcel študovať na nemeckej univerzite, no nedostal povolenie. V roku 1832 získal vďaka priateľovi Karolovi Kuzmányimu post učiteľa na elementárnej škole v Banskej Bystrici, kde chcel podľa vlastných slov učiť slovenský jazyk perom a slovom.¹³ Dlho tu však nezostal, keďže dostal ponuku, ktorá sa neodmieta: pozvali ho do Aszódu do latinskej školy ako stredoškolského učiteľa, čo bol, prirodzene, veľký kariérny skok. Konečne mohol pracovať na poste, ktorý zodpovedal jeho vzdelaniu, navyše v panskom sídle evanjelickej aristokratickej rodiny.

Latinská škola bola vďaka Štefanovi Koreňovi čoraz populárnejšia, navštevovali ju žiaci nielen zo severu stolice, ale aj z Hevešskej a Novohradskej stolice. V rozpore so svojimi banskobystrickými plánmi v Aszóde vyučoval maďarčinu a po maďarsky, dostalo sa mu viacero uznaní za žiakov, ktorí na maďarských skúškach dosiahli vynikajúce výsledky. Napríklad *Pesti Hírlap* z 22. septembra 1841 informoval o obvyklej ročnej skúške stredoškolákov v Aszóde a v článku zdôraznil, že „*mládež s prevažne slovenským materinským jazykom*“ prekladá texty z latinčiny do maďarčiny, čím denník vyzdvihol obeť učiteľa, ktorú priniesol pre maďarský jazyk.¹⁴

¹² KVAČALA: Pamät. ..., s. 544.

¹³ KVAČALA: Pamät. ..., s. 545.

¹⁴ *Pesti Hírlap*, 22. 9. 1841, s. 644.

Učiteľ však zanietene neučil len maďarský jazyk. Na základe Koreňovej pozostalosti môžeme rekonštruovať, ktoré knihy a časopisy si počas pobytu v Aszóde objednal, dokonca si dôkladne zaznamenával aj výdavky svojej domácnosti. Jeho slovenské vlastenectvo, ktoré je zdôraznené aj v jeho životopise, potvrdzujú aj koncepty jeho listov a zoznamy kníh. Napríklad bol stálym predplatiteľom *Slovenských národných novín* a Hurbanových *Slovenských pohľadov*. Mal bohatú zbierku slovanskej literatúry, ktorú zoskupoval pod totožným heslom. Nájdeme v nej Šafárikove *Slovanské starožitnosti*, Kollárovu *Slávy dcéru* či diela Jána Chalupku, Karola Kuzmánya a Josefa Jungmanna.¹⁵ So spomínanými osobnosťami bol aj v kontakte, vo svojej autobiografii tvrdí, že Karol Kuzmány je jeho dobrý priateľ, na základe konceptov jeho listov vieme, že nadšene podporoval Jána Kollára a Ludovíta Štúra.¹⁶ Štúr v dvoch listoch spomína aszódskeho kňaza ako svojho donora.¹⁷ Slovanskú literatúru a časopisy získaval prostredníctvom peštianskeho učiteľa Jána Kadavého. Objednával ich aj pre aszódskeho učiteľa Jána Maszticsa¹⁸ a časopisy v Aszóde zrejme aj šírila, keďže v listoch sa k dvom vodcom hnutia prihovára v mene miestnych Slovákov.¹⁹

Učiteľ, ktorý zanietene a bez výhrad učil maďarčinu, sa teda angažoval aj za ochranu a rozvoj slovenčiny, čítal najdôležitejšie časopisy a literatúru slovenského národného hnutia, respektíve sa ich snažil propagovať aj medzi obyvateľmi mesta. To však prekážalo miestnej inteligencii a Péter Sztranovszky, jeden z úradníkov rodiny Podmaniczkých, proti nemu aj zakročil, čo dokazuje aj článok v septembrovom vydaní denníka *Pesti Hírlap* z roku 1844. Stať informuje o

¹⁵ EOL, pozostalosť Štefana Koreňa, 15. Ephemerides 1837 – 1842.

¹⁶ EOL, pozostalosť Štefana Koreňa, 15, s. 100.

¹⁷ AMBRUŠ, Jozef: *Listy Ludovíta Štúra*, I. Bratislava, 1954, s. 337–338.

¹⁸ EOL, Koreň, 4. škatuľa, 6. kniha, s. 154.

¹⁹ EOL, Koreň, 4. škatuľa, 6. kniha, s. 157.

maďarskej reálnej škole, ktorú v Aszóde založili izraeliti, no v jej závere je štiplavá poznámka: *Bolo veľmi zaujímavé vidieť, ako na rozdiel od panslavistických hnutí, ktoré tu nie sú práve cudzie, prítomní židovskí otcovia prejavili priazeň, dokonca úctu voči národnosti.*²⁰ Štefan Koreň túto poznámku chápal osobne a napísal odpoveď, ktorú som však našla len medzi konceptami jeho listov, nemôžeme si teda byť istí, či list aj odoslal. *„Pansláv je ten, kto je Slováč a svoj slovenský pôvod nechce zaprieť? (...) moje zaneprázdnenie na poli šírenia maďarčiny mi dovoľuje položiť pánovi úradníkovi otázku: Ktoré deti v Aszóde rozprávajú viac po maďarsky, židovské, alebo kresťanské?“*²¹

Ako však Štefan Koreň vnímal vzťah maďarského a slovenského národa? V listoch a poznámkach so zmienkou o Slovákoch formuluje ako cieľ ochranu slovenského jazyka a kultúry, panslavizmus vo svojich spisoch spomína len raz, kedy v koncepte listu vyzýva adresáta na ochranu slovenského jazyka, no varuje ho pred panslavizmom, ktorým sa neslobodno previniť.²² Nasledujúcimi slovami zrejme reagoval na napomenutie zemepána za novinový článok zverejnený v roku 1844: *„Pri slovenskom jazyku som vždy chcel zostať len v zákonnom rámci. Urodzený pán žiada, aby som deti v škole učil len po maďarsky, ja to aj s najväčšou ochotou urobím, bol by som však klamár a pokrytec, keby som čo i len raz tvrdil, že slovenský jazyk nemilujem. Za to nemôžem, ale vždy chcem zostať v zákonných rámcoch. Deti učím po maďarsky. Je možné, že niektoré moje činy tomu zdanlivo nezodpovedajú, ale ja mám opačný názor. Učím po maďarsky a slovenské knihy si objednávam len preto, lebo chcem spoznať ich pokroky.“*²³ Jeho žiak László Jeszenszky na neho spomína takto: *„Zobral nás do svojej záhrady. Ukázal nám rôzne odrody viniča zasadené v rade za*

²⁰ *Pesti Hírlap*, 26. 9. 1844, s. 662.

²¹ EOL, Koreň, 7. škatuľa, koncept listu.

²² EOL, Koreň, 4. škatuľa, s. 118, koncept listu.

²³ EOL, Koreň, 7. koncept listu.

sebou. *Rastie tu v radoch trnka, hloh, pestrec či iný ker, ktorý nerodí brozno?! Keď sme mu odpovedali, že nie, tak sa s úsmevom opýtal: Čo sú to potom za pochabé slová, že vo vinohrade Uhorska sú aj takí, čo nie sú Maďari?*²⁴ Túto anekdotu nájdeme v spomienkach jeho bývalého žiaka, a hoci k tomuto prameňu musíme pristupovať kriticky, sčasti súhlasí s obrazom, ktorý v jeho biografii vykresľujú jeho myšlienky o vzťahu dvoch národov.

Ak skúmame myšlienkový svet Štefana Koreňa počas rokov strávených v Aszóde, rysuje sa pred nami príslušník inteligencie so slovenským materinským jazykom, ktorý hľadá svoju cestu, vyhýba sa konfliktom a nechce zradiť ani jeden národ. Pestovanie slovenčiny a záležitosť slovenského jazyka považoval za bytostne dôležitú, no snažil sa ju zladit' so svojím maďarstvom. Považoval sa za súčasť uhorského politického národa, ktorý nechcel zradiť, veď panslavizmus definoval ako hriech, pričom svojich žiakov so zmyslom pre povinnosť učil maďarský jazyk. Jeho okolie však toto správanie neprehliadlo a stal sa terčom. Pre konflikt medzi učiteľom a kňazom a dočasne nejasný osud miestnej strednej školy Štefan Koreň napokon v roku 1856 prijal ponuku sarvaškého gymnázia a v dolnozemskom meste zostal učiť až do odchodu na dôchodok v roku 1883. Pre svoj svetonázor a lipnutie na svojej slovenskosti bol aj v Sarvaši terčom mnohých útokov. V tomto tradične slovenskojazyčnom meste skončil v roku 1893.

O Dánielovi Edem Mikulásovi, druhej dôležitej postave konfliktu, vieme len málo. Rodina sa z Ďurky presťahovala do Aszódu v roku 1815, kedy jeho otca Dániela Mikuláša²⁵ pozvali za kňaza.²⁶ Vážený kňaz bol v rokoch 1834 – 1837 aj hlavným dekanom. Jeden

²⁴ *Vasárnapí Újság*, 18. apríl 1909, s. 326.

²⁵ DETRE János: *Isten védelme alatt – Az aszódi evangélikusok története a kezdetektől 1939-ig*. Aszód: Aszódi Evangélikus Egyházközség, 2013, s. 113.

²⁶ Dnes Galgagyörk, slovensky Ďurka.

z jeho synov, János Mikulás bol školský inšpektor. Druhý syn, Dániel Ede Mikulás podľa odbornej literatúry vyštudoval v Bratislave teológiu,²⁷ no členovia cirkevného zboru v Aszóde ho neskôr obvinili z toho, že štúdiá nedokončil. V tomto prameni, ako aj v liste Jánosa Melczera sa stretáme s tvrdením, že Dániel Ede Mikulás bol istý čas správcom u Podmaniczkých.²⁸ V každom prípade sa v roku 1842 stal pomocným kňazom bývalého dekana. Po smrti otca v roku 1847 ho cirkevný zbor zvolil za kňaza. Vtedy sa začal dlhotrvajúci konflikt, ktorý charakterizoval ostrý súboj tábora jeho stúpcov a odporcov.

Dániel Ede Mikulás, ktorý siahol po obvinení z panslavizmu, sa po revolúcii v rokoch 1848 – 1849 správal ako prívrženec Habsburgovcov. Jednoznačne to potvrdzujú aj ním organizované oslavy na počesť panovníckeho dvora. Napríklad 20. júla 1856 usporiadal v meste oslavy pri príležitosti narodenia druhého dieťaťa kráľovského páru, ktoré „*prebehli s najväčšou pompou*“, „*hoci príslušní cirkevní predstavitelia na to nevydali nijaký pokyn...*“ „*Pán Dániel Mikulás lojálne prejavil svoje úprimné nadšenie a povinnosti poddaného, a ani v najťažších časoch nepremeškal nijakú príležitosť vzdať hold panovníckemu domu a vláde, oficiálnymi listami pozval na nedelňé oslavy miestnych predstaviteľov, filie, cisársku a kráľovskú políciu.*“²⁹ Ede Dániel Mikulás určite ovládal maďarčinu a nemčinu, v týchto jazykoch totiž počas svojej aszódskej záležitosti písal listy rôznym úradom. Podľa správ z denníka *Budapesti Hírlap* s prejavmi v nemčine vždy vystupoval on, no vystúpenia v slovenčine zveril svojmu pomocnému kňazovi. Podľa cirkevných zápisníc úlohy pomocného kňaza, vrátane kázni v slovenskom jazyku, vykonával Štefan Koreň, neskôr zasa

²⁷ DETRE János: *Isten védelme alatt – Az aszódi evangélikusok története a kezdetektől 1939-ig*, Aszód: Aszódi Evangélikus Egyházközség, 2013. s. 140.

²⁸ EOL AGE III, zápisnica zo zasadnutia dekanátu, 10. 5. 1847.

²⁹ *Budapesti Hírlap*, 23. 7. 1856, č. 170, s. 1.

János Miklóssy.³⁰ Keď ho však raz obvinili zo slabej kázne, čo zrejme poukazuje na jej nedostatočnú jazykovú úroveň, počas vyšetrovania sa za neho slovensky hovoriaci veriaci postavili, tvrdili, že kňaz kázal po slovensky pekne a zrozumiteľne.³¹ V archíve Evanjelického štátneho archívu som medzi spismi súvisiacimi s touto záležitosťou našla aj maďarský list kňaza, ktorý bol inak vynikajúco zoštylizovaný. Na základe prameňov sa však javí, že Ede Dániel Mikulás používal nemčinu sebaistejšie a častejšie než slovenčinu či maďarčinu. Jeho identitu by sme však na základe prameňov určili len ťažko. Argumenty, ktoré používal proti svojim oponentom, sa totiž skôr prispôbovali aktuálnej politickej situácii než akejkoľvek predpokladanej jazykovo-národnej či politickej identite. Dobre to ilustruje aj fakt, že pred revolúciou a počas nej obviňoval z panslavizmu, no neskôr na svojich oponentov rád útočil preto, že sú proti cisárovi a odmietajú maďarský jazyk. Napríklad dekan Mihály Esztergály sa v jednom liste na kňaza oboril: „*Nachádzate odpor voči vláde v tom, že som zaslal vysvedčenie v maďarčine? Áno, zaslal som, lebo úradným jazykom nášho dekanátu je maďarčina...*“³² Administrátor Banského dištriktu József Komáromy v liste adresovanom dekanovi Jánosovi Váلكovi ho charakterizuje takto: „*Toho pána síce osobne nepoznám, no na základe jeho listov si myslím, že nie vždy je pánom svojich emócií a niekedy ho opantá túžba po pomste. S dobrým srdcom však vždy dosiahneme viac a istejšie si nakloníme aj svojich nepriateľov.*“³³ Aj z výpovedí veriacich, ktorí obviňovali kňaza a žiadali jeho odvolanie, sa pred nami rysuje Komáromym opísaný charakter, hoci ich názor treba

³⁰ EOL PME, zápisnica z cirkevného vyšetrovania v Aszóde z 20. 11. 1854.

³¹ EOL AGE III., zápisnica z cirkevného vyšetrovania v Aszóde, 18. 6. 1850.

³² EOL AGE III., list Mihálya Esztergálya Edemu Dánielovi Mikulásovi, 19. 7. 1852.

³³ EOL PME 59.d.21, pozostalosť Jánosa Váلكu, list Józsefa Komáromyho, 15. 1. 1851.

pre zaujatost' vnímať s pochybnosťami. Ede Dániel Mikulás sa v roku 1862 vzdal kňazského postu, o osem rokov neskôr, v lete 1871 podľahol v Aszóde cholere.³⁴

Konflikt v Aszóde

V apríli 1847 bol v Aszóde do čela evanjelického zboru zvolený Ede Dániel Mikulás. Zvolenie kaplána Edeho Dániela, ktorý bol synom zosnulého kňaza, však neprebehlo na základe zákonov evanjelickej cirkvi. Nedošlo ku kandidatúre, preto dekanát nebol informovaný o kandidátovi na post kňaza. Voľba kňaza prebehla na cirkevnom zhromaždení 11. apríla bez akejkoľvek prípravy. Podľa zápisnice voľby prebehli so súhlasom väčšiny veriacich a väčšina sa zhodla aj na tom, že nie je potrebné zasadnutie odložiť a neskôr pozvať aj členov fílií. Treba však poznamenať, že dozorcom zboru bol jeden zo zemepánov mesta, Lajos Podmaniczky, ktorý zasadnutie viedol, a bol to on, kto s odvolaním sa na posledné želanie Dániela Mikulása navrhol zvolenie jeho syna.³⁵

Život v Banskom dištrikte určovali kánony, ktoré na synode v roku 1791 presadil Martin Hamaliar. Hoci tieto predpisy neboli prijaté oficiálne, cirkevné zbory ich napriek tomu v praxi dodržiavali. V roku 1871 superintendent Banského dištriktu József Székács na základe Hamaliárových pokynov vydal Pokyny Banského dištriktu. Ide o prvé posvätené zákony z tohto obdobia.³⁶ Podľa kánonov Banského dištriktu musí dekan vytyčiť termín zhromaždenia, na ktorom sa bude voliť kňaz. Voľby sú platné vtedy, keď má kňaz

³⁴ Úmrtná matrika evanjelického zboru v Aszóde.

³⁵ Protokol evanjelickej cirkvi v Aszóde, zápisnica zo zasadnutia 11. 4. 1847.

³⁶ ZOVÁNYI Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Budapest, 1977, s. 239.

– ktorý má mesiac na to, aby pozvanie prijal, alebo odmietol – najmenej 24 rokov, má filozofické, ako aj teologické vzdelanie, respektíve počas voľby bolo prítomné presbytérium. Počas voľby kňaza sa vyberá z viacerých pozvaných kandidátov. Vokácia, pozývaci list kňaza, je zákonná vtedy, keď ju podpísala väčšina presbytéria a dekanát ju potvrdil pečiatkou. Zvoleného kňaza musí vysvätiť biskup.³⁷

Členovia cirkevného zboru, ktorí mali výhrady voči zákonnosti voľby, napísali list dekanátu. Dekan János Válka už začiatkom nasledujúceho mesiaca navštívil Aszód a Ede Dániel Mikulás sa vzdal kňazského postu, čo bolo potvrdené na zasadnutí dekanátu 6. mája. Čerstvo zvolený a abdikovaný kňaz však dostal dočasné kňazské poverenie, aby počas prechodného obdobia nebol zbor v Aszóde bez duchovného.³⁸ Záležitosť sa zdánlivo vyriešila, no počas návštevy dekana v Aszóde sa zistilo, že v poriadku nie je ani pokladnica cirkevného zboru. Nasledovalo teda ďalšie vyšetrovanie, ktoré zistilo, že päť rokov nebolo zvolané presbytérium. Podľa výsledkov vyšetrovania dozorca Lajos Podmaniczky presbytérium rozpustil s odvolaním sa na to, že pozvalo učiteľa Jánosa Maszticsa, ktorý bol pre nenáležité správanie prepustený, no nové presbytérium už nezvolil.³⁹ Dozorca mal výhrady proti učiteľskému pôsobeniu Jánosa Maszticsa preto, že vystupoval proti maďarskému jazyku. V roku 1843 predstaviteľ dekanátu József Brocken opísal záležitosť takto: „*V menšej škole učiteľ nie je, miestny učiteľ János Masztic nielen nenávidí a lajdácky učí maďarský jazyk, ale aj ostatných učiteľov v dekanáte chce od neho odcudziti im poskytnutými publikáciami.*“⁴⁰ Z poznámok Štefana Koreňa

³⁷ SZÉKÁCS József: *Bányakerületi utasítások*. Budapest, 1871, s. 57.

³⁸ EOL, spisy peštianskeho dekanátu, zápisnica zo zasadnutia dekanátu 6. 5. 1848.

³⁹ EOL AGE III., hlásenie komisie, ktorá bola vyslaná do Aszódu záležitosť prešetriť, 29. 11. 1848.

⁴⁰ EOL PME, 11. škatuľa, hlásenie dekana Józsefa Brockena.

o Jánosovi Maszticsovi vieme, že aj pre neho objednal učiteľ latinkej školy slovenské a české knihy a slovníky.

Ďalšie vyšetrovania dekanátu v Aszóde stroskotali, keďže dočasne zvolený Ede Dániel Mikulás, respektíve dozorca Lajos Podmaniczky sa v čase vyšetrovaní buď zatvorili, alebo z Aszódu odcestovali. Medzičasom sa v záujme pozitívneho posunu vo svojej záležitosti dočasne zvolený kňaz Mikulás obrátil na ministerstvo náboženstva a školstva. V júni 1848 predložil inštitúcii sťažnosť, podľa ktorej v čase jeho zvolenia za pomocného kňaza prišiel do Aszódu na základe odporúčenia Jána Kollára panslavistický učiteľ János Masztics. Po odchode učiteľa však v Aszóde podľa Mikulása zostala panslavisticky cítiaca strana. Práve táto strana teraz bráni jeho zvoleniu za kňaza, dokonca získala aj priazeň dištriktu. Na panslavistickú stranu sa podľa neho postavil aj dekan János Válka a vyslanými komisiami dištriktu neustále narúša pokoj cirkevného zboru. Vodcom panslavistickej strany v Aszóde je Pál Portir, ktorý s Jánosom Melczerom organizuje tajné zasadnutia a miestnych mobilizuje proti Edemu Dánielovi Mikulásovi.⁴¹ Do takto chápaného protimaďarského panslavistického zoskupenia, ktoré opísal kňaz, zrejme patril aj Štefan Koreň, ktorý lavíroval medzi slovenskou a maďarskou identitou, pestoval slovenský jazyk a šíril slovenské periodiká, ako aj niekoľko podobne zmýšľajúcich miestnych ľudí, keďže podľa niekoľkých Koreňových konceptov a poznámok sa našli v Aszóde obyvatelia „*angažovaní za slovenskú vec*“. Zo zápisnice z roku 1854 vieme, že v tomto období Mikulás udal aj Štefana Koreňa, ktorého obvinil z panslavizmu.⁴² Kňaz v meste vybadal stopy slovenského sebaurčenia a lipnutia na slovenskom jazyku a kultúre, preto sa pre jemu naklonené rozhodnutie kompetentných úradov pokúsil všetkých svojich nepria-

⁴¹ KERTÉSZ Botond: *Evangélium és szabadság. Az evangélikus egyház Magyarországon 1848–49-ben*. Budapest, 2002, s. 97.

⁴² EOL PME, zápisnica z vyšetrovania v Aszóde z 11. 11. 1854.

teľov onálepkovať bilagom panslavizmu, keďže ten mal v Uhorsku symbolický význam a vyvolával paniku.

Ministerstvo zverilo rozhodnutie Banskému dištriktu. Po dlhých diskusiách bol v lete 1850 Ede Dániel Mikulás zvolený za kňaza aj oficiálne.⁴³ Podľa listu to bola síce vôľa väčšiny cirkevného zboru a voľby prebehli v mene a so súhlasom cirkevného zboru v Aszóde, respektíve jeho filií, zdá sa však, že šlo len o dočasnú prevahu strany podporujúcej kňaza, keďže aj v dňoch voľby prebiehalo proti nemu vyšetrovanie. Medzi oficiálne a teraz už aj zákonne zvoleným kňazom a jeho cirkevným zborom sa teda vzťahy nezlepšili, čo dokazujú sťažnosti veriacich, respektíve rad úspešných a neúspešných vyšetrovaní dekanátu. Veriaci sa sťažovali na Mikulásovo nepatričné správanie, ktorý vraj klial s veriacimi a jeho kázne nemali adekvátnu úroveň, odmietali uznať presbytérium zvolené po skončení predchádzajúceho vyšetrovania v roku 1850, ako aj nového dozorcú Ármína Podmaniczského, ktorý nahradil Lajosa Podmaniczského. Okrem toho kňaza obvinili aj z neúcty voči Peštianskemu dištriktu a úmyslu odtrhnúť miestny cirkevný zbor od dištriktu.⁴⁴ Zápisnice dokazujú, že Ede Dániel Mikulás nenechal v záujme úspechu svojej záležitosti kameň na kameni.

Meno Štefana Koreňa sa v zápisniciach objavilo až v roku 1854, preto vieme, že spočiatku sa snažil do polemík ohľadne voľby kňaza nezasahovať. Meno učiteľa nenájdeme ani medzi signatármi sťažností proti kňazovi, no ani v zoznamoch členov cirkevného zboru, ktorí stáli na jeho strane či boli proti nemu. Od päťdesiatych rokov 19. storočia však už nedokázal, alebo nechcel svoj názor zamlčať. Nevie-

⁴³ EOL PME, list dekana Peštianskeho dekanátu z 18. 6. 1850 o zasadnutí v Aszóde.

⁴⁴ EOL PME, zápisnice z rokov 1850 – 1855 o vyšetrovaní cirkevno-právneho sporu v cirkevnom zbore v Aszóde.

me, či je to príčina alebo dôsledok toho, že Ede Dániel Mikuláš v päťdesiatych rokoch 19. storočia učiteľa viackrát udal.

Polemiku Koreňa a kňaza vieme rekonštruovať na základe zápisníc. V zápisnici zo zasadnutia presbytéria 11. 11. 1854, ktoré viedol dekan, sa okrem iných obvinení dočítame, že Mikuláš svojich kolegov – kňazov v očiach ľudu zosmiešňuje, učiteľmi pohŕda a prenasleduje ich na život a na smrť. Na základe týchto a iných obvinení dekana požiadali o suspenziu kňaza.⁴⁵ Túto otázku nájdeme detailnejšie rozvinutú v zápisnici z vyšetrovania dekanátu, ktoré prebehlo v Aszóde 20. 11. 1854 zrejme ako dôsledok spomínaného zasadnutia. V zápisnici sú sťažnosti proti kňazovi detailne rozpísané v bodoch obžaloby. Raz sa, napríklad, Mikuláš učiteľovi posmieval za neprítomnosť na bohoslužbe, hoci Koreň na bohoslužbu neprišiel preto, lebo sa pripravoval na inú bohoslužbu, na ktorej zaskakoval za kňaza. V tejto súvislosti musíme uviesť, že Štefan Koreň okrem toho, že vyučoval v latinskej škole, zastával aj post pomocného kňaza. Pre nás je však zaujímavejší siedmy bod obžaloby, podľa ktorého komisia na otázku, či kňaz „... pohŕda miestnym učiteľom Štefanom Koreňom a na smrť ho nenávidí“ dostala túto odpoveď: „Podľa svedectva pána Koreňa to najjasnejšie vyplýva z toho, že v čase revolúcie ho udával ako pansláva a teraz ho c. k. vláde udáva ako revolucionára, hoci on bol vždy poslušný voči vláde, a vzoprel sa jej Dániel Mikuláš.“⁴⁶ Udanie adresované vláde sa dostalo aj na Peštiansky dekanát, keďže Štefan Koreň v tejto veci dal hlavnému dekanovi Mihályovi Esztergályovi vyhlásenie na svoju obranu. O veci sa napokon rokovalo pred zasadnutím komisie, na základe zápisnice kňaz obvinil Koreňa z toho, že učí z knihy Károly Ballagiho, ktorú miestodržiteľská rada zakázala. Štefan Koreň uviedol, že bol prekvapený, keď ho kňaz vyhľadal

⁴⁵ EOL PME, zápisnica zo zasadnutia presbytéria v Aszóde z 11. 11. 1854.

⁴⁶ EOL PME, zápisnica z 20. 11. 1854 z vyšetrovania cirkevnej komisie vyslanej do Aszódu.

v škole a informoval ho, že Ballagiho nemecká gramatika bola zakázaná. Kňazovi povedal, že podľa jeho názoru v knihe nie je nijaký obsah, voči ktorému možno mať mravné či politické námietky, no podrobil sa zákazu a pred očami kňaza učebnice od žiakov vyzbieral, čo potvrdili aj svedectvá žiakov. Ede Dániel Mikulás vo svojom udaní sponchybňuje aj právo Štefana Koreňa používať školskú pečať, respektíve status riaditeľa školy. Vyšetrovanie dekanátu dalo v každej otázke za pravdu Štefanovi Koreňovi.⁴⁷

Často napádaný učiteľ sa podľa zápisníc nepodvolil, no nechránil len sám seba. Počas spomínaného vyšetrovania 20. 11. 1854 sa spolu s ostatnými členmi cirkevného zboru aj on osopil na kňaza. Tvrdil, že počas confirmácie jeho dieťaťa predniesol Ede Dániel Mikulás takú poburujúcu kázeň, že nahnevaný učiteľ sa rozhodol z kostola odísť ešte pred eucharistiou. Zrejme vďaka kritike Štefana Koreňa boli obvinenia veriacich účinnejšie a hodnovernejšie, keďže ako vážny, rozhladený stredoškolský učiteľ patrilo nielen k miestnej honorácii, ale mal aj teologické vzdelanie a v cirkevnom zbore vykonával aj povinnosti pomocného kňaza. Práve pre túto činnosť ho kňaz, ktorý na Koreňa útočil nielen udaniami, zasiahol. Na zasadnutí aszódskeho zboru 21. 4. 1852 dosiahol, aby učiteľovi latinskej školy znížili plat, presnejšie, aby už nemal nárok na 50 korún za cirkevné prejavy. O dva odseky neskôr v zápisnici, zrejme s cieľom doložiť rozhodnutie týkajúce sa platu, spomína, že „*mnohí sa oborili na učiteľa Štefana Koreňa*“.⁴⁸

Polemika okolo kňaza a jeho vzťah s učiteľom majú ešte jeden podstatný aspekt, a to otázku latinskej školy. V Aszóde bola evanjelická stredná škola od roku 1727.⁴⁹ Ako som už vyššie uviedla, do

⁴⁷ EOL PME, zápisnica z vyšetrovania v Aszóde zo 7. 12. 1853.

⁴⁸ Aszódi Evangélikus Egyház protocolluma, 21. 4. 1852.

⁴⁹ ASZTALOS István: *Az aszódi evangélikus középiskola története 1728–1948*, Aszód, 2003, s. 61.

spádovej oblasti školy patrilo povodie Galgy, ako aj časť Novohradskej a Hevešskej stolice. Evanjelici v nej mohli získať takmer úplné stredoškolské vzdelanie, keďže latinská škola z ôsmich gymnaziálnych tried vyučovala šesť. Po skončení školy teda žiaci museli pred vysokoškolským štúdiom absolvovať dva ročníky v kolégiu. Pre ľudí z okolia však bolo finančne oveľa výhodnejšie, keď sa ich deti učili v Aszóde, keďže vo vzdialenejších evanjelických kolégiách boli vyššie náklady aj na ubytovanie. Jediným učiteľom, riaditeľom strednej školy v Aszóde bol od roku 1833 Štefan Koreň. Škola sa v polovici storočia ocitla na rázcestí, keďže ustanovenie *Organisationsentwurf*⁵⁰ tento typ školy v Uhorsku zrušilo. Tieto školy sa buď degradovali na elementárne školy, alebo sa rozšírili na osemročné gymnáziá. Po revolúcii boli obyvatelia mesta v zlej finančnej situácii, preto bolo pozdvižnutie školy na gymnaziálnu úroveň veľmi náročná úloha.⁵¹

Ede Dániel Mikulás sa snažil rozvoj školy prekaziť, keďže nechcel, aby v Aszóde naďalej pracovala stredná škola. V zápisniciach z cirkevných vyšetrovaní sa veriaci viackrát naňho oborili, že bránil vytvoreniu gymnázia. Podľa ich tvrdení bola škola ohrozená pre panovačnosť kňaza.⁵² Podľa inej zápisnice bol ušľachtilý čin Árpáda Podmaniczského a Frigyesa Podmaniczského, ktorí s cieľom transformovať latinskú školu na gymnázium dva roky z vlastného vrecka platili učiteľa, úplne zbytočný, keďže miestny kňaz, „*smrteľný nepriateľ školy, u kráľovského administrátora a prostredníctvom nebo na ministerstve náboženstva a školstva vybavil, že sa škola zruší.*“⁵³ Dôležitá je informácia, že brat Edeho Dániela Mikulása, János Mikulás pra-

⁵⁰ PUKÁNSZKY Béla – NÉMETH András: *Neveléstörténet*, Budapest, 1996. Dostupné na internete: <http://mek.oszk.hu/01800/01893/html/09.htm#-Heading5> (23. 5. 2017.)

⁵¹ Aszódi Evangélikus Egyház protocolluma, 15. 9. 1850.

⁵² EOL PME, zápisnica z vyšetrovania dekanátu v Aszóde z 23. 11. 1854.

⁵³ EOL PME, zápisnica zo zasadnutia presbytéria v Aszóde z 11. 11. 1854.

coval ako kráľovský školský inšpektor, preto miestni veriaci predpokladali, že sa spolupodieľal na rozhodnutí ministerstva.⁵⁴ Nevieme stopercentne potvrdiť pravdivosť týchto obvinení, je však isté, že kňaz bol proti škole. Na zasadnutí cirkevného zboru v roku 1850 dozorca navrhol spôsob, ako školu rozšíriť, Ede Dániel Mikulás však povedal, že o záležitosti sa teraz neoplatí diskutovať, lebo proti gymnáziu sa vyslovilo aj presbytérium a cirkev.⁵⁵ Jeho tvrdenie však nebolo pravdivé. Latinská škola v Aszóde, ako to zaznelo aj na spomínanom zasadnutí, prišla o postavenie gymnázia na jeseň 1855. Podľa domonyského kňaza Józsefa Brockena, ktorý pracoval aj ako dekan školského obvodu, to Ede Dániel Mikulás vnímal ako úspech. Brocken totiž tvrdí, že keď aszódskeho kňaza informovali o degradácii školy, od radosti si zavolaľ richtára, aby utekal do školy a vykázal z nej deti, ktoré sa v nej práve učili.⁵⁶

Logicky malo byť v záujme Edeho Dániela Mikulása, aby sa miestna stredná škola zachovala, no zápisnica zo zasadnutia miestneho zboru potvrdzuje, že vec nechcel podporovať. Obvinenia zo zápisníc a listov však zrejme ukazujú skôr antipatie prechovávané voči kňazovi než čistú pravdu. Môžeme si však byť istí, že Ede Dániel Mikulás nebol človek kompromisu, a v nijakom prípade ho nemôžeme zaradiť medzi podporovateľov školy či jej učiteľa.

Zhrnutie

Čitateľ v tejto štúdií spoznal len jeden aspekt zložitého a veľmi komplikovaného konfliktu, ku ktorému došlo v Aszóde. Polemika

⁵⁴ Aszódi Evangélikus Egyház protocolluma, 15. 9. 1850.

⁵⁵ Aszódi Evangélikus Egyház protocolluma, 13. 7. 1850.

⁵⁶ EOL PME, list Józsefa Brockena hlavnému dekanovi Mihályovi Esztergályovi, 11. 2. 1855.

Edeho Dániela Mikulása a Štefana Koreňa je však veľmi poučný výsek z miestneho diania. Videli sme, ako politické procesy v 19. storočí formovali jedincov, ako sa z politických zmien dali získať výhody, no spoznali sme aj to, ako sa tieto otázky prejavili v živote jednotlivca.

Ede Dániel Mikulás v záujme dosiahnutia svojho cieľa využil aktuálne politické heslá, no najmä s nimi súvisiace emócie: strach a hnev. Charakter kňaza sa rysuje na základe jeho činov, ktoré veľmi dobre ilustrujú, aký obraz mali v 19. storočí obyvatelia Uhorska o jednotlivých pojmoch, respektíve ako sa dala aktuálna politická situácia zneužiť na podkopanie dôveryhodnosti nepriateľa. Ede Dániel Mikulás spočiatku ako zbraň používal panslavizmus, po revolúcii sa však snažil, využíjúc strach aktuálnej moci, poraziť svojich protivníkov nálepkami „revolučný“ a „proticisársky“. Štefana Koreňa pravdepodobne už od počiatkov považoval za protivníka, keďže názor miestneho stredoškolského učiteľa iste silno ovplyvňoval hodnotiace súdy miestnej komunity, ako farár bol v miestnej evanjelickej obci z hľadiska prestíže a moci jeho najväčšou konkurenciou. Práve preto od podpory Štefana Koreňa či jej absencie záviselo, či si udrží kňazský post. Učiteľ bol zrejme už od počiatkov proti nemu, hoci sprvu svoj názor oficiálne neprezentoval, preto sa ho kňaz snažil sabotovať. Aj v otázke osudu miestnej strednej školy sa zdá, že Ede Dániel Mikulás sa chcel zmarením snáh o zachovanie školy zbaviť učiteľa, ktorý hatil úspech jeho záležitosti.

Štefan Koreň bol osobnosť, ktorá sa snažila zladíť svoju lojalitu k Uhorsku so slovenskou kultúrnou identitou, pričom toto tvrdenie sa vzťahuje nielen na jeho pôsobenie v Aszóde, ale aj na neskoršiu kariéru. Snažil sa vyhnúť výberu medzi maďarskou politickou a slovenskou kultúrnou identitou, keďže sa nechcel konfrontovať ani s jednou stranou. Avšak v Uhorsku 19. storočia bolo ťažké lavírovať medzi dvoma identitami, preto bol často napádaný pre slovenské väzby. V Aszóde, v panskom sídle evanjelických aristokratov s ma-

ďarskou identitou, boli statkári mimoriadne citliví na jazykové otázky. To bol zrejme dôvod, prečo naňho v roku 1844 zaútočili, no počas sporu o kňaza sa stal terčom z iných dôvodov. V tomto prípade bolo cieľom útoku znemožniť nepriateľa, keďže spočiatku učiteľa napádali pre slovenský jazyk, pričom využívali „paniku z panslávov“, pre ktorú bolo typické, že často sa za rôznymi prejavmi slovanskej identity hľadal politický cieľ založiť všeslovanský štát. Neskôr sa však charakter obvinení zmenil a už súviseli s jeho učiteľským pôsobením. Podľa Štefana Koreňa ho kňaz po politických zmenách, ku ktorým došlo po revolúcii, udal ako revolucionára. Hoci naším prameňom je výpoveď Štefana Koreňa a stopy po tomto udaní som nenašla, tento obrat zapadá nielen do nášho obrazu o Edem Dánielovi Mikulášovi, ale veľmi dobre prezentuje aj dobové pomery: V Uhorsku 19. storočia tak človek mohol byť súčasne pansláv i maďarský revolucionár. Dobové definície dokázali v tejto otázke uvažovať len čierno-bielo v protikladných kategóriách dobrý a zlý, hoci sebaurčenie jednotlivca mohlo súčasne obsiahnuť slovenskú kultúrnu identitu a záujem o rozvoj slovenského jazyka, ako aj lojalitu k Uhorsku a víťanie revolúcie.

Bibliografia

Pramene

Evangélikus Országos Levéltár, Archivum Generalis Ecclesiae – a Bányai Egyházkerület iratanyaga

Evangélikus Országos Levéltár, a Pest-megyei Esperesség iratanyaga
Evangélikus Országos Levéltár, Koren István irathagyatéka

Aszódi Evangélikus Gyülekezet Protocollumai

Aszódi Evangélikus Gyülekezet anyakönyvei

Odborná literatúra

- AMBRUŠ, Jozef: *Listy Ludovíta Štúra*, I. Bratislava, 1954.
- ASZTALOS István: *Az aszódi evangélikus középiskola története 1728–1948*, Aszód, 2003.
- DETRE János: *Isten védelme alatt – Az aszódi evangélikusok története a kezdetektől 1939-ig*, Aszód: Aszódi Evangélikus Egyházközség, 2013.
- FÉNYES Elek: *Magyarország Geographiai Szótára*. Budapest, 1851.
- GALGÓCZY Károly: *Pest–Pilis–Solt–Kiskun vármegye monographiája. Harmadik rész*. Budapest, 1877
- GYIVICSÁNY Anna: *A magyarországi szlovákok*. Budapest, Útmutató, 1998.
- KERTÉSZ Botond: *Evangélium és szabadság. Az evangélikus egyház Magyarországon 1848–49-ben*. Budapest, 2002.
- KVÁČALA, Ján: Pamät' Štefana Koreňa. In: *Slovenské pohľady* 16, 1896.
- PODMANICZKY Frigyes: *Egy régi gavallér emlékei*. Budapest: Helikon, 1985.
- SEBŐK László: *Az 1869-es népszámlálás vallási adatai*. Budapest: KSH Levéltár, 2005, s. 143.
- SZÉKÁCS József: *Bányakerületi utasítások*. Budapest, 1871.
- ZOVÁNYI Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Budapest, 1977.

Periodiká

Budapesti Hírlap
Pesti Hírlap
Vasárnapi Újság

Diána Bozó-Szűcs
Petőfi's Pan-slavist Educator –
the Attacks of Dániel Ede Mikulás
on Štefan Koreň

As the title of the study implies, the story is about a teacher of Sándor Petőfi. Posterity can conclude an important lesson from a confrontation during a conflict between Štefan Koreň, an Aszód teacher and Dániel Ede Mikulás, a local clergyman. In the middle of the nineteenth century, the teacher of the small town grammar school, or the institute at the time called Latin school, an important character of the city's and the area's evengelic parishioners, got in the cross-hairs on the occasion of a local discord which arose in connection with a pastor's election. The nominee attacks by politics-based accusations both the group standing up against him during the election of the pastor and the members of the church who did not make a favourable decision for him during the ecclesiastical investigations. At a stage of the long debate, at the heart of the accusations, during the War of Independence, there was Pan-Slavism, which was a major political caller in the mid-19th century; one could win controversies with it or disable opponents. However, what was meant by pan-slavism and who could be identified as a pan-slavist, was harder to formulate. The Latin school teacher also became an enemy of Dániel Ede Mikulás and the former was also accused of Pan-Slavism. By examining the issue, owing to Štefan Koreň's rich archives, a contemporary character of a more complex identity and way of thinking is revealed for us. Getting to know his life and values reveals a structure of identity, devious from templates, that can help one step out of the use of Slovak-Hungarian, patriot-traitor, good and bad dichotomies or templates. In addition, getting to know Koreň, we can also learn how in the world of thought of Dániel Ede Mikulás the concept of pan-slavism can be formulated, what for him a pan-slavist

makes. The chapter on the opposition of Štefan Koreň and Dániel Ede Mikulás of the highly complex and instructive controversy also well illustrates for the reader the mechanism practice of created political charges.

Petőfi pánszláv tanára –
Mikulás Dániel Ede támadásai
Koren István ellen

Ahogy a tanulmány címe is utal rá, Petőfi Sándor tanáráról szól a történet. Koren István aszódi tanár és Mikulás Dániel Ede helybéli lelkész egy konfliktus során bekövetkező összetűzéséből fontos tanulságot vonhat le az utókor. A 19. század közepén a kisvárosi gimnázium, vagyis a korban latin iskolának nevezett intézmény tanára, a város és a környék evangélikusságának fontos karaktere célkeresztbe került egy, a lelkészválasztás apropóján kialakuló helyi viszály során. A lelkészjelölt politikai alapú vádakkal támadja a lelkészválasztás alatt a gyülekezet ellene fellépő csoportját, valamint az egyházi vizsgálatok számára nem kedvező döntést hozó tagjait. A vádak középpontjában a hosszú vita egy szakaszában, a szabadságharc alatt a pánszlávizmus áll, mely a 19. század derekán már komoly politikai hívószóként funkcionált, vitákat lehetett vele nyerni, ellenfelet ellehetetleníteni. Azonban azt, hogy ki mit értett alatta, ki minősülhetett pánszlávnak, már nehezebb megfogalmazni. A latin iskolai tanár is Mikulás Dániel Ede ellenségei közé kerül, és vele szemben is felmerül a pánszlávizmus vádja. A kérdést megvizsgálva Koren István gazdag irathagyatékának köszönhetően a korszak egy összetettebb identitású és gondolkodásmódú szereplője rajzolódik ki előttünk, akinek élete, értékrendje megismerése során feltárul előttünk egy, a sablonoktól eltérő identitáskonstrukció, mely segíthet kilépni a szlovák (tót)–magyar, hazaszerető–hazaáruló, jó és rossz ellentét-

párok, sablonok használatából. Emellett Korent megismerve megtudhatjuk, hogy Mikulás Dániel Ede gondolatvilágában hogyan fogalmazódhat meg a pánszlávizmus fogalma, mitől lesz számára valaki pánszláv? Az aszódi igen összetett és több aspektusból tanulmányos vitának Koren István és Mikulás Dániel Ede ellentétéről szóló fejezete azonban a kreált politikai vádak használati mechanizmusát is jól szemlélteti az olvasó számára.

JÓZSEF DEMMEL

„Slovenský kňaz, ale maďarský spisovateľ“¹
O identite Ľudovíta Haana²

Ľudovít Haan (1818 – 1891)³ bol kňazom najväčšej uhorskej evanjelickej cirkevnej obce v Békešskej Čabe takmer štyri desaťročia (1855 – 1891), bol hlavným notárom evanjelickej cirkvi a autorom významných diel o miestnych a cirkevných dejinách; ako intelektuál so slovenským materinským jazykom, ktorý však mal v dospelosti

¹ Ľudovít Haan Kálmánovi Thalymu, 3. október 1874. *Slovenský kňaz, maďarský historik. Listy a denník Ľudovíta Haana*. Eds. Csaba Katona a József Demmel. Békéscsaba – Budapest: MSZKI – MTA BTK TTI, 2016, s. 41.

² Štúdiá a publikácia vznikli vďaka Výskumnému štipendiu Jánosa Bolyaiho Maďarskej akadémie vied.

³ V posledných rokoch venujú maďarskí a slovenskí historici veľkú pozornosť Ľudovítovi Haanovi a najmä jeho historickej činnosti. Vid' napr. KMEŤ, Miroslav: Ľudovít Haan a Michal Žilinský (Zsilinszky) ako slovenskí cirkevní historici. In: *Kontexty identity: jubilejný zborník na počesť Anny Divičanovej*. Eds. Eva Krekovičová, Alžbeta Uhrinová, Mária Žiláková. Békešská Čaba: Celoštátna slovenská samospráva, 2010, s. 328–335. KMEŤ, Miroslav: *Historiografia dolnozemskejch Slovákov v 19. storočí*. Nadlak: Ivan Krasko, 2010, s. 53–76, 136–148, 194–202. KATONA, Csaba: „A templomba járó öregeket faggattam [...] a régi Csabáról.” Haan Lajos mint ember és történész. In: *A múlt felfedezői. Epizódok és arcélek a Magyar Történelmi Társulat és a Békésvármegyei Régészeti és Mívelődéstörténelmi Társulat múltjából*. Red. Ádám Erdész–Csaba Katona. Gyula: Békés Megyei Levéltár, 2011, s. 16–34.

uhorskú identitu, bol svedkom súvekeho slovenského národného hnutia a utvárania slovensko-maďarských vzťahov, ako aktívny a nadaný historik sa podpísal pod zrod profesionálnej uhorskej/maďarskej historiografie.

Ľudovít Haan sa narodil síce v Sámsonháze, no nemal ani mesiac, keď sa rodina presťahovala do Békešskej Čaby. V čase jeho narodenia si totiž jedna z najväzenejších cirkevných obcí v krajine zvolila za svojho kňaza jeho otca, Jána Haana. To neznamená len to, že odtiaľto pochádzajú jeho prvé spomienky, ale aj to, že od otca, ktorý bol kňazom v Békešskej Čabe až do svojej smrti v roku 1855, teda tridsaťsedem rokov, dostal aj akési nehmotné dedičstvo. Aj Ľudovít Haan totiž vyštudoval za kňaza. Vďaka svojmu talentu a usilovnosti, ako aj nehmotnému otcovskému dedičstvu bol počas študentských čias v Békešskej Čabe zvolený za učiteľa a pomocného kňaza. V rokoch 1851 – 1855 bol síce kňazom v Nadlaku. V roku 1855 však bol ako nástupca svojho zosnulého otca jednohlasne zvolený za kňaza v Békešskej Čabe.

Problémy farára

Rodinný život Ľudovíta Haana bol plný problémov⁴ a podobne neľahká musela byť aj jeho práca. Nielen preto – ako to nespočetnekrát spomína vo svojej korešpondencii –, že mal na starosti vedenie

⁴ O tom viď.: Országos Széchényi Könyvtár (ďalej OSZK), Kézirattár, Quart. Hung. 1952. Denník Ľudovíta Haana, s. 33. 60. 62. Záznam Ľudovíta Haana: Vilmos bátyámért fizettem. Munkácsy Mihály Múzeum, pozostalosť Ľudovíta Haana, Hd 2015. 7. 11. Ľudovít Haan Mihályovi Zsilinszkému, 24. máj 1888. Múzeum Mihálya Munkácsyho, Békešská Čaba, pozostalosť Ľudovíta Haana, Hd 2015. 8. 9. DEMMEL, József: „*Slovenský kňaz, ale maďarský spisovateľ*“ O Ľudovítovi Haanovi. In: Haan, Lajos: *Slovenský kňaz, maďarský historik. Listy a denník Ľudovíta Haana*. Eds. Csaba Katona a József Demmel. Békéscsaba – Budapest: MSZKI – MTA BTK TTI, 2016. 9–12.

cirkevnej obce s 22-tisíc členmi, v ktorej okrem bohoslužieb a iných cirkevných obradov mal na starosti aj úlohy súvisiace s cirkevnou správou, čo si vyžadovalo nemalý organizačný talent. Nad rámec týchto povinností, ako to vidíme v zápisnici z rokov strávených v Nadlaku, sa musel venovať aj záležitostiam veriacich. Do spomínanej malej zápisnice si Haan zapisoval sťažnosti členov cirkevnej obce, spravidla išlo o rodinné zvady, ktoré sa na úrady nedostali. Tieto texty na jednej strane ukazujú, aké dôverné funkcie mali kňazi na čele cirkevných obcí (dnes by sme ich označili za rodinných terapeutov, mediátorov), respektíve akú mali neformálnu mocenskú pozíciu, veď mohli zasiahnuť aj do najintímnejších rodinných záležitostí svojich veriacich. Zápisnica je teda vynikajúci prameň na pozorovanie vzťahu Haana, ktorý študoval na nemeckých univerzitách, k okolitému rurálnemu, sedliackemu svetu. Haan, napríklad, podľa zápisnice často napomínal mužov, aby neboli korheli, nepili, nebili ženu a deti, ženám zasa dohovárал, aby neboli „jazýčnice“, neodvrávali svojim mužom, boli poslušné a dievčatá zasa upozorňoval, aby nechodili v noci do krčmy, ak je pre ne dôležitá česť.⁵

Keďže v Békešskej Čabe bola obrovská evanjelická cirkevná obec, súčasne v nej slúžili dvaja rovnocenní kňazi. Gusztáv Szeberényi⁶ bol za kňaza zvolený v roku 1853, Ľudovít Haan zasa v roku 1855 ako následník svojho otca a kňaza Jána Haana. Haan v cirkvi vo všetkom spolupracoval so Szeberényim. Bol to primárny záujem oboch kňazov, inak by ich svetské vedenie cirkvi mohlo ľahko postaviť proti sebe.⁷ Vďaka spolupráci Haana a Szeberényiho sa evanje-

⁵ Haan Lajos nagylaki ev. lelkész hivatalos jegyzőkönyve 1851. eszt. Szent Mihály naptól. Békés Megyei Könyvtár.

⁶ DEMMEL József: *A kettős identitás ára. A békéscsabai Szeberényi Gusztáv és a nemzetiségi kérdés a 19. századi evangélikus egyházban*. Békéscsaba: Országos Szlovák Önkormányzat Kutatóintézete, 2014.

⁷ OSZK Kézirattár, Quart. Hung. 1952. Denník Ľudovíta Haana, 36.

lická cirkev v Békešskej Čabe počas ich pôsobenia výrazne rozvinula. Bola postavená nová fara, založili gymnázium, dievčenský ústav a dvanásť nových elementárnych škôl, postavili nový kostol a existujúce dva kostoly komplexne zrekonštruovali. Rovnako sa zhodli aj v otázke rozvoja a modernizácie školskej infraštruktúry, ako aj v otázke nevyhnutnosti metodických a didaktických reforiem vo vyučovaní.⁸

Praktická spolupráca však neznamená, že boli aj zadobre. Išlo totiž o dvoch talentovaných, aktívnych, usilovných a ambiciózných ľudí, ktorí boli na rovnakej pozícii a veľmi podobná bola aj ich životná dráha. Neprekvapí teda, že ich záujmy sa stretávali. Časť problémov riešil Haan obchádzaním konfliktov: v cirkevnej hierarchii sa Szeberényimu, ktorý sa uchádzal o vyššie cirkevné pozície, rovno uhol z cesty, čo však neznamená, že tieto pozície ho nechávali chladným. Napríklad, bol hrdý na to, že bol zvolený za hlavného notára cirkvi.⁹ Teda to, že Haan sa v cirkevnej hierarchii z praktických dôvodov Szeberényimu uhol z cesty, neznamená, že to nepovažoval za krivdu. V korešpondencii a denníku spomína každú Szeberényiho novú funkciu, no vždy trpko poznamenáva, že to znamená, že v čase Szeberényiho neprítomnosti bude mať v cirkvi oveľa viac povinností. Ich vzťah však nebol zlý len pre povinnosti navyše, ktoré mal Haan na svojich pleciach: ich silná rivalita je zrejmá aj z toho, že Haan na takmer každej druhej či tretej strane spomína Szeberényiho, no vždy vo výrazne negatívnom kontexte...

⁸ HAAN Lajos: *Békés-csaba. A város története a kezdetektől a XIX. század harmadik harmadáig*. Békéscsaba, 1991, s. 87.

⁹ ZSILINSZKY Mihály: *Emlékezés Haán Lajos lev. tagról*. Budapest: MTA, 1893, s. 18.

Ostrohy a historici – zrod uhorskej/maďarskej profesionálnej historiografie

Na internete (dokonca aj na popredných spravodajských portáloch) sa často objavuje úradný list z roku 1903, ktorý Pozemkovému a melioračnému úradu v Pécsi napísal zástupca riaditeľa oddelenia mincí a starožitností Maďarského národného múzea. List síce obsahuje zdvorilostné formulácie „šťastných mierových čias“ („Veľaváženny Pozemkový a melioračný úrad“, „s úradnou úctou Vám odpoviem“ atď.), no je napísaný štýlom, ktorý neznesie tlačiarenskú čerň. Pracovníci úradu sa totiž v najprestížnejšej inštitúcii slúžiacej na uchovávanie maďarskej národnej pamäte zaujímali o to, čo majú robiť s hrdzavými ostrohami, ktoré sa našli pri obci Nagy-berki? Na nešťastie sa ich – trochu dôležito sa tváriaci – list dostal k spomínanému zástupcovi pre numizmatickú zbierku Lászlóovi Réthymu. Réthy, ktorý bol pod pseudonymom Árpád Löwy známy ako autor populárnej lascívnej poézie, im s najväčšou možnou prostotou odpovedal, čo majú „*páni so svojimi ostrohami*“ urobiť.¹⁰

List je dnes zaujímavý nielen pre svoju oplzlosť, ale aj preto, lebo za vitálnym brýzganím sa skrýva aj skutočný obsah, myšlienka – v tomto prípade konflikt – medzi profesionálnou historiografiou a aktivizmom miestnych amatérskych historikov, ktorí výrazne preceňujú vlastnú vedeckú rolu. A prečo sú tento list a myšlienka zaujímavé v súvislosti s Ľudovítom Haanom? Najmä preto, lebo Réthyho list, ktorý bol od Haana o generáciu mladší, zachytáva okamih, kedy sa predstavitelia profesionálnej maďarskej historiografie začínajú vedome vymedzovať voči nadšeným amatérom. Hoci dnes to už považujeme za prirodzené, pre generáciu pred Réthym bol obvyklý pres-

¹⁰ Celé znenie listu vid' napr.: http://muut.blog.hu/2008/03/31/egy_fontos_forras_ujrakozlese

ný opak. Jedným z najlepších príkladov je kariéra Ľudovíta Haana ako historika.

Haan totiž začínal ako amatérsky historik, veď ako kňaz mal, prirodzene, teologické vzdelanie a historiografii sa venoval len vo voľnom čase ako zapálený amatér, ktorý sa spočiatku venoval miestnym dejinám. Svoje prvé skromné dielo napísal na požiadanie presbytéria pri príležitosti stého výročia vysvätenia tzv. malého kostola v Békešskej Čabe a zverejnil v ňom fragmentárne údaje o meste a kostole.¹¹ Poverenie cirkevnej obce ho motivovalo k ďalšiemu výskumu, ktorý viedol k prvej veľkej monografii o Békešskej župe z roku 1870. Toto už bola klasická historiografická úloha, navyše nie z tých ľahších. Haan sa kolegovi historikovi Frigyesovi Pestymu Nagyovi sťažoval na náročnosť práce: *„Azda ani o jednej župe nie je také ťažké získať staršie historické údaje ako o Békešskej župe. Táto župa nemala väčšie, významnejšie slobodné kráľovské či biskupské mesto, v ktorom by pracoval nejaký archív. Túto župu dvesto rokov ovládali Turci, za ten čas sa odtiaľto odsťahovali všetci zemepáni, niektorí odišli do Biharskej župy, iní do Sedmohradska a ľud vymrel.“* Vážnym problémom bolo aj to, že Haan žil ďaleko od knižnice v hlavnom meste, navyše bol mimoriadne vyťažovaný aj ako farár.¹²

Hoci úloha nebola ľahká, Haan ju úspešne zvládol, veď rovesníci jeho dielo vyslovene chválili a čoskoro bol zvolený aj za korešpondujúceho člena Maďarskej akadémie vied. Paralelne s výskumom Békešskej župy zozbieral a vydal zoznam a krátke životopisy študentov z Uhorska, ktorí študovali v Jene. Jeho významným vedeckým počinom bolo to, že ako prvý identifikoval uhorských – ale nemeckého

¹¹ HAAN Lajos: *Békés-csaba mezővárosa hajdani és mostani állapotjáról, az ot-tani ev. ó templom százados ünnepe alkalmára értekezett Haan Lajos*. N. váradon: Tichy Alajos, 1845.

¹² Ľudovít Haan Frigyesovi Pestymu, 18. apríl 1865. In: HAAN: *Slovenský kňaz...*, s. 30.

pôvodu – predkov Dürera a dokázal, že Dürer pochádzal z békešskej šľachtickej rodiny Ajtóssyovcov.¹³

Nielen Haanova kariéra historika, ale aj jeho miestny spoločenský aktivizmus je príkladom toho, ako sa miestne dejepisectvo a moderná historiografia spojili do organickej jednoty. Haan totiž v Békešskej župe založil Archeologický a kultúrnohistorický spolok, ktorý aktívne viedol. Prvoradým a najdôležitejším cieľom spolku bola propagácia vedy a podpora spoločenskej integrácie prostredníctvom vedy. Považoval, napríklad za dôležité, že sa na fórach spolku „*pre ušľachtilý cieľ*“ spojili predstavitelia navzájom súperiacich miestnych politických zoskupení, ako aj to, že prednášky spolku si vypočuli stovky osôb, vrátane „*mnohých obyčajných roľníkov*“.¹⁴ Podľa neho to bolo dôležité aj preto, lebo „*z útrobov zeme sú často vykopané meče, ostrohy atď., no kým sa to dozvie človek ako ja, tak už z nich kováč dávno ukul kince*“.¹⁵

Vidíme teda, že Réthym zosmiešnené zbieranie ostrôh malo v Haanových časoch ešte dôležitú funkciu: aktivizmus miestnych historikov bol nevyhnutným zázemím profesionálnej historiografie, čo na jednej strane vytvorilo spoločenskú objednávku na vznik profesionálnej historiografie¹⁶ a na druhej strane – najmä v archeologickej

¹³ ZSILINSZKY: *Emlékbeszéd...*, s. 22–24.

¹⁴ Ludovít Haan kniežaťu Arturovi Odescalchimu, 22. november 1877. In: HAAN: *Slovenský kňaz...*, s. 51.

¹⁵ Ludovít Haan Frigyesovi Pestymu, 18. apríl 1865. In: HAAN: *Slovenský kňaz...*, s. 31.

¹⁶ Haan sa o tom zmienil aj v liste Kálmánovi Thalymu: „*Vieme, že medzi členmi historickej spoločnosti – ako aj medzi čitateľmi časopisu Századok – je málo odborníkov; väčšinu z nich tvoria statkári, obchodníci, advokáti atď., ktorých do našej spoločnosti pritiahneme tým, že jej vestník bude síce kvalitatívne zodpovedať požiadavkám dnešnej doby, no nebude priveľmi vedecký, ale rozmanitý, aby ho so záujmom čítal aj diletant, aj odborník.*“ Kálmánovi Thalymu 9. februára 1870. Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltár P. 1747. 17. k. 2310–2314.

oblasti – viedlo k nenahraditeľnej zberateľskej činnosti. Hnutie zanietených amatérov poslúžilo maďarskej historiografii nielen starozitnosťami, ktoré vyoral pluh, ale aj mnohými významnými základnými a nenahraditeľnými prameňmi. Súčasťou tohto hnutia bol totiž aj proces, kedy stáročné šľachtické rody hrdo sprístupnili svoje rodinné archívy bádatelom: aj Haan vo svojej korešpondencii a denníku často spomína takýto výskum prameňov, ktorý bol príslubom veľkých výsledkov.

Pomaďarčujúci pansláv – o Haanových slovenských väzbách

Ludovít Haan vyrastal v Békešskej Čabe v podstate v slovenskom jazykovom prostredí. Jeho rodičia mali slovenský materinský jazyk, no svoje deti vychovávali prinajmenšom dvojjazyčne, ak sa nerozhodli aj pre výmenu jazyka. Ludovít Haan a jeho súrodenci si totiž v dospelosti dopisovali výlučne po maďarsky, v tom čase bola teda rodinným komunikačným jazykom jednoznačne maďarčina.¹⁷ Ludovít Haan sa v dospelosti – hoci sa v maďarskom denníku dôsledne vymedzoval ako „Slovák“ – jednoznačne stotožnil s maďarskou národnou ideou. Napríklad, v liste z roku 1870 o svojej činnosti v Békešskej Čabe uviedol, že *„na tomto veľkom slovenskom mieste je azda mojou najväčšou zásluhou to, že, pokiaľ je to možné, štrím lásku k maďarskému jazyku.“*¹⁸ Kálmánovi Thalymu sa zasa v roku 1874 takto

¹⁷ Výnimkou potvrdzujúcou pravidlo je jeho ujec Salamon Petényi, ktorý svojmu synovcovi písal slovensko-maďarsko-nemecké listy, pričom v jednom liste jazyk vystriedal aj šesťkrát (Salamon Petényi Ludovítovi Haanovi, 17. január 1848. Békés Megyei Könyvtár, pozostalosť Ludovíta Haana) ako aj bratranec Pavel Rell dopisoval s ním po slovensky (vid. Prílohu).

¹⁸ Ludovít Haan Frigyesovi Pestymu, 12. júl 1870. In: HAAN: *Slovenský kňaz...*, s. 32.

ospravedlňoval: „*V Hone a Pesti Napló nedávno vyšlo zopár hlúpych článkov, ktoré dokonca aj v Čabe hladajú slavistické tendencie. Články nie sú zamerané proti mne, ale proti môjmu kolegovi Szeberényimu. Lajosa Haana, ktorý je síce slovenský kňaz, ale je maďarský spisovateľ, aktívny člen Uhorskej historickej spoločnosti, nedávno v Békešskej župe založil archeologický a kultúrnohistorický (maďarský) spolok, nikto nebude obviňovať zo slavistických tendencií.*“¹⁹

Haan v denníku uvádza, že už počas prešovských štúdií sa zasaďoval o to, aby predstavitelia slovenského a maďarského národného hnutia spolunažívali v pokoji, a preto sa spojil s Gyulom Sárosym: „*Už za našich študentských čias začala klíčiť nenávisť medzi maďarskou a slovanskou rasou. Sárosymu to nebolo po vôli, preto ma vyzval, aby som sa s ním spojil, aby sme obaja predstavili obom národom literatúru toho druhého a takto ich možno zblížili.*“ Na základe tejto poznámky ho jeho zať Mihály Zsilinszky prezentoval ako prívrženca slovensko-maďarského zmierenia a mediácie medzi národmi a od neho toto hodnotenie potom prebrali aj nasledujúce generácie.²⁰

Dôležitým aspektom spomínania je však to, že spomínajúci sa snaží priblížiť svoju osobu normám platným v okamihu písania.²¹ Musíme si teda uvedomiť, že Haan, ktorý mal v šesťdesiatych a sedemdesiatych rokoch 19. storočia silnú maďarskú štátno-národnú

¹⁹ Eudovít Haan Kálmánovi Thalymu, 3. október 1874. In: HAAN: *Slovenský kňaz...*, s. 41.

²⁰ SZÉKELY Lajos: Haan Lajos a történetíró és a magyar-szlovák barátság úttörője. In: *Emberek, sorok, forradalmak. Történelmi arcképvázlatok a társadalmi haladás és nemzeti megbékélés jeles képviselőiről.* Red. András Hegyi. Szeged: József Attila Tudomány Bölcsészettudományi Kar Új- és Legújabbkori Egyetemes Történeti Tanszék és a TIT Csongrád megyei Szervezete, 1983.

²¹ HORVÁTH K. Zsolt: Önarcképcsarnok. A személyes emlékezés mint történeti probléma. In: Szekeres András (red.): *A történelem szerszámosládája. A jelenkori történeti gondolkodás néhány aspektusa.* Budapest: L'Harmattan;

identitu, nazerá na svoju mladosť v Prešove už ako uznávaný uhor-
ský vedec a cirkevný hodnostár. Ak však prihladneme na dobové
pramene, zistíme, že v tridsiatych rokoch 19. storočia mal Haan vy-
slovene úzke vzťahy s poprednými predstaviteľmi slovenskej národ-
nej idey, dokonca sa stotožnil aj so samotnou slovenskou národnou
myšlienkou. Zachoval sa, napríklad, jeho list z roku 1838, ktorý
z Prešova poslal Samovi Bohdanovi Hroboňovi do Levoče. Z hľadiska
obsahu listu, použitých jazykových prostriedkov, ako aj pojmo-
vých rámcov je jednoznačné, že Haan sa považoval za príslušníka
moderného slovenského národa: „*U mne náhradná křev činj rodinu:
ale rodina mi gest každý ten, kdo city mjím rowné pěstuge, rodina mi
gest každý ten, kdo wěrně a horliwě Dobro a Blahoslawěnstwj Národa
mého napomáhá. – Drahý bratře! My dva sme se předtjm geděn druhe-
mu neznámj, na kwětaucým poli národnosti sešli,*“ napísal Haan po
slovensky, pričom jednoznačne myslel slovenský národ. V liste sa do-
konca sťažuje, že prešovská slovenská spoločnosť nie je podľa neho
taká aktívna ako levočská. Treba si všimnúť aj záverečné formulácie
listu: Haan žiada Hroboňa, aby v jeho mene pozdravil „*každého ver-
ného Slováká*“, a svoj list podpísal ako „*wáš wěrný prjtel a bratěr
w národu: Ludewjt Jaroslaw Haan*“²² Haanovo druhé krstné meno
bolo August, a nie Jaroslav. Jaroslav bolo prijaté meno, ktoré odzr-
kadľovalo dobový úzus, že všetci slovenskí žiaci hornouhorských
vyšších evanjelických škôl vyjadrovali svoju príslušnosť k Slovákom

Atelier, 2003. Výnimkou nie je ani denník Ľudovíta Haana, stačí sa pozrieť,
čo píše o vlastných narodeninách: „*Ja, Lajos Haan – vlastne Lajos August –,
som sa narodil 13. augusta 1818 v Sámsonháze v Novohradskej župe. Mal som
práve tridsať rokov, keď boli pri Világosi hanebne zložené zbrane. Keby som to
bol vedel, radšej by som ešte deň zostal v šere, aby som nemusel za deň svojho
narodenia označovať takýto čierny deň mojej vlasti.*“ In: HAAN: *Slovenský
kňaz...*, s. 77.

²² Ľudovít Haan Samovi Bohdanovi Hroboňovi, 3. október 1838. In: HAAN:
Slovenský kňaz..., s. 25–27.

prijatím slovansky znejúceho mena (Miroslav, Miloslav, Velislav, Jaroslav atď.).²³ Počas prešovských štúdií bol Haan dokonca v kontakte aj so samotným Jánom Kollárom. Kollár ho charakterizoval slovami: „*wy negen milownjkiem národu, ale i učinliwym a wzdělaným milownjkiem gste*“ a dodal: „*Ó, kým se gen počet mladjků Wám podobných množj w našich školách!*“²⁴

Na základe istých signálov môžeme usudzovať, že Haan bol v blízkom vzťahu aj s vodcom hnutia, Ľudovítom Štúrom. Vo vyššie spomínanom liste sa síce sťažoval na Prešporčanov, teda na Štúrov kruh, no keď sa, napríklad, v roku 1842 vracal po viacročnom pobyte z Nemecka a cestou do Bratislavy minul aj posledný halier, práve od Štúra si na cestu a jedlo požičal desať forintov. Je takmer isté, že Haan mal v Bratislave medzi evanjelikmi mnoho známych a vieme aj to, že Štúr nepatril medzi ľudí, čo si mohli dovoliť požičiavať, veď aj sám žil z pôžičiek, keďže nedostával plat.²⁵

*

Bolo by ľahké hľadať dôvody obratu, hovoriť o obrátení Pavla, o zrade národa. O tom, že Haan sa začiatkom štyridsiatych rokov 19. storočia ešte nadchýnal slovenskou národnou ideou, no koncom štyridsiatych rokov 19. storočia sa stal prívržencom maďarského refor-

²³ DEMMEL, József: Moderný národ z družiny, čo porušila normu? Ľudovít Štúr a dejiny slovenského národného hnutia – z antropologického hľadiska. In: *Neznámy Ľudovít Štúr. Maďarské štúdie o najväčšom Slovákoví*. Zostavil: József Demmel. Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku: Békešská Čaba, 2016. s. 45–64. ŠOLTÉS, Peter: Z Devína pred krstiteľnice. Národné mená v slovenskom národnom hnutí. In: Dušan Kováč, Eva Kowalská, Peter Šoltés a kol.: *Spoločnosť na Slovensku v dlhom 19. storočí*. Bratislava: Historický ústav SAV – VEDA, 2015. s. 238–262.

²⁴ Ján Kollár Ľudovítovi Haanovi v roku 1838. In: HAAN: *Slovenský kňaz...*, s. 109–110.

²⁵ OSZK, Kézirattár, Quart. Hung. 1952. Denník Ľudovíta Haana, s. 27.

mného hnutia. Takto by sme však nevzali do úvahy dôležitý faktor utvárania jeho národnej identity: jeho evanjelické vierovyznanie. Haanova slovenskosť sa totiž nikdy nechápe sama osebe, ale vždy v evanjelickom cirkevno-spoločenskom kontexte. Jeho slovenská identita a systém kontaktov sú najsilnejšie na prešovskom evanjelickom kolégiu, kde sa vzdialený od domova ocitol v slovenskej študentskej komunite. V tomto období je v aktívnom, úzkom kontakte nielen so Samom Bohdanom Hroboňom, ale aj dvoma najplyvnejšími predstaviteľmi slovenskej národnej idey, Ľudovítom Štúrom a Jánom Kollárom. Aj slovenské kontakty, ktoré si udržal až do smrti, sa spájajú buď s jeho prešovskými rokmi alebo sieťou kontaktov v evanjelickej cirkvi. V sedemdesiatych rokoch 19. storočia si s Jozefom Miloslavom Hurbanom dopisoval najmä o cirkevných otázkach a aj jeho, podobne ako väčšinu adresátov svojej slovenskej korešpondencie, oslovuje „*Drahý Bratře w Panu*“, čím odkazuje najmä na spoločnú vieru. Nemôžeme zabudnúť ani na to, že Haan svoje cirkevné povinnosti (bohoslužby, obrady atď.) až do konca života vykonával najmä v slovenskom jazyku, keďže do roku 1860 sa v Békešskej Čabe ročne konali len štyri bohoslužby v maďarskom jazyku.

Haan bol teda ako súčasť evanjelickej spoločenskej siete a evanjelický kňaz Slováka, ako verejne aktívny človek, intelektuál a historik zasa Maďar. Dve identity sa u Haana prejavovali v iných spoločenských sieťach, čo aj on sám vyjadruje v citovanom liste, keď píše, že Ľudovít Haan je síce slovenský kňaz, ale maďarský spisovateľ.

Bibliografia

Rukopisné pramene

Haan Lajos naplója. Országos Széchényi Könyvtár, Kézirattár, Quart. Hung. 1952.

Haan Lajos feljegyzése: Vilmos bátyámért fizettem. Munkácsy Mihály Múzeum, pozostalosť Ľudovíta Haana, Hd 2015. 7. 11.

- Haan Lajos nagylaki ev. lelkész hivatalos jegyzőkönyve 1851. eszt. Szent Mihály naptól. Békés Megyei Könyvtár.
- Ludovít Haan Mihályovi Zsilinszkému 24. mája 1888. Munkácsy Mihály Múzeum, Békéscsaba, pozostalost' Ludovíta Haana, Hd 2015. 8. 9.
- Salamon Petényi Ludovítovi Haanovi 17. januára 1848. Békés Megyei Könyvtár, pozostalost' Ludovíta Haana.
- Ján Kollár Ludovítovi Haanovi v roku 1838. Békés Megyei Könyvtár, pozostalost' Ludovíta Haana.
- Thaly Kálmán iratai. Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltár P. 1747. 17. k. 2310–2314.

Vydané pramene a odborná literatúra

- DEMMEI József: *A kettős identitás ára. A békéscsabai Szeberényi Gusztáv és a nemzetiségi kérdés a 19. századi evangélikus egyházban*. Békéscsaba: Országos Szlovák Önkormányzat Kutatóintézete, 2014.
- DEMMEI, József: Moderný národ z družiny, čo porušila normu? Ludovít Štúr a dejiny slovenského národného hnutia – z antropologického hľadiska. In: *Neznámy Ludovít Štúr. Maďarské štúdie o najväčšom Slovákov*. Zostavil: József Demmel. Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku: Békešská Čaba, 2016. s. 45–64.
- DEMMEI, József: „Slovenský kňaz, ale maďarský spisovateľ.“ O Ludovítovi Haanovi. In: Haan, Lajos: *Slovenský kňaz, maďarský historik. Listy a denník Ludovíta Haana*. Eds. Csaba Katona a József Demmel. Békéscsaba – Budapest: MSZKI – MTA BTK TTI, 2016.
- HAAN Lajos *naplója*. Békéscsaba, 1971.
- HAAN Lajos: *Békés-csaba mezővárosa hajdani és mostani állapotjáról, az ottani ev. ó templom százados ünnepe alkalmára értekezett Haan Lajos*. N. Váradon: Tichy Alajos, 1845.
- HAAN Lajos: *Békés-csaba. A város története a kezdetektől a XIX. század harmadik harmadáig*. Békéscsaba, 1991.
- HAAN, Lajos: *Slovenský kňaz, maďarský historik. Listy a denník Ludovíta Haana*. Eds. Csaba Katona a József Demmel. Békéscsaba – Budapest: MSZKI – MTA BTK TTI, 2016.

- HORVÁTH K. Zsolt: Önarcképcsarnok. A személyes emlékezés mint történeti probléma. In: Szekeres, András (red.): *A történész szerszámosládája. A jelenkori történeti gondolkodás néhány aspektusa*. Budapest: L'Harmattan; Atelier, 2003.
- KATONA Csaba: „A templomba járó öregeket faggattam [...] a régi Csabáról.” Haan Lajos mint ember és történész. In: *A múlt felfedezői. Epizódok és arcélek a Magyar Történelmi Társulat és a Békésvármegyei Régészeti és Mívelődéstörténelmi Társulat múltjából*. Red. Erdész Ádám–Katona Csaba. Gyula: Békés Megyei Levéltár, 2011. s. 16–34.
- KMETĚ, Miroslav: Ludovít Haan a Michal Žilinský (Zsilinszky) ako slovenskí cirkevní historici. In: *Kontexty identity: jubilejný zborník na počesť Anny Divičanovej*. Ed. Eva Krekovičová, Alžbeta Uhrinová, Mária Žiláková, Békešská Čaba: Celoštátna slovenská samospráva, 2010, s. 328–335.
- KMETĚ, Miroslav: *Historiografia dolnozemských Slovákov v 19. storočí*. Nadlak: Ivan Krasko, 2010.
- ŠOLTÉS, Peter: Z Devína pred krstiteľnice. Národné mená v slovenskom národnom hnutí. In: Dušan Kováč, Eva Kowalská, Peter Šoltés a kol.: *Spoločnosť na Slovensku v dlhom 19. storočí*. Bratislava: Historický ústav SAV – VEDA, 2015, s. 238–262.
- SZÉKELY Lajos: Haan Lajos a történetíró és a magyar–szlovák barátság úttörője. In: *Emberek, sorsok, forradalmak. Történelmi arcképvázlatok a társadalmi haladás és nemzeti megbékélés jeles képviselőiről*. Red. András Hegyi. Szeged: József Attila Tudomány Bölcsészettudományi Kar Új- és Legújabbkori Egyetemes Történeti Tanszék és a TIT Csongrád megyei Szervezete, 1983.
- ZSILINSZKY Mihály: *Emlékeszéd Haán Lajos lev. tagról*. Budapest: MTA, 1893.

József Demmel

„He, who, despite of “being a Slovakian priest,
is a Hungarian writer“: on Lajos Haan

Through the reminiscences and the correspondence of Lajos Haan, the paper tries to find an answer to the question of how his dual Hungarian-Slovakian national identity was built up. According to the analysis, the two identities were sharply split up: Haan’s Slovakian relations and connections were primarily present within the framework of the Evangelical Church society, while as an intellectual, a public figure or a historian he defined himself primarily as a Hungarian. The two identities thus manifested themselves in different social networks, which Haan himself expressed in a letter when he wrote that „being a Slovakian priest, I am a Hungarian writer“.

*„aki tót pap létére is magyar író“
Haan Lajosról*

A tanulmány Haan Lajos visszaemlékezései és levelezése segítségével arra a kérdésre keresi a választ, hogy hogyan épült fel kettős, magyar-szlovák nemzeti identitása. Az elemzés szerint a két identitás élesen elvált egymástól: Haan szlovák kapcsolatai, kötődései elsősorban az evangélikus egyházi társadalom keretein belül jelentek meg, míg értelmiségiként, közéleti szereplőként, történészként elsősorban magyarként határozta meg magát. A két identitás tehát más-más társadalmi hálózatokban nyilvánult meg, amit maga Haan is kifejezett egy levelében, amikor azt írta, hogy ő „tót pap létére is magyar író“.

RADIM PAČMÁR

Etnokonfesionalita v živote a diele prof. Jána Kvačalu¹

Úvod

Prof. Ján Kvačala (1862 – 1934), rodák z Báčskeho Petrovca, patrí k najväčším reprezentantom slovenskej vedy 1. polovice 20. storočia, ktorého povest' prekročila hranice Uhorska, resp. neskôr Československa. Uznanie svojej práce a všeobecný rešpekt dosiahol výskumom diela učiteľa národov Jána Amosa Komenského a renesančného filozofa T. Campanellu. Jeho diela tvoria základnú literatúru modernej komeniológie, ktorej je zakladateľom. Kvačala preukázal svojim výskumom kompetencie v oblasti teológie, dejín, filozofie, lingvistiky a pedagogiky. Právom je považovaný za jednu z najväčších postáv slovenskej vedy, školstva a pedagogiky,² najmä komeniológie.

Kvačalov význam je nesporný aj v kontexte nemeckej historiografie. Svojim záujmom o Komenského vnuka, biskupa Jablonského,

¹ Článok vznikol v rámci Grantu Univerzity Komenského č. UK/349/2017 na podporu riešenia projektu mladých vedeckých pracovníkov: „*Vplyv etnicity na konfesionalitu prof. Kvačalu.*“ Týmto vyjadrujeme poďakovanie Univerzite Komenského za pridelenie grantu.

² ŠTEFAN, Algöver – Kvačalov spolužiak z čias štúdia na bratislavskom evanjelickom lýceu, označil Kvačalu vďaka jeho výsledkom v oblasti vedy ako „*Magnum decus Slovacorum*“. In: *List Štefana Algövera J. Kvačalovi z 26. 11. 1930*, EBF UK, Bratislava, pozostalosť Jána Kvačalu, škatuľa A8–14, fascikel a – 13, s. 2.

pomohol rozvinúť nemeckú vedu a v niektorých oblastiach zmenil jej smerovanie (napr. nazeranie na kultúru Slovanov). Osvedčil sa ako dobrý znalec cirkevných dejín Uhorska a českej reformácie.

Prof. Kvačala bol 25 rokov profesorom cirkevných dejín na univerzite v Tartu/Jurjeve/Dorpate (dnešné Estónsko) a po roku 1919 prichádza do Československa. Po problémoch spojených s obsadením profesorského miesta na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave,³ prijal pozvanie generálnej rady novovzniknutej Evanjelickej cirkvi a. v. na Slovensku a stal sa profesorom cirkevných dejín na novozaloženej Slovenskej ev. a. v. theologickej akadémii v Bratislave, kde pôsobil do smrti.

Kvačalova vedecká činnosť nebola do dnešných dní významnejšie zdokumentovaná a analyzovaná, následkom čoho nepoznáme podrobné dôrazy, na ktoré profesor Kvačala poukazoval vo svojich prácach o Komenskom, renesančnom utopistovi a filozofovi Campanellovi, či biskupovi Jednoty bratskej D. E. Jablonskom. Podobne málo známe sú aj jeho teologické dôrazy, ktoré primárne vychádzali z luteránskej neoortodoxie proti liberalizmu, realizmu, či racionalizmu, ako aj význam jeho etnickej príslušnosti k slovenskému etniku v kontexte jeho teológie a výskumu dejín. A práve oblasť Kvačalových etnických a konfesijných náhľadov a ich vzájomnej prepojenosti by sme sa chceli predstaviť v nasledovnej štúdií.

³ K tejto problematike sa najnovšie stručne vyjadril historik Libor Bernát v úvode svojej publikácie „*Ján Kvačala a Gollova škola vo svetle vzájomnej korešpondencie*“, s. 36–39. In: BERNÁT, Libor: *Ján Kvačala a Gollova škola vo svetle vzájomnej korešpondencie*. Bratislava: Eko-konzult, 2017, 281 s.

Študentské roky

Ján Kvačala sa narodil v roku 1862 v Báčskom Petrovci. Jeho otec, Ján Kvačala starší, sa narodil v roku 1830 v Beckove. V tom čase bol v beckovskom evanjelickom cirkevnom zbore farárom otec Jozefa Miloslava Hurbana – Pavel Hurban.⁴ Po štúdiách sa Kvačala starší stal v roku 1855⁵ jedným z vtedy dvoch učiteľov v evanjelickej škole v Báčskom Petrovci.⁶ Matkou prof. Kvačalu bola Terézia, rod. Godrová, dcéra učiteľa v Laliti. Strýkom Terézie bol Michal Godra – zakladateľ prvého slovenského spolku v Báčke, Tablicov žiak, spolupracovník Kollára a Šafárika a tiež pedagóg a riaditeľ gymnázia v Novom Vrbase. Kvačala pochádzal z rodiny, ktorá mala živé vzťahy so slovenským národným hnutím a bola jej aktívnym členom.

Báčsky Petrovec bol centrom kultúrneho života vojvodinských Slovákov. Spolu s okolitými obcami, Kulpínom a Hložanami, vytváral kompaktný národný a náboženský celok evanjelických Slovákov. V tomto prostredí znamenala príslušnosť k evanjelickej cirkvi synonymum k slovenskej etnickej príslušnosti. Na rozdiel od územia dnešného Slovenska „*tu nebolo toľko uhorskej šľachty a odrodilcov ako*

⁴ Pavel Hurban pôsobil v Beckove v rokoch 1806 – 1831. Je preto pravdepodobné, že pokrstil Jána Kvačalu staršieho. Túto informáciu nemôžeme s istotou verifikovať, keďže z matriky pokrstených beckovského cirkevného zboru chýbajú strany č. 94–113, na ktorých sa nachádzali zápisy pokrstených detí z rokov 1826 – 1832. In: *Matrika pokrstených cirkevného zboru ECAV Beckov 1793 – 1865*. [on-line]. [cit. 2017-04-07]. Dostupné na internete: <https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:9Q97-Y392-Z9D?i=375&cc=1554443&cat=1436208>

⁵ V Petrovci pôsobil až do smrti v roku 1888. Správa Vendelína Kutlíka z roku 1888. SNK LA, Martin, sign. C 139, 2 s.

⁶ V roku 1915 už bolo v Petrovci 9 učiteľských staníc. ŠTARKE, Sámuel: Petrovec. In: VEREŠ, Adam (zost.): *Slovenská evanjelická kresťanská cirkev augsburského vyznania v kráľ. juhoslovanskom v slove a v obrazoch*. Báčsky Petrovec: SEKCAV, 1930, s. 86.

na Slovensku,... tu boli celkom blízko okrem Maďarov i Srbi a Nemci, od ktorých sa dalo priamejšie odkukať, ako sa dá v nových pomeroch v prospech svojej svojeti počínať,“⁷ a boli tu aj lepšie hospodárske podmienky. Tieto faktory mali pozitívny vplyv na budovanie slovenskej národnej identity a relatívne pokojný rozvoj miestnej evanjelickej cirkvi.

V čase narodenia prof. Jána Kvačalu bol v platnosti už tretí rok Protestantský patent, podľa ktorého sa pôvodne mala usporiadať celá evanjelická cirkev. V Patente videli slovenskí evanjelici okrem iného aj možnosť oslobodiť sa spod vplyvu cirkevných inšpektorov, ktorí boli spravidla z radov maďarskej liberálnej šľachty a napomáhali rýchlejšiemu presadzovaniu maďarčiny v cirkevných zboroch; ako aj možnosť nastavenia takých pravidiel v cirkvi, ktoré by zaručovali – v medziach zákona – národnostnú slobodu. K tomuto patentu sa pridala v roku 1865 aj petrovska cirkev.⁸ Petrovec, ako v podstate aj celá slovenská Báčka bola konfesionalne evanjelická (s výnimkou časti Selenče) a teologicky prevažne na stanoviskách evanjelickej ortodoxie.⁹ Patrične k tomuto smerovaniu si zbory volili aj svojich kňazov. Aj po odvolaní patentu v roku 1867 zostala petrovska cirkev

⁷ KMEŤ, Ján: Pôsobenie Petrovca ako ohniska slovenskej kultúry vo Vojvodine a hlavnej základne širšej slovensko-srbskej vzájomnosti v rokoch 1850 – 1918. In: BOLDOCKÝ, Samuel (ed.): *Petrovec 1745 – 1995*. Báčsky Petrovec: Zhromaždenie obce Báčsky Petrovec, 1995, s. 80–81.

⁸ Situáciu v Petrovci, ktorá vyvrcholila prijatím patentu, ako aj o návšteve patentálneho superintendenta Dr. Karola Kuzmányho, podrobne opisuje Jozef Maliak v knihe „*Daniel Kolényi a jeho doba*“. MALIAK, Jozef: *Daniel Kolényi a jeho doba*. Báčsky Petrovec: vlastný náklad, nedatované, 76 s.

⁹ Podľa prof. Kvačalu bolo – od čias unionistických bojov v 40-tych rokoch 19. storočia – stanovisko drvivej väčšiny slovenského evanjelického kňazstva konfesionalno-luteránske. KVAČALA, J.: *Z gymnázia na vysoké školy*. In: *Slovenský národný kalendár*. Petrovec, 1925, s. 84.

luteránsky ortodoxná so silným slovenským národným povedomím. Môžeme predpokladať, že otec prof. Jána Kvačalu (miestny evanjelický učiteľ), sa ako jedna z dôležitých osobností cirkevného zboru podieľal na cirkevných a národných aktivitách, ktoré sa v Petrovci v tom čase uskutočnili (prijatie patentu, slávnosti Cyrila a Metoda v roku 1863, spomienková slávnosť na Jána Amosa Komenského v r. 1871).¹⁰ V rodine Kvačalovej môžeme sledovať veľmi úzky súvis medzi národnými a cirkevnými otázkami. V takomto prostredí sa formoval prof. Ján Kvačala.

Keď mal prof. Kvačala 8 rokov, silno na neho zapôsobil kaplán Félix Kutlík (významná osobnosť slovenského národného pohybu v Báčke), ktorý v Petrovci pôsobil v rokoch 1870 – 1874.¹¹

Konfesijne a slovenské etnické prostredie Petrovca formovalo Kvačalove náhľady na náboženské a národné otázky. Aj keď Petrovec opustil veľmi mladý,¹² názory, ktoré ho formovali, určovali celé jeho ďalšie smerovanie. Je zaujímavé, že v priebehu Kvačalovho života nedošlo ani následkom vonkajších príčin k teologickému, či národnému posunu, resp. obratu, ako tomu bolo napr. v prípade Jozefa Miloslava

¹⁰ Ján Kvačala st. neprejavoval svoje národné, aj konfesijne myslenie len na regionálnej úrovni – písal do Lichardovho Obzoru, v Bobulových Slovenských novinách z r. 1874 písal o pohrebe M. Godru. Bližšie: ORMIS, Ján Vladimír: *Kultúrne snahy Slovákov v Južoslávií*. Báčsky Petrovec: [s. n.], 1935, s. 42. Spolu s učiteľmi Garayom, Lehotským a farárom Mrvom podporoval učiteľské semenisko a slovenské evanjelické gymnázium vo Veľkej Revúcej. In: ČAJAK, Ján: Z korešpondencie Juraja Mrvu. In: *Bratislava*. 1932, roč. 6, č. 1–2, s. 143.

¹¹ KMEŤ, Ján: Pôsobenie Petrovca ako ohniska slovenskej kultúry vo Vojvodine a hlavnej základne širšej slovensko-srbskej vzájomnosti v rokoch 1850 – 1918. In: BOLDOCKÝ, Samuel (ed.): *Petrovec 1745 – 1995*. Báčsky Petrovec: Zhromaždenie obce Báčsky Petrovec, 1995, s. 88.

¹² V roku 1872 odišiel študovať na sarvašské gymnázium.

Hurbana (teologický posun od racionalizmu k neoortodoxii, z ktorej vychádzalo posilnenie národného povedomia).¹³

Kvačala pokračoval v štúdiu na gymnáziu v Sarvaši. Toto gymnázium poskytovalo ako jediné evanjelické gymnázium na Dolnej zemi úplné vzdelanie.¹⁴ Navštevovalo ho mnoho významných predstaviteľov slovenského národného a cirkevného života.¹⁵ Aj keď Sarvaš bol prevažne mestom slovenským, vyučovanie prebiehalo v maďarčine. Na cirkevnom gymnáziu tvorilo náboženstvo dôležitú súčasť výučby. Ako poslucháč z ortodoxného, slovenského zboru zhodnotil hodiny náboženstva na miestnom gymnáziu nasledovne: „V gymnáziu sme mali z náboženstva veľmi slabé učebné knihy a nudných učiteľov. Filozof síce veľkými slovami a veľkým pátosom celé hodiny hovoril o boboslovských otázkach, ale mnoho zrna z toho – aspoň pre mňa – nevypadlo.“¹⁶ Prevládajúci teologický a aj politický smer na škole opísal ako liberálny.

¹³ Jedným z centrálnych elementov ortodoxie, resp. neskôr neoortodoxie je dôraz na Písme svätom – Bibliu. Z neho pochádza teologické učenie cirkvi a ono je aj garantom jej viery. Dedičstvom reformácie je dôraz na poznaní Božieho slova z Biblie v jazyku, ktorému ľudia rozumejú. Národnostná politika Uhorska 19. storočia má preto podiel na formovaní teologického smeru neoortodoxie v prostredí slovenských cirkevných zborov uhorskej evanjelickej cirkvi. Podrobnejšie k téme neoortodoxie a Hurbanovho obratu k nej: HANUS, Radoslav: Konfesijný luteránsky teológ a politik. In: KLÁTIK, Miloš (ed.): *Jozef Miloslav Hurban – prínos pre cirkev a národ*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 2017, s. 24–47.

¹⁴ Aj preto Kvačala označoval mesto Sarvaš ako „*dolnozemske Athény*“. In: KVAČALA: *Z gymnázia... 1925*, s. 75.

¹⁵ Študovali tu napr. Ján Čajak, Dušan Fajnor, Vladimír Pavel Čobrda, Michal Mudroň, Milan Rastislav Štefánik a iní. Podrobný prehľad osobností, ktoré v Sarvaši študovali, či pôsobili, je publikovaný v MAŤOVČÍK, Augustín: *Dejateľia Sarvaša*. In: CHLEBNICKÝ, Ján: *275 rokov v Sarvaši*. Békešská Čaba: Slovenský výskumný ústav, 1997, s. 35–49.

¹⁶ KVAČALA: *Z gymnázia... 1925*, s. 84.

Na sarvašskom gymnázii mal na Kvačalu dôležitý vplyv v národných veciach prof. Štefan Koreň.¹⁷ Kvačala ho označoval za dobrodinca a „*nezapomenuteľného učiteľa*“.¹⁸ Koreň sa spolu s učiteľom Kičkom otvorene hlásili za Slovákov a obaja vyučovali slovenčinu – Koreň na gymnázii a Kička na učiteľskom seminári.¹⁹ Na Koreňove hodiny priviedla Kvačalu podľa jeho svedectva „*náklonnosť i otcovo naloženie (úloha, príkaz)*“.²⁰ Kvačalu s Koreňom „*spájala naša láska k slovenčine*“, ktorá mala čisto kultúrny a nie politický základ, a tiež aj „*zvláštna pozornosť, ktorú obaja venovali slovenským prácam*“.²¹ Koreň, ktorý mal sám pred koncom života problémy s cirkevnou vrchnosťou kvôli obvineniam z panslavizmu,²² ako aj kvôli odoberaniu slovenskej a českej tlače, náležite dbal, aby slovenskí žiaci vystupovali opatrne, aby im kvôli ich národnému presvedčeniu nebolo znemožnené ďalšie štúdium. Aj vďaka tejto Koreňovej starostlivosti Kvačala obdržal aj napriek niektorým námietkam Roth – Telekovské štipendium a mohol pokračovať v štúdiu. Vďaka obozretnosti a miernosti, ktorým sa naučil od Koreňa, mohol v neskorších rokoch bez problémov vedecky pracovať a aj prednášať na evanjelickom lýceu v Prešporku. Pod Koreňovým vplyvom sa

¹⁷ V archíve EBF UK v Bratislave sa v netriedenej pozostalosti prof. Jána Kvačalu nachádza 27 listov a 2 korenšpondenčné lístky (z toho jeden v maďarskom jazyku) Štefana Koreňa, ktoré boli adresované Jánovi Kvačalovi. Z listov vyplýva, že mali srdečný a priateľský vzťah, ktorý pretrval až do Koreňovej smrti v roku 1893.

¹⁸ KVAČALA, Ján: Pamäť Štefana Koreňa. In KVAČALA, Ján. *Viera a veda*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius, 1911, s. 441.

¹⁹ KVAČALA, Ján: *Pamäť...* 1911, s. 434.

²⁰ Tamže.

²¹ Tamže, s. 435–436.

²² List Štefana Koreňa J. Kvačalovi z 1. 1. 1886, EBF UK v Bratislave, pozostalosť Jána Kvačalu, netriedené, neusporiadané, s. 3.

v Kvačalovi upevňovalo slovenské povedomie a povedomie o potrebe vedeckej práce v prospech slovenského etnika.

Počas štúdia na gymnázium – ako o tom svedčí list Kvačalovho otca Jozefovi Miloslavovi Hurbanovi – mal Kvačala záujem študovať techniku v Prahe.²³ Napokon šiel študovať teológiu. V článku „*Z gymnázia na vysoké školy*“ je uvedený pravdepodobný dôvod, prečo si vybral štúdium teológie: „*Povolanie sme si vyberali podľa svojich hmotných prostriedkov k štúdiu a potom po zvláštnostiach patričných životných dráh. Keď už mne stalo sa nevyhnutným študovať za farára, som sa s tým ľahko smieril; volil som životnú dráhu čo i nie skvelú a bezstarostnú, no zato vďačnú a pomerne pohodlnú. Bol som od detinstva nábožný, ani som nemyslel, žeby v tej veci nejaké ťažkosti mohli vzniknúť: pestovať nábožnosť a starať sa vo všetkom o ľud bola úloha iste šľachetná a na tom som prestával.*“²⁴ Nedostatok finančných prostriedkov mu neumožnil študovať techniku, a tak si zvolil povolanie, ktoré bolo vhodnou platformou na šírenie a pestovanie slovenského národného programu. Navyše, cirkev a teológia boli neoddeliteľnou súčasťou prostredia, v ktorom žil a ktoré ho formovalo. V Kvačalovom prípade by sme tiež mohli uplatniť tézu J. Demmela, ktorý poukazuje na skutočnosť, že evanjelická cirkev ovplyvňovala živobytie jej jednotlivých členov a stala sa prostriedkom sebarealizácie, vzdelania a spoločenských vzťahov (Kvačalov otec a starý otec boli evanjelickí učitelia, starší brat Karol evanjelický farár v Binguli, neskôr v USA, jedna Kvačalova sestra evanjelická učiteľka, druhá sestra manželka evanjelického farára v USA).²⁵

Pešporské evanjelické lýceum bolo spomedzi uhorských škôl, ktoré poskytovali teologické vzdelanie (Prešporok, Šoproň, Prešov) naj-

²³ List Jána Kvačalu st. J. M. Hurbanovi z 10. 8. 1880, SNK LA, Martin, sign. M 23 E, s. 1

²⁴ KVAČALA, Ján: *Z gymnázia...* 1925, s. 83–84.

²⁵ DEMMEL, József: *Ludovít Štúr*. Bratislava: Kalligram, 2015, s. 57–60.

známejšie, s realatívne najkvalitnejším vzdelaním. Teologickým smerom na teologickej akadémii, ktorá existovala v rámci lýcea, bol liberalizmus, miestami až radikálny.²⁶ Rovnako aj v politickom smere. Aj napriek skutočnosti, že v mnohých cirkevných zboroch sa kázalo slovensky, na lýceu sa prednášalo minimum slovenčiny, resp. biblickej češtiny. Z tohto obdobia sú známe prípady proskribovania slovenských študentov zo strany pedagógov, ako aj žiakov za používanie slovenčiny, resp. za prihlásenie sa k slovenskej národnosti (V. Kutlík, K. Horváth).²⁷ Obdobnú skúsenosť mal aj prof. Kvačala v roku 1882. Vo februárových číslach novín *Pesti Napló*a a *Pester Lloyd*a z roku 1882 sa Kvačalovo meno vyskytuje medzi menami 19 teológov, ktorí sa vyjadrili, že svoju národnosť nezaprú ani v prípade „teroru“ od kolegov a vyučujúcich. Urobili tak aj napriek hroziacemu postihu.²⁸ Generálny konvent prijal uznesenie, že títo teológovia nebudú môcť byť ordinovaní za evanjelických kňazov.²⁹ Napriek liberálnej výchove kňazského dorastu si väčšina poslucháčov, ktorí sa (čo i len tajne) hlásili k slovenskej národnosti, dopĺňala vzdelanie na teologických fakultách v Lipsku, Rostoku a Erlangene, teda fakultách, ktoré boli považované za silno konfesionálne luteránsky orientované. Aj Kvačala si doplnil svoje vzdelanie na fakulte v Lipsku. Na tamojšej univerzite získal aj doktorát filozofie. Lipská fakul-

²⁶ Tento teologický smer sa na lýceu udržal ako dominantný až do roku 1919. Po vzniku Slovenskej ev. a. v. teologickej akadémie v r. 1919 sa teologické smerovanie akadémie mení v duchu pozitívneho kresťanstva. Liberalizmus bol na akadémii ďalej reprezentovaný Dr. Aladárom Hornyánszkym, profesorom gréčtiny, hebrejčiny a biblických vied.

²⁷ Viď napr.: ČULEN, Konštantín: *Slovenské študentské tragédie I. – II.* Bratislava: Nakladateľstvo slovenskej ligy, 1935, 285 + 221 s.

²⁸ KVAČALA, Ján: V osobnej otázke. In: *Cirkevné listy*. 1910, roč. 24, č. 11, s. 348.

²⁹ KVAČALA, Ján: Za Eduardom Krajňákom. In: *Vatra*. 1924, roč. 6, č. 1–2, s. 10.

ta bola pre slovenských evanjelikov významným a povestným miestom. Prednášal na nej okrem iných aj systematický teológ, neo-ortodox, prof. Christoph Ernst Luthardt, ktorý mal priame kontakty s predstaviteľmi slovenského národného hnutia, ako napr. s historikom, teológom Jánom Borbisom, či Dr. Jozefom Miloslavom Hurbanom a ktorý mal porozumenie pre slovenské národné snahy. Aj Kvačala bol počas svojho štúdia v Lipsku jeho poslucháčom.³⁰

Kvačala ako teologický učiteľ

Po ukončení štúdia sa prof. Kvačala usiloval nájsť si primerané miesto vo vede, resp. školstve. Nedarilo sa mu v tejto sfére uplatniť a v cirkvi tiež nenašiel vhodné miesto. Osem mesiacov strávil bez práce pri rodičoch.³¹ Z archívu Jána Kvačalu, ktorý je deponovaný na Evanjelickej bohosloveckej fakulte UK v Bratislave sa dozvedáme, že sa uchádzal o kaplánske miesto u farára Daniela Minicha (pochovával Ľudovíta Štúra a patrilo do generácie štúrovcov) v slovenskom cirkevnom zbore v Modre. Miesto neobsadil,³² ale môžeme usúdiť, že Kvačalovi záležalo na tom, aby bol kaplánom u národne uvedomelého a voči liberalizmu, či voči racionalizmu striktné vyhraneného farára. Nakoniec bol napriek rozhodnutiu generálneho konventu ordinovaný a krátko pôsobil ako kaplán u prof. Trstenského v Prešporku. V tomto čase sa s pomocou jedného z jeho bývalých profesoro-

³⁰ List Jozefa Máteja Gottfriedovi Uhligovi z 20. 2. 1987, SNK LA, Martin, sign. 257 B 43, s. 1

³¹ KVAČALA, Ján: Za Eduardom Krajňákom. In: *Vatra*. 1924, roč. 6, č. 1–2, s. 10.

³² Minich píše: „Kaplána dosavád nepotrebujem.“ List Daniela Minicha Jánovi Kvačalovi zo 6. 11. 1885, EBF UK, Bratislava, pozostalosť Jána Kvačalu, škatuľa G, fascikel FG, XXXIV/25, s. 1.

rov³³ lýcea³⁴ stal zároveň suplantom na prešporskom evanjelickom lýceu a v roku 1888, po zložení predpísaných skúšok, regulárnym stredoškolským profesorom. Kvačala bol do tejto funkcie zvolený predstaviteľmi cirkvi. Profesori lýcea boli proti jeho zvoleniu pre jeho slovenské presvedčenie.³⁵ Jeho úlohou bolo okrem iného vyučovať aj slovenčinu. Z archívnych materiálov sa dozvedáme, že aj keď Kvačala v čase pôsobenia na lýceu svoje národné presvedčenie verejne neprezentoval – hoci ho nikdy nezaprel – bol slovenskými študentami,

³³ KVAČALA, Ján: Rozpomienky na Felixa Kutlíka. In: *Cirkevné listy*. 1932, roč. 46, č. 6, s. 119.

³⁴ Predpokladáme, že tým bývalým pedagógom je professor teológie, neskorší riaditeľ Teologickej akadémie Stefan Schneller. Schneller pôsobil ako profesor v rokoch 1877 – 1882, bol teda Kvačalovým učiteľom. Riaditeľom Teologickej akadémie sa stal v roku 1886. V tomto istom roku Kvačala dostal pozvanie za suplenta na akadémii. Schneller pôsobil vo svojej funkcii do roku 1895, keď prešiel za profesora pedagogiky na univerzitu do Klužu. In: SCHMIDT, Carl Eugen et al.: *Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde A. B. zu Pozsony * Preßburg. II. Teil*. Pozsony: Evangelische Kirchengemeinde A. B., 1906, s. 297, 323. V maďarsky písanom liste z 13. 4. 1892 oslovil Schneller Kvačalu ako „drahého priateľa“ a adresoval mu nasledovné slová: „Najvyššie ocenenie svojej učiteľskej praxe vidím v tom, že tí, ktorí sa nielen nad svojich priateľov, ale i svojich učiteľov (seba medzi nich počítam tiež) vďaka svojmu špeciálnemu vzdelaniu vynímajú, zostávajú so mnou vo vrelom spojení a svoj záujem o našu akadémiu prejavujú aj skutkami.“ List Stefana Schnellera Jánovi Kvačalovi z 13. 4. 1892, EBF UK, Bratislava, pozostalosť Jána Kvačalu, netriedené, neusporiadané, 1 s. Schneller, ako neskorší profesor pedagogiky, prejavoval záujem o Komenského. Za jeho pôsobenia ako riaditeľa Teologickej akadémie boli zorganizované v apríli 1892 spomienkové oslavy na Komenského, na ktorých ústrednú prednášku predniesol Ján Kvačala. In: Výňatok zo zápisnice maďarskej vetvy učiteľov Teologickej akadémie evanjelickej cirkvi zo 4. 4. 1892, EBF UK, Bratislava, pozostalosť Jána Kvačalu, netriedené, neusporiadané, 1 s.

³⁵ List Štefana Koreňa Jánovi Kvačalovi, nedatovaný, EBF UK, Bratislava, pozostalosť Jána Kvačalu, netriedené, neusporiadané, s. 2.

ich rodičmi a známymi považovaný za reprezentanta a obrancu práv Slovákov na lýceu.³⁶

V roku 1893 Kvačala prijal pozvanie na teologickú fakultu univerzity v Dorpate/Jurjeve/Tartu za profesora cirkevnej histórie. Bol prvým nenemeckým pedagógom tejto teologicky ortodoxnej fakulty. Kvačala sa síce dostal mimo priameho diskurzu o národných veciach, ale o to viac tvoril a písal v slovenčine a prispieval do *Cirkevných listov* a *Slovenských pohľadov*. Slovenčina sa popri potrebnej nemčine stala druhým jazykom jeho vedy, za čo bol často kritizovaný. Jeho etnická príslušnosť k minoritnému etniku jeho domovskej krajiny a jeho osobná skúsenosť s touto skutočnosťou ho priviedla k úlohe postaviť sa na stranu minorít na fakulte a zabezpečiť im prislúchajúce práva. V roku 1908 odmietol a zabránil zvoleniu nemeckého doktora Traugotta Hahna za profesora praktickej teológie.³⁷ Hlavným dôvodom bol poukaz na dôležitosť prípravy na katechetickú, homiletickú a pastorálnu prax poslucháčov fakulty v ich národných jazykoch, keďže na fakulte študovali okrem Nemcov aj Estónci, Lotyši, Litovci a Poliaci. V tomto smere sa opäť potvrdila Kvačalova neoortodoxia, ktorá vychádzala o. i. z požiadavky počúvať slovo Božie vo svojom materskom jazyku. Pri tejto voľbe sa prejavili vlastné skúsenosti zo svojho štúdia a spolupatričnosť s poslucháčmi z menšinových národností na fakulte. Kvačalovou snahou bolo dosiahnuť,

³⁶ List Štefana Koreňa J. Kvačalovi zo 6.9. 1891, EBF UK v Bratislave, pozostalosť Jána Kvačalu, netriedené, neusporiadané, s. 1.

³⁷ Bližšie k tejto voľbe viď: HAHN, Anny: *D. Traugott Hahn. Ein Lebensbild aus der Leidenszeit der Baltischen Kirche*. Heilbronn: Verlag von Eugen Salzer, 1929, s. 94–95. Kvačala je tu označený ako „temná postava“ v živote Traugotta Hahna, ktorý bol v roku 1919 zavraždený počas bojov za oslobodenie Estónska. Evanjelická cirkev v Nemecku ho považuje za kresťanského mátyra. Bližšie: SCHÄFER, Joachim. *Traugott Hahn* [on-line]. Aktualizované 27. 11. 2017. [cit. 2017-04-17]. Dostupné na internete: https://www.heiligenlexikon.de/BiographienT/Traugott_Hahn.html

aby praktickú teológiu vyučoval profesor jednej z týchto národností. Kvačalova snaha nebola úspešná a v roku 1909 bol Hahn zvolený za profesora praktickej teológie.

Po príchode do novovzniknutého Československa sa plne venuje vede v slovenčine. Ako prvý v dejinách píše prvé, slovenské, kompletné dejiny reformácie na Slovensku, ktoré predstavujú vrchol jeho celoživotných etnických a konfesiónálnych snáh.

Veda

Kvačalova túžba a snaha pracovať v prospech cirkvi a národa sa odrážala v skutočnosti, že bol šéfredaktorom dvoch slovenských vedeckých teologických časopisov (*Časopis pre evanjelické bohoslovie; Viera a veda*) a raz sa o vydávanie ďalšieho časopisu pokúšal.³⁸ Vo svojej vedeckej práci sa snažil nadviazať na slovenských evanjelických predkov, ktorí sa svojou prácou stali známymi aj mimo hraníc Uhorska.³⁹ 19. storočie, konkrétne jeho druhá polovica podľa Kvačalu nepriala vedeckým snahám Slovákov, a preto je na čase pozdvihnúť slovenský národ rozvojom duševnej práce a hodnôt. Z toho dôvodu aj prijal vedenie časopisov, čo v prípade *Časopisu pre evanjelické bohoslovie* nebolo práve najjednoduchšie, keďže časopis viedol z Ruska.

Kvačala sa svojimi článkami snaží podnietiť mládež, aby ostala verná svojej cirkvi a národu. Primárne sa snažil budovať národné a konfesijné povedomie Slovákov prostredníctvom vedy a výstupov

³⁸ Neúspešne spolu s Jánom Lajčiakom. Snaha vydávať časopis zlyhala kvôli teologickej ambivalencii Kvačalu a Lajčiaka (spor medzi neortodoxiou a konzervativizmom Kvačalu a liberalizmom Lajčiaka). Podrobnejšie v KVAČALA, Ján: *Theologia saltans*. In: *Slovenské pohľady*. 1908, roč. 28, č. 11–12, s. 668–671.

³⁹ KVAČALA, Ján: *S novým stoeletím*. (Prívet). In: *Časopis pre evanjelické bohoslovie*. 1901, roč. 1, č. 1, s. 2.

z nej. Zároveň prízvukuje, že napriek tomu, že jeho práce súvisia so životom slovenských evanjelikov, sú určené aj pre neevanjelické obe-
cnenstvo.⁴⁰ Popri nemčine píše štúdie a články v slovenčine, venuje sa
problematike, ktorá úzko súvisí s históriou Slovákov a evanjelickej
cirkvi, napr. *D. E. Jablonský a jeho práce v prospech cirkve slovansko
– evanjelickej; Mladosť Michala Godru; Dejiny reformácie na Sloven-
sku 1517 – 1711; Eliáš Láni a víťazstvo lutherského smeru v ev. cirkvi
na Slovensku* a. i. Kvačala neostal ani mimo diskurzu o literárnych
a kultúrnych otázkach Slovákov: *Nová filozofia a Slováci; Na pravo i
na ľavo; O „obnovenom“ vydaní Vlčkových Dejín slov. literatúry* a. i.
Kvačala sa zaoberal aj etymológiou pojmu „Slovák“.⁴¹

Po príchode do Československa v roku 1920 sa Kvačala zameral
hlavne na vedu venovanú primárne potrebám Slovákov: „*Po návrate
z Ruska sa smer činnosti stal zreteľne slovenským.*“⁴² A takým zostal až
do konca života v roku 1934.

Záver

Kvačala vyrastal v dobe a v prostredí, ktoré bolo charakteristické
utváraním vlastnej národnej identity v podmienkach budovania na-
tio Hungarica. Výchova v slovenskom jazykovom prostredí Dolnej

⁴⁰ KVAČALA, Ján: Predmluva. In: KVAČALA, Ján: *Viera a veda*. Liptovský
Sv. Mikuláš: Tranoscus, 1911, s. 1.

⁴¹ Nevydaným rukopisom „*Pôvod mena Slovák*“ sa na konferencii venovanej
prof. Jánovi Kvačalovi, ktorá sa konala na EBF UK v Bratislave v roku 2004
venovala Mgr. Monika Ondrejovičová. Rukopis pochádza z neusporiadanej
pozostalosti Jána Kvačalu, ktorá je deponovaná v archíve EBF UK. Pred-
metný rukopis sa v archíve už nenachádza. Miesto momentálneho uloženia
nám nie je známe.

⁴² KVAČALA, Ján: Autobiografické zlomky. In: *Cirkevné listy*. 1933, roč. 47,
č. 17, s. 348.

zeme, ktorá bola charakteristická prelínaním sa národnej a náboženskej identity, položila základy Kvačalovho životného smerovania. V tomto kontexte môžeme na záver konštatovať, že korelácia etnicity a konfesionality tvorila základné predpoklady Kvačalovej vedeckej práce i myšlienkového sveta a že etnická identita bola súčasťou jeho konfesionalnej identity a jeho konfesionalna identita súčasťou národnej identity.

Bibliografia

Archívne pramene

- List Štefana Algövera J. Kvačalovi z 26. 11. 1930, EBF UK, Bratislava, pozostalosť Jána Kvačalu, škatuľa A8–14, fascikel A–13.
- List Jána Kvačalu st. J. M. Hurbanovi z 10. 8. 1880, SNK LA, Martin, sign. M 23 E.
- List Jozefa Máteja Gottfriedovi Uhligovi z 20. 2. 1987, SNK LA, Martin, sign. 257 B 43.
- List Daniela Minicha Jánovi Kvačalovi zo 6. 11. 1885, EBF UK, Bratislava, pozostalosť Jána Kvačalu, škatuľa G, fascikel FG, XXXIV/25.
- List Štefana Schnellera Jánovi Kvačalovi z 13. 4. 1892, EBF UK, Bratislava, pozostalosť Jána Kvačalu, netriedené, neusporiadané.
- List Štefana Koreňa J. Kvačalovi z 1. 1. 1886, EBF UK v Bratislave, pozostalosť Jána Kvačalu, netriedené, neusporiadané.
- List Štefana Koreňa Jánovi Kvačalovi, nedatovaný, EBF UK, Bratislava, pozostalosť Jána Kvačalu, netriedené, neusporiadané.
- List Štefana Koreňa J. Kvačalovi zo 6. 9. 1891, EBF UK v Bratislave, pozostalosť Jána Kvačalu, netriedené, neusporiadané.
- Výňatok zo zápisnice maďarskej vetvy učiteľov Teologickej akadémie evanjelickej cirkvi zo 4. 4. 1892, EBF UK, Bratislava, pozostalosť Jána Kvačalu, netriedené, neusporiadané.
- Správa Vendelína Kutlíka z roku 1888. SNK LA, Martin, sign. C 139.

Monografie, príspevky v zborníkoch, tlačené pramene

- „*Ján Kvačala a Gollova škola vo svetle vzájomnej korešpondencie*“ In: BERNÁT, Libor: *Ján Kvačala a Gollova škola vo svetle vzájomnej korešpondencie*. Bratislava: Eko-konzult, 2017, 281 s.
- ČULEN, Konštantín: *Slovenské študentské tragédie I. – II.* Bratislava: Nakladateľstvo slovenskej ligy, 1935, 285 + 221 s.
- ŠTARKE, Sámuel: Petrovec. In: VEREŠ, Adam (zost.): *Slovenská evanjelická kresťanská cirkev augšburského vyznania v kráľ. juhoslovanskom v slove a v obrazoch*. Báčsky Petrovec: SEKCAV, 1930, s. 83–91.
- DEMMEĽ, József: *Ludovít Štúr*. Bratislava: Kalligram, 2015, 368 s.
- HAHN, Anny: *D. Traugott Hahn. Ein Lebensbild aus der Leidenszeit der Baltischen Kirche*. Heilbronn: Verlag von Eugen Salzer, 1929, 240 s.
- HANUS, Radoslav: Konfesijný luteránsky teológ a politik. In: KLÁTIK, Miloš (ed.): *Jozef Miloslav Hurban – prínos pre cirkev a národ*. Liptovský Mikuláš: Tranoscius, 2017, s. 24–47.
- KMEŤ, Ján: Pôsobenie Petrovca ako ohniska slovenskej kultúry vo Vojvodine a hlavnej základne širšej slovensko-srbskej vzájomnosti v rokoch 1850 – 1918. In: BOLDOCKÝ, Samuel (ed.): *Petrovec 1745 – 1995*. Báčsky Petrovec: Zhromaždenie obce Báčsky Petrovec, 1995, s. 72–102.
- KVAČALA, Ján: Pamäť Štefana Koreňa. In: KVAČALA, Ján: *Viera a veda*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius, 1911, s. 422–443.
- KVAČALA, Ján: Predmluva. In: KVAČALA, Ján: *Viera a veda*. Liptovský Sv. Mikuláš: Tranoscius, 1911, s. 1–3.
- MALIAK, Jozef: *Daniel Kolényi a jeho doba*. Báčsky Petrovec: vlastný náklad, nedatované, 76 s.
- MAŤOVČÍK, Augustín: Dejatelia Sarvaša. In: CHLEBNICKÝ, Ján: *275 rokov v Sarvaši*. Békešská Čaba: Slovenský výskumný ústav, 1997, s. 35–49.
- ORMIS, Ján Vladimír: *Kultúrne snahy Slovákov v Juhoslávii*. Báčsky Petrovec: [s. n.], 1935, 84 s.
- SCHMIDT, Carl Eugen et al.: *Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde A. B. zu Pozsony * Preßburg. II. Teil*. Pozsony: Evangelische Kirchengemeinde A. B., 1906, 370 s.

Príspevky v časopisoch a kalendároch

ČAJAK, Ján: Z korešpondencie Juraja Mrvu. In: *Bratislava*. 1932, roč. 6, č. 1–2, s. 139–144.

KVAČALA, Ján: Autobiografické zlomky. In: *Cirkevné listy*. 1933, roč. 47, č. 17, s. 348.

KVAČALA, Ján: Rozpomienky na Felixa Kutlíka. In: *Cirkevné listy*. 1932, roč. 46, č. 4, s. 77–80; č. 5, s. 97–98; č. 6, s. 118–120.

KVAČALA, Ján: S novým stoeletím. (Prívet). In: *Časopis pre evanjelické boboslovie*. 1901, roč. 1, č. 1, s. 1–3.

KVAČALA, Ján: Theologia saltans. In: *Slovenské pohľady*. 1908, roč. 28, č. 11–12, s. 668–671.

KVAČALA, Ján: V osobnej otázke. In: *Cirkevné listy*. 1910, roč. 24, č. 11, s. 348.

KVAČALA, Ján: Z gymnázia na vysoké školy. In: *Slovenský národný kalendár*. Petrovec, 1925, s. 75–89.

KVAČALA, Ján: Za Eduardom Krajňákom. In: *Vatra*. 1924, roč. 6, č. 1–2, s. 10–14.

Internetové zdroje

Matrika pokrstených cirkevného zboru ECAV Beckov 1793 – 1865. [on-line]. [cit. 2017-04-07]. Dostupné na internete: <<https://familysearch.org/ark:/61903/3:1:9Q97-Y392-Z9D?i=375&cc=1554443&cat=1436208>>

SCHÄFER, Joachim: *Traugott Hahn* [on-line]. Aktualizované 27. 11. 2017. [cit. 2017-04-17]. Dostupné na internete: <https://www.heiligenlexikon.de/BiographienT/Traugott_Hahn.html>

Radim Pačmár

The ethno-confessionalism in life
and works professor Ján Kvačala's

Professor Ján Kvačala belongs to the greatest representatives of Slovak science of the 20th century. We consider him to be a founder of a scientific discipline called Comeniology. He was born in Báčsky Petrovec – in the centre of Lutheran Vojvodina Slovaks. This fact had a decisive impact on him. As a professor of theology he associated his entire professional life with the Evangelical Lutheran Church. Besides his profession, he tried to influence the Slovak national and cultural life through polemics, many articles and studies he published in Slovak language. The correlation of ethnicity and confessionalism formed the basic assumptions of his scientific work and thought world as well. We can conclude that ethnic identity was part of his confessional identity and his confessional identity was part of national identity.

Az etnokonfesszionizmus

Ján Kvačala professzor életében és életművében

Ján Kvačala professzor a 20. századi szlovakisztika tudományának egyik legnagyobb képviselője. A professzort a komeniológiának nevezett tudományterület megalapítójának tartjuk. Ján Kvačala a bácskai Petrőcön született, amely település a vajdasági szlovák luteránusok központja. Ez a tény meghatározó lett a professzor életében. Teológiai professzorként egész szakmai életét az evangélikus egyháznak szentelte. Hivatása mellett igyekezett hatással lenni a szlovák nemzeti és kulturális életre, vitákkal és számtalan, szlovák nyelven publikált tanulmányával és újságcikkével. A nemzetiségi hovatartozás és annak megvallása adta tudományos munkájának és gondolati világának alapvetéseit. Összefoglalásképp megállapíthatjuk, hogy az etnikai öntudata része volt vallási hovatartozásának és vallási hovatartozása a nemzeti önzonosságának.

Prejavy etnicity a konfesionality budapeštianskej ev. spoločnosti v prvej dekáde 20. storočia

V príspevku chceme priblížiť cirkevné dokumenty, konkrétne *Správy cirkvi ev. augs. v. na Kerepešskej ceste v Budapešti* zachované v *Štátnom evanjelickom archíve*. V týchto správach sa nachádza bilančovanie hospodárenia predošlého roka (v období rokov 1908 – 1912) a rozpočet na ďalší rok. Cez písomné hlásenia sa pokúsime poukázať na intenzitu náboženského života a na to, ako sa prezentovala peštianska náboženská spoločnosť, ako sa manifestovala, aké postavenie mal kňaz a aký význam zohrávali ev. veriaci v danej komunite. Časový rámec nastolenej problematiky sa obmedzuje iba na roky vydania cirkevných dokumentov, na prvé desaťročie 20. storočia. V druhej časti prednášky sa pokúsime predstaviť kto a ako pracoval v evanjelickom zbore, ako podporoval zbor a v čom bola výnimočná, resp. zaujímavá daná osobnosť zastávajúca významnejšiu funkciu vo vnútri zboru.

Úvod

V prosperujúcej a zveľaďujúcej sa Budapešti sa v 19. storočí usadili národnostne a nábožensky pestré a heterogénne skupiny. V rámci vnútornej migrácie Slovákov a predovšetkým pri hľadaní priaznivejších zárobkových možností si mnohí z nich našli domov v chudobných priemyselných zónach Budapešti.

Etnické povedomie Slovákov v Budapešti bolo späté aj s jednotlivými mestskými časťami, geograficky dobre vymedzenými oblasťami. V rámci daného obvodu konfesionalne zloženie slovenského obyvateľstva bolo dvojaké: evanjelické a katolícke. V prípade VIII. obvodu, kde na prelome 19. a 20. storočia žilo najviac Slovákov, štatistika evidovala 85 524 katolíkov, 7 640 evanjelikov aug. vierovyznania a 13 726 reformovaných.¹ Evanjelické náboženské vierovyznanie (ako aj rímskokatolícke) bolo neoddeliteľnou súčasťou každodenného života slovenskej spoločnosti, dokonca v priebehu 19. a 20. storočia sa stalo jedným z rozhodujúcich činiteľov dotvárania národného povedomia.

Pri pohľade na náboženskú príslušnosť a rozšírenie maďarského jazyka v kruhu slovenských veriacich v Budapešti oficiálne štatistické konštatovania z rokov 1881 – 1910 svedčia o tom, že počas 30 rokov má počet Slovákov ev. vierovyznania klesajúcu tendenciu: z 15,3 % na 6,9 %.² Ako uvádza L. Szarka, po roku 1910 sa iba 20 % slovenských prisťahovalcov do hlavného mesta hlásilo dvadsať až tridsať rokov po presťahovaní k slovenčine ako materinskému jazyku.³

Etnická a konfesionalná štruktúra v skúmanom období v mnohorejazyčnej Budapešti bola rôznorodá. Predovšetkým Nemci a Slováci sa pomadžarčovali a v každej cirkvi postupne narastal počet tých, ktorí si uvádzali maďarčinu ako materinský jazyk. V roku 1910 sa už len 3,1 % katolíkov hlásilo k slovenskému pôvodu a jazyku. Napríklad počty rozvrstvenia slovenského obyvateľstva podľa konfesionalnej príslušnosti v Budapešti v rokoch 1901 a 1910 v absolútnych čís-

¹ THIRRING Gusztáv: *Budapest félézázados fejlődése 1873–1893*. In: Budapest székesfőváros Statisztikai Közleményei, 53. Budapest, 1925, s. 18–19.

² THIRRING: *Budapest...*, s. 18–19.

³ SZARKA, László: Pešť a Budín ako politické strediská Slovákov. Príspevok k dejinám politickej, kultúrnej a hospodárskej organizovanosti budapeštianskych Slovákov (1880 – 1918). In: *Kultúrne dedičstvo budapeštianskych Slovákov*. Budapest: Etnikum Kiadó, 1998, s. 83.

lach ukazujú v kruhu rímskokatolíckych veriacich 19 263 až 16 200 a evanjelikov 3 473 až 3 000.

Kostoly a ich okolie boli najvhodnejšími miestami vyjadrenia spolupatričnosti, stretávania a združovania slovenských obyvateľov. Okrem kostolov predovšetkým asociácie fungovali ako lokálne strediská národného života a tvorili nepochybne organickú súčasť verejného, náboženského a kultúrneho života v multikultúrnom hlavnom meste.

Vieru považujeme za významný aspekt prežitia slovenskej komunity v multikultúrnom hlavnom meste. Kompaktnosť slovenskej komunity sa udržiavala vďaka evanjelickému ako aj katolíckemu vierovyznaniu dlhšie. Už od roku 1811 evanjelickým veriacim slúžil kostol na dnešnom Deákovom námestí a od roku 1867 nový slovenský evanjelický chrám na Kerepešskej, neskôr Rákocziho ceste. Tento kostol slúžil i ako posádkový chrám, kde služby Božie celebraval vojakom vojenský kňaz V. Droppa.

Významným komunitným bodom budapeštianskych katolíkov bola Farnosť sv. Terézie v VI. obvode, ako aj okolie Kostola sv. Jozefa⁴ v VIII. obvode, kde sa na náboženskom základe mobilizovala vo svojich organizáciách najväčšia slovenská katolícka spoločnosť.⁵ Zábavy, predstavenia ochotníckeho či speváckeho zboru, procesie, oberačková zábava katolíkov, predstavená v krojoch, prispeli k zdôrazňovaniu a „zviditeľneniu“ etnicity.

Markantnejším centrom evanjelického náboženského spoločenstva sa stal slovenský evanjelický chrám v Jozefovom meste. Evanjelická cirkev, ktorá približne 100 rokov hlásala slovo Božie v Budapešti, ne-

⁴ Tu, na Námestí Márie Terézie, sa prvá trojjazyčná (maďarsko-nemecko-slovenská) svätá omša konala v roku 1799.

⁵ KOVÁČOVÁ, Anna: Z histórie peštianskeho slovenského evanjelického a katolíckeho cirkevného života. In: DIVIČANOVÁ, Anna – KOVÁČOVÁ, Anna (eds.): *Cirkevný život Slovákov v Maďarsku*. Békešská Čaba: VÚSM, 2011, s. 79–109.

pochybne mala nepopierateľnú rolu pri posilnení etnickej a náboženskej príslušnosti slovenského evanjelického zboru a pri zachovaní jazyka. Duchovní pravdepodobne videli v náboženstve aj ochranu pred kultúrnou a jazykovou asimiláciou. Pokladali za nevyhnutné vzdelávanie v materinskom jazyku a vykonávanie osvetovej činnosti. Boli iniciátormi dobrovoľných aktivít, podnecovali založenie kultúrnych, vzdelávacích alebo dobročinných spolkov, ktoré potom zabezpečovali koordináciu aktivít na miestnej a spoločenskej úrovni a sústredili sa i na zachovanie národného citenia a kultúrnych tradícií.

Následkom posilňujúcej sa maďarizácie a asimilácie počet veriacich z roka na rok klesal. Navyše presťahovaním sa mnohých autoritatívnych osobností slovenského evanjelického zboru do Československa počet členov zboru nielen značne klesol, ale sa oslabil aj pozícia evanjelickej cirkvi na Kerepešskej ceste. Počet cirkevníkov sa v roku 1910 odhadoval ešte na 3–5 tisíc duší. Podľa hlásenia cirkvi z r. 1928 sa však už len približne 1 000–1 200 veriacich schádzalo na bohoslužbách.⁶

⁶ Rukopis ev. kňaza: SZILÁDY Jenő: *A Budapesti Kerepesi úti Evangélikus Egyház története/Dejiny slovenského zboru na Kerepešskej ceste*. Evangélikus Országos Levéltár (ďalej EOL), fond (ďalej f.) Pesti szlovák egyház (ďalej PSZE), 6. júla 1951, s. 8.

Vierovyznanie jednotlivca a society vo vzťahu k identite

Budapeštianski Slováci boli konfesionalne zmiešaní a z hľadiska bydliska heterogénni. Táto skutočnosť v multilingválnom a multikultúrnom prostredí pôsobila na uchovanie identity a slovenského jazyka bezpochyby negatívne.

Identita budapeštianskych Slovákov koncom 19. aj začiatkom 20. storočia bola determinovaná viacerými faktormi, ako je etnická, konfesionalna alebo kultúrna identita.⁷ Tieto najefektívnejšie piliere, ale aj také činitele, ako spoločenské alebo hospodárske pomery, postoj jednotlivca k „svojim“ a k najbližšiemu okoliu, jeho povolanie, mentálne črty, osobnostný charakter, sa ale interpretujú v permanentnej zmene, transformácii.⁸ Identitu môže ovplyvňovať aj výchova z rodinného prostredia, ďalej spoločnosť, s ktorou má jednotlivec kontakty, ale aj istí predstavitelia a ich životaschopnosť (zmyšľanie, činy alebo aktivity) môžu determinovať jednotlivca, ba aj menšiu spoločnosť.⁹

Etnická identita a konfesia nie sú konštantné, môžu sa posilňovať, oslabovať, ba aj celkovo zanechať. Sú vlastne vecou rozhodnutia jednotlivca. Mladšia či staršia generácia Slovákov v majoritnom a multietnickom prostredí sa v určitej miere prispôbovala novým

⁷ O konfesionalite a identite pozri: LENOVSÝ, Ladislav – MICHALÍK, Boris: Konfesionalita a identita dolnozemsých Slovákov. In: DUŠAN, J. – KUKUČKA, J. (eds.): *Evanjelická cirkev v živote Slovákov*. Nadlak: Evanjelický luteránsky cirkevný zbor v Nadlaku. Editura Gutenberg Univers, 2013, s. 82–86.

⁸ KEMÉNYFI Róbert: *Az „etnicitás” fogalma és helye az etnikai térszerkezeti kutatásokban*. Dostupné na internete: <http://www.hhrf.org/kisebbszegkutas/kk_2002_02/cikk.php?id=1115#_ftn9>

⁹ HALÁSZ, Ivan: *Uhorsko a podoby slovenskej identity v dlhom 19. storočí*. Bratislava: Kalligram, 2011, s. 9–12.

zvykom, odlišným hodnotám a postupne aj jazyku väčšinového národa.¹⁰

Znalosť materinského jazyka závisela aj v tom období od možnosti zachovať si ho alebo sa v ňom zdokonaľovať v rodine, škole či počas bohoslužieb v slovenskom jazyku. Materinský jazyk si Slováci najintenzívnejšie udržiavali hlavne v spoločenských a duchovných kruhoch. Kde boli slovenské kostoly a slovenské bohoslužby, kde sa zachovalo vyučovanie slovenčiny, kde spolky a organizácie pripravovali kultúrne podujatia a venovali sa udržiavaniu národného povedomia, tam sa slovenčina zachovala ľahšie. Časť slovenskej inteligencie zoskupujúca sa okolo evanjelickej cirkvi a školy na Rákócziho ulici cítila pravdepodobne morálnu povinnosť aktívne sa zapájať do činnosti krúžkov a všelijakých iných foriem spoločenského a kultúrneho života. Vedúce osobnosti žijúce a pôsobiace v Budapešti sa pokúsili udržať, ba aj upevniť spolupatričnosť a slovenské národné povedomie.

O zvýšenej snahe evanjelickej cirkvi v Jozefove zachovať a posilniť národné povedomie a jazyk spoločnosti svedčia aj cirkevné dokumenty, ako napr. zápisnice zo zasadnutí presbyteria a konventných porád, správy evanjelického zboru a dobročinného spolku, ktoré sa viedli v slovenčine.

¹⁰ Vieme však, že väčšina Slovákov v Budapešti nebola vystavená tlaku jazykovej bariéry, totiž výskumy ukazujú, že v období rokov 1881 – 1891 sa z troch „hlavných jazykov“ (maďarčina, nemčina a slovenčina) najvýraznejšie presadzovala maďarčina, ktorú používalo až 70,36 % obyvateľstva, tradičnú nemčinu poznalo 74,35 % a každý siedmy občan Budapešti (14,69 %) ovládal na rozličnej úrovni slovenský jazyk. O materinskom jazyku a jazykových znalostiach Budapešťanov pozri: KOVÁČOVÁ, Anna: *Život a kultúra Slovákov v Budapešti v období dualizmu (1867 – 1918)*. Piliscsaba – Esztergom: Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsészettudományi Kar Szlavisztika – Közép-Európa, Intézet Nyugati Szláv Kulturális Kutatócsoport, 2006, s. 16.

Cirkevná tlač a jej obsah

Jedným zo základných prameňov poznania histórie slovenského evanjelického cirkevného zboru v Budapešti a poznania pôsobenia jednotlivých vedúcich osobností bezpochyby patria archívne dokumenty, presnejšie každoročne zostavené *Správy cirkvi ev. a. v. na Ke-repešskej ceste v Budapešti na rok 1909 a 1910, 1911 a 1913*. Dokumenty sa nachádzajú v Evanjelickom krajinskom archíve, vydával ich *Budapeštiansky nakladateľský spolok účastinnej spoločnosti (VIII., Rökk Szilárd u. 19.)*. Správy sa pripravovali v slovenčine, čo odzrkadľuje, že sa jazyk zachoval aj v cirkevnej administratíve.

V rokoch 1907 – 1941 bol duchovným peštianskej ev. cirkvi Martin Morháč. Z týchto prvých rokov máme k dispozícii ročné správy ev. cirkvi, ktoré zostavil ev. duchovný s tým zámerom, aby každý člen cirkvi mal prehľad o finančnom stave, problémoch a ťažkostiach, o osobných zmenách a aktivitách členov vo vedení cirkvi a dobročinného spolku.

Cez rôzne údaje je zaujímavé pozorovať, aké materiálne možnosti a aké humánne zdroje, ktoré slúžili na zachovanie vierovyznania a jazyka, na udržanie slovenskej spoločnosti okolo ev. cirkvi, mala cirkev k dispozícii. Jednotlivé záznamy v správach majú nielen dokumentárnu hodnotu, ale aj značnú výpovednú hodnotu z historického hľadiska.

Cirkevná tlač mala dôležitý význam v živote a administratíve evanjelickej cirkvi.¹¹ Bola zdrojom informácií: oboznamovala širšiu verejnosť, všetkých členov cirkvi s cirkevnými záležitosťami a udalosťami predošlého roka. Správy boli predkladané na schvaľovanie

¹¹ Brožúrky tlačili v Budapeštianskom nakladateľskom spolku úč. spoločnosti v VIII. obvode na Ulici Rökk Szilárd č. 19.

cirkevnému presbytériu ako aj cirkevnému konventu. Dalo by sa povedať, že každoročne uverejnené správy cirkvi v slovenskom jazyku, táto forma vlastnej prezentácie znamenala prihlásenie sa k danej etnickej príslušnosti a vierovyznaniu. Verejne prezentované písomné hospodárske ukazovatele, administratívno-organizačné záležitosti slúžili členom nielen ako dokumentačný materiál, ale aj ako informačný transparent. Manifestovali spolupatričnosť a tiež používanie slovenského jazyka.

Presbytérium ev. cirkvi, ktoré okrem iného spravovalo hospodárske záležitosti zboru, verejne prezentovalo ročné ukazovatele. Vo finančných záležitostiach sa tým pádom veľmi jasne ukazuje výhoda tridsaťčlenného presbytéria ako kolektívneho zborového orgánu, ktorý strážil, aby zbor hospodáril so svojimi prostriedkami účelne.

Zborové presbyterstvo

Dozorca	Štefan Matuška	1908
Farár	Martin Morháč	1906 – 1940
Kurátor	Juraj Knyassko	1908
Cirk. notár a učiteľ	Ludovít Izák	
Kaplán	P. Bujnák, F. Ruppeltd, Ján Jančí	1908, 1909, 1911
Poddozorca	Michal Mišura st.	1909

Inžinier a zároveň tajomník hospodárenia Ivan Viest účty pripravil pravdepodobne tiež v slovenčine, lebo v správach bolo spomenuté, že ročné správy o hospodárení cirkvi z piatich rokov, ako aj stanovy bolo treba poslať Štatistickému úradu v maďarčine.

Správy vo formáte jednoduchých modrých či béžových knižočíek, ozdobené pekným secesným motívom na titulnej a prvej strane, obsahovali úvod napísaný farárom M. Morháčom a podrobné výkazy z cirkevných účtov a z rozpočtu, ako aj výkazy z matričných kníh.

Rok	Narodených	Zosobášených	Zomrelých	Spovedníkov
1908	105	24	68	1818
1909	111	25	76	1760
1910	131	27	69	1806
1912	121	30	69	2002

Obsahujú ročný rozpočet, základiny a istiny cirkvi (napr. základina Seybertova, základina na obnovenie kostola a zavedenia kúrenia, istina na opravu chrámu, zavedenia elektrického svetla do kostola). Nachádza sa tu ročná závierka, peňažné príjmy a výdavky na daný kalendárny rok, ako aj hlavné smery pomoci a starostlivosti zo strany evanjelickej cirkvi. Nájde sa tu ďalej výšku milodarov, zoznam štátnej dane i zoznam príspevkov príslušníkov cirkvi, a to ročne približne vo výške 1000 k zaregistrovaných od 250 osôb. Z výkazu cirkevných účtov je zrejmé, že finančné pomery a finančná situácia ev. zboru boli pravdepodobne stabilné. Duchovní sa spolu s presbyterstvom pokúsili postarať o majetok cirkvi na takej úrovni, aby podľa možnosti na podobnej úrovni mohla pracovať cirkev v záujme veriacich.

Figuroval tu tiež ustálený poriadok služieb Božích. V skúmaných rokoch sa konali každú nedeľu a vo sviatočné dni o desiatej dopoludnia a o tretej popoludní boli kázne so spevom a modlitbou. V stredu ráno veriaci chodili o siedmej do kostola. Bohoslužby v maďarčine odbavovali prvú nedeľu v mesiaci, a to o 9. ráno. Každú stredu ráno boli aj modlitby.¹²

V predstavených správach z rokov 1910 – 1912 vidieť, že celkový počet prístupujúcich k Večeri Pána (spovedníkov) bolo okolo 1800 – 2000. Počet takých, ktorí dobrovoľne prispievali svojimi ročnými

¹² EOL, f. PSZE, kartón 110.

príspevkami na potreby cirkvi bolo oveľa menej. Napr. v roku 1912 iba 353 platili príspevok. Tento počet odzrkadľuje, že z roka na rok sa oveľa menej veriacich angažovalo za peštiansku ev. cirkev alebo im menej záležalo na existencii cirkvi.

Ročne 300–400 veriacich prispelo príspevkami na zabezpečenie fungovania chrámu. Finančné prostriedky ev. zboru pravdepodobne postačili na platy a honoráre kňazov a cirkevných úradníkov, na opravy budov, na kúrenie, elektrinu a pod. Každoročný poplatok zo stavby (8 000 K) a ročná podpora od mesta (4 000 K) znamenali najväčšie príjmy cirkvi. K tomu sa ešte pridali okrem iného milodary, zvončeková ofera, cirkevná daň a úroky a príspevky ženského spolku. Financie spolu vo výške 17 000–19 000 k pravdepodobne vystačili na všetky výdavky.

Bezpochyby k zaujímavým zdrojom patria písomné správy aj o personálnom zložení. Vo finančnom výbore presbytéria pracovali 11 a do školskej rady boli zapojení siedmi. Meno farára Morháča, poddorzcu M. Mišuru st. a obuvníka J. Mačuhu viackrát figuruje i v zozname, ako aj meno staviteľa M. Harminca, učiteľa L. Izáka, úradníka J. Gašperíka a sedlára i kurátora Juraja Knyasska. V súvislosti s personálnymi zmenami zo správy z roku 1910 vyplýva, že kaplána Pavla Bujnáka po opustení cirkvi po 4 rokoch verného účinkovania nahradil F. Ruppeldt.

V dokumentoch nájdeme záznamy o sociálnej štruktúre a o diferenciácii povolania slovenskej ev. komunity. Okrem toho v nich figurujú podrobné záznamy zo zasadnutí cirkevného vedenia, ročné výkazy a správy o činnosti dobročinného spolku, ako meno bydlisko, resp. pracovisko jednotlivca. Čo sa týka bydliska, väčšina členov cirkvi bývala v VII. a VIII. obvode, ale mnohí si byt prenajali aj v V., VI. alebo v IX. obvode. Medzi zapísanými nájdeme mnoho nádeníkov a robotníkov, predavačov, dovozcov, stolárov a obuvníkov, krajčírov, strojníkov a zámočníkov i veľa vdov. Z lepšie platených

zamestnaní sú v zozname úradníci (Daniel Kordoš, Fedor Kállay, Dušan Porubský), redaktori (M. Hodža, M. Lichard), zverolekár Ludvik Šamarjai, hodinár Jozef Švehla, kníhkupec Viktor Sekej, hostinskí (Štefan Putnoki, Samuel Rechteris, Ludvik Damrély, Jan Fabiani).

V správach za určité roky sa nachádzajú sumy ofery, sumy zbierky na Kvetnú nedeľu v prospech dobročinného spolku Tabitha, ako aj ženského dobročinného spolku. Napríklad matematik, publicista a úradník J. A. Wagner a jeho manželka ročne obetovali 20 k na odmenu usilovných žiakov pri skúške. Na základinu obnovenia chrámu pozbierali v roku 1908 213 K, r. 1909 154 K, r. 1910 116 K, a r. 1912 vyše 450 K. V roku 1908 na pomník biskupa Daniela Bacháta prispelo 21 osôb spolu 191 K. (Medzi inými M. Morháč, J. Zimáni, J. Knyassko, vdova Némethy Ignácová, V. Droppa, D. Kordoš a St. Matuška).

V roku 1909 mal evanjelický zbor v rozpočte sumu 19 111 K. Z celkovej sumy najviac vynaložili na platy, honoráre cirkevných úradníkov a sluhov (10 630), na kňazský a učiteľský cirk. penzijný fond 90 K. Bolo treba platiť plyn 218 K, na rôzne opravy budov a miestností bytov 1 113 K, na kurivo do školy a cirk. miestnosti 141 K a na svetlo a kurivo cirk. kancelárií 400.

Zoznam prispievateľov má tiež dokumentačnú hodnotu: dozvedáme sa, kto poskytol finančnú pomoc cirkvi a v akej výške. Vo výkaze figuruje zoznam tých osôb, ktoré obetovali určitú peňažnú sumu na chrámové stolce (prevažne po 2–2 Korún zaplatili), dali finančný príspevok na obnovenie chrámu (napr. v roku 1910 Irena Wagner 20 K, Juraj Knyassko, Svety Mária a Michal Mišura st. po 10–10 K a ostatní 21 až 5 K). Sedemdesiat v roku 1910 prispeli spolu 239 korunami na zavedenie kúrenia do kostola. Na oferách (napr. na Kvetnú nedeľu, počas turičných, veľkonočných a vianočných sviatkov) sa robili zbierky nielen pre cirkev, ale i na podporu krajín-

ského detského sanatória, pre dobročinné spolky Tabitha¹³ a Samari-tán, a niektorí podporovali aj ženský dobročinný spolok.

Z informácie kaplána Jána Jančiho z roku 1913 o zakladaní vnú-torno-misijného spolku alebo nedeľnej školy je zjavné, že vedeniu cirkvi záležalo aj na vzdelávaní svojich členov. Cieľom založenia tejto asociácie bolo „*povznesenie mravno-náboženského života*“.¹⁴ Nedeľ-ňajšie prednášky farára M. Morháča odzneli v školskej sieni na rôzne témy, ako napr. reformácia, náboženstvo národov na Balkáne, alko-holizmus a jeho následky, vpád Turkov a pod. Na stretnutiach odzneli aj recitácie, básne Braxatorisa, Hviezdoslava a S. Chalupku. Žiaľ, návštevnosť týchto prednášok bola slabá.

Farár Morháč pozitívne hodnotí aktívnu návštevnosť bohoslu-žieb, ako aj hojnejšie prispievanie ročnými poplatkami na udržiava-nie cirkvi, vyššiu sumu milodarov a obetavosť členov pre rôzne cir-kevné ciele. V správach sa hovorí o väčšej podpore jednej vdovy na zavedenie kúrenia a postavení náhrobného kameňa z čierneho granitu slovenskému peštianskemu kňazovi a biskupovi D. Bacháto-vi, ktorý bol na Kvetnú nedeľu roku 1908 slávnostne odhalený.

M. Morháčovi sa podarilo v roku 1908 zabrániť splynutiu sloven-ského zboru do jedného celku s ostatnými budapeštianskymi zbor-mi, dôsledkom čoho by bolo bývalo postupné pomaďarčenie sloven-ského zboru.¹⁵ O návrhu zjednotenia hlavne mestských ev. cirkví

¹³ Tabitha evanjelický dobročinný ženský spolok, ktorý bol založený pri účin-kovaní kňaza Józsefa Székácsa v roku 1874. Cieľom spolku bola podpora chudobných rodín, detí, sirôt a chorých. In: ZÁSZKALICZKY Péter: *Ol-talom a zivatarban. Gyülekezet a világvárossá fejlődő Budapesten*. Budapest: Pesti Evangélikus Egyház Deák Téri Egyházközség, 2011, s. 207.

¹⁴ *Správa cirkvi ev. augs. v. na Kerepešskej ceste v Budapešti za rok 1913*. Tlačou Kníhtlačiarne J. Bežo a spol. v Senici, 1913.

¹⁵ EOL, f. Pesti szlovák, k. 125. Zápisnica konventuálneho zasadnutia cirkev-ného zboru ev. a. v. na Kerepešskej ceste v Budapešti z. 24. januára 1909. Kniha zápisníc/Jegyzőkönyvek, s. 349–350.

v úvode správy zasadnutia konventu z roku 1909 sa farár zmieňuje takto: „*Návrh ten je taký, ktorý cirkev naša nemôže prijať, a predostiera sa k riešeniu cirkevnému konventu.*“ V nasledujúcom roku píše, že cirkev „*takéto zjednotenie neuznáva ani za potrebné, ani za prospešné, ba drží ho za škodné a ohradzuje sa proti všetkým takým pokusom, ktoré sú proti jej samostatnosti zamerané.*“ V úvode správy z roku 1913 sa Morháč vyjadril takto: „*Nuž otázka táto sa táhá od dávnych rokov každoročne a iste ona pôsobí nám najviac a najväčších starostí.*“¹⁶

Osobnosti ev. zboru cirkvi

Prítomnosť národne uvedomelého meštianstva silných osobností (nielen z náboženskej sféry) bola schopná podnecovať a udržiavať národné povedomie a kultúrny život komunity.¹⁷ Zanietení kňazi, učitelia, ako i intelektuáli spoločenského života boli pilierom formovania lokálnej slovenskej komunity v Budapešti, snažili sa motivovať veriacich ku kultúrnej, osvetovej alebo dobročinnnej činnosti. V mnohých prípadoch boli vedúcimi členmi komunity.

Po tridsaťtriročnom slúžení duchovného biskupa D. Bacháta (1873 – 1906) v roku 1906 slovenská ev. cirkev na Rákócziho ulici zvolila za kňaza Martina Morháča (1906 – 1941). Pri jeho inštalácii boli prítomní J. Kaczián a V. Droppa. Morháč bol v cirkevnom živote vždy odhodlaným zástancom práv slovenského jazyka a neúnavne podporoval cirkev slovom i skutkom.

¹⁶ *Správa ev. cirkvi a. v. na rok 1913...*, s. 4.

¹⁷ O význame osobností pre národnostný a kultúrny život na Dolnej zemi bližšie: MICHALÍK, Boris: Rola osobností a inštitúcií pri zachovaní a rozvíjaní kultúry a jazyka minority. In: *Slovenčina v menšinovom prostredí: štúdie z II. medzinárodnej vedeckej konferencie Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku*. Békešská Čaba: VÚSM, 2008, s. 476–480.

Kaplánom Morháča bol Pavel Bujnák a po ňom Fedor Ruppeldt, ktorý si do svojho denníka poznamenal, že Morháč kázal v slovenskom jazyku a nie v kralickej bibličtine, hlásenia do cirkevného obvodu posielal dlho tiež po slovensky a podarilo sa mu dosiahnuť, aby sa zachovalo vyučovanie náboženstva po slovensky.

Ruppeldt vo svojom denníku z rokov 1904 – 1960¹⁸ spomedzi členov slovenského cirkevného zboru spomína mená takých aktívnejších osobností, ako boli Viliam Droppa (vojenský senior a člen presbytéria slovenského cirkevného zboru),¹⁹ Ján Kaczián (učiteľ náboženstva), Štefan Matuška (budapeštiansky senior), svetský dozorca a zámožný továrnik Michal Mišura. Pri inaugurácii Martina Morháča popri Kacziánovi bol prítomný i vojenský farár žijúci pri Pešti, v Rákospalote. Droppu, ktorý službu v posádke vykonával na okraji mesta, pokladal Ruppeldt za bystrého človeka.

V správach figurujú mená majiteľov a zamestnancov rôznych redakcií, mená úradníkov, inžinierov a podnikateľov, remeselníkov a živnostníkov alebo aj žien v domácnosti: Pavel Brxa (krajčír, VIII., Szövetség u. 30.), Viliem Droppa (vojenský senior, Rákospalota, Erzsébet u. 8.), Milan Harminc (staviteľ, Veres Pálné u. 19.), Ladislav Jesenský (krajčír, VIII., Fhg. Sándor u. 23/b.), Julius Kordoš (poštovní úradník, VII., Hajcsár u. 24.), Ján Kutlík (domovník, VIII., Baross u. 78.), Jozef Mačuha (obuvník, IX., Ferenc körút 38.),

¹⁸ Kaplán, F. F. Ruppeldt v denníku z rokov 1909 – 1912 zachytil roky svojho pobytu v Budapešti. Pozri viac: Z denníka kaplána F. F. Ruppeldta. Pobyt v hlavnom meste Uhorska. In: KOVÁČOVÁ, Anna: *Po stopách slovenskej minulosti Budapešti*. Budapešť – Békešská Čaba: VÚSM, 2014, s. 241–253.

¹⁹ Keď vypukla I. svetová vojna, 6 reformovaných a 6 evanjelických poľných kňazov slúžilo v krajine. Droppa bol poverený dozorovať nad všetkými poľnými kňazmi a vybavovať záležitosti v zázemí. CSOHÁNY János: A magyarországi protestáns tábori lelkészet (1835–1918). In: *Alföldi Társadalom*, V. kötet, Békéscsaba: MTA Regionális Kutatások Központja Alföldi Tudományos Intézet Békéscsabai Osztály, Körösi Csoma Sándor Főiskola, 1994.

Michal Mišura st. (fabrikant, Táncsics u. 4.), Ján Polony (stolár, VIII., Tavaszmező u. 8.), Andrej Račko (povozník, Rákosfalva, Vezér u. 10.), Ivan Viest (inžinier, VII., Rákóczi út 86.), Ján Zimáni (domovník, II., Albrecht u. 8.).

V roku 1909 spomedzi 318 osôb predovšetkým podnikateľa, kňazi, učítelia, úradníci, domovníci alebo vedúci dielní platili väčšie príspevky, a to okolo 10–20 K. Zo známejších mien slovenskej spoločnosti vyzdvihneme také mená, ako bol ministerský tlmočník S. Czambel, vojenský farár V. Droppa, staviteľ M. Harminc, obchodník Karol Kuzmány, statkár a budapeštiansky senior Št. Matuška, svetský dozorca a zámožný továrnik a výrobca vozov M. Mišura, hostinský Št. Putnoki, krajčír P. Brxa, vdova M. Svetý. Oni preberali na seba ťarchu zodpovednosti a boli ochotní aj finančne štedrejšie podporovať cirkev. Niektorí venovali väčšiu sumu na zavedenie plynu a elektriny do kostola. Vďaka im, ako aj ostatným prispievateľom mohla cirkev bez väčších ťažkostí vykonávať svoje náboženské a spoločenské povinnosti.

Okolo Morháča sa angažoval okrem iných i fabrikant Michal Mišura st. (1850 – 1913), ktorý 25 rokov zastával v slovenskej ev. cirkvi presbyterský úrad. Presbyter a spoludozorca slovenskej ev. cirkvi peštianskej Mišura zaujal popredné miesto v spoločenskom a cirkevnom živote. Bol štedrým darcom slovenskej ev. cirkvi. Absenciu elektrického prúdu v Lutherovom dome vyriešil Mišura koncom roka 1910, keď na vlastné trovy zaviedol elektrický prúd. Jeho rodina bývala v VIII. obvode na ulici Táncsics č. 4, tu sa nachádzala aj jeho prosperujúca firma. Jeho byt bol pre mnohých aj rodinným centrom, kde sa stretávala v Pešti študujúca mládež a členovia peštianskej slovenskej inteligencie. Po smrti Mišuru za inšpektora zvolili podinšpektora cirkvi advokáta Emila Stodolu.²⁰ Aktívnymi členmi cirkvi

²⁰ STODOLA, Emil: *Prelom. Spomienky – úvahy – štúdie*. Praha, 1933. Advokát a politik Emil Stodola (1862 – 1945) žil v rokoch 1911 – 1918 v Budapešti.

bol i učiteľ Ľudovít Izák,²¹ kurátor Juraj Knyassko a kostolník Andrej Raffaj. Boli to všeobecne známi a ctení ľudia v prvom rade v kruhu mladých, ktorí u nich našli vždy pochopenie a radu.

Postupné oslabenie národného povedomia, postupné pomaďarčenie a pomaďarčovanie negatívne vplývali aj na personálne zloženie cirkvi. Opätovné starosti a problémy okolo slovenskej cirkvi neprestali ani v rokoch vojny. O situácii v cirkvi a o počte veriacich M. Morháč napísal: *„svetová vojna i našu cirkev nenechala bez strát. Keď pohľadíme v nedel'né dni na chrámové zhromaždenie, musíme vidieť, že miesta, ktoré zaplnené bývali poslucháčmi, sú teraz prázdne. Mnohí z cirkevníkov našich nevrátia sa viac k nám. Počet údov dľa odhadnutia na matrikách založeného, klesol takmer na jednu štvrtinu“*.²²

v Budapešti. Počas svojho pôsobenia v Budapešti skončil tri ročníky práva. Zastupoval Ústrednú banku v Budapešti, ktorej riaditeľom bol Igor Izák. Tu si otvoril advokátsku kanceláriu a obohatil si svoje právnické vedomosti. V roku 1918 bol poverenikom československého štátu v Budapešti (chargé d'affaires). Jeho nástupcom sa stal Milan Hodža.

²¹ Izák, Ľudovít (1862 – 1929) vyše 33 rokov pôsobil na Lutherovom dvore ako učiteľ slovenskej zmiešanej evanjelickej školy. Vyučoval po slovensky, maďarsky a nemecky a pritom bol i organistom v slovenskom evanjelickom kostole. Pôsobenie Ľ. Izáka v Budapešti sa neobmedzovalo len na vyučovanie a hru na organe. Pre slovenskú spoločnosť usporadúval večierky, prednášky a výlety. Neraz boli u nich ubytovaní aj slovenskí študenti, s ktorými sa doma na večierkoch spievalo, hralo, prednášalo a nacvičovali sa aj divadlá. Ľ. Izák bol aj dirigentom a hudobným poradcom nielen Slovenského speváckeho spolku, ale aj slovenského i českého robotníckeho speváckeho spolku. Na programoch Slovenského spolku vystupoval jeho spevácky spoloček, často sprevádzal na klavíri vystupovanie mladých speváčok.

²² EOL, f. PSZE, Morhács Márton: Krátke dejiny ev. a. cirkve slovenskej v Budapešti. (Rukopis).

Spolok dobročinných žien cirkvi evanjelickej

Z informatívneho ako aj z obsahového hľadiska sú pozoruhodné každoročne zaznamenané správy o činnosti, o výdavkoch a zbieraní milodarov spolku *Dobročinných žien cirkvi ev. augs. vyznania*. V knižke sú zaregistrované mená zbierok žien a chlapov, ako aj mená a sumy prispievajúcich.

Charitatívnu a svojpomocnú ženskú organizáciu *Spolok dobročinných žien cirkvi evanjelickej*, založenú v roku 1898, považujeme za významný pilier spoločenského a náboženského života v Budapešti. Zo správ spolku zisťujeme, že organizované pôsobenie žien okolo ev. zboru malo nemalý podiel v charitatívnej činnosti, ba cez každoročné vianočné sviatky a menšie, hoci nie pravidelné programy, aj v používaní jazyka v kruhu žiakov a ich rodičov. Slovenský charakter tejto asociácie podčiarkovalo napr., že zápisnicu a pamätnicu združenia v rokoch 1899 – 1905 viedli v slovenčine a pozvánky boli vytlačené tiež po slovensky. Usilovali sa takto dokumentovať a zdôrazňovať svoju príslušnosť k slovenskému národu.

Spolok mal ročne trikrát zasadnutie výboru, robili sa prípravy na zbieranie milodarov pri ofere a na Kvetnú nedeľu zbierali milodary pre spolok Tabitha. Konfirmandom pravidelne darovali Bibliu. V knižke sú zaregistrované mená žien a chlapov prispievajúcich do zbierok, ako aj mená a sumy prispievajúcich pre spolok.²³

²³ V zbieraní mali podiel medzi inými: dcéra učiteľa Izáka Milka Izáková, svetský dozorca a zámožný továrnik na kočie Michal Mišura st., krajčír P. Brxa, učiteľka ručných prác Irma Szilágyi, vdova Johanna Viestová, manželka bankového úradníka, Irena Wágnerová, Margita Lédermayerová, Margita Jesenská alebo aj Gizela Michnová z Chicaga a Františka Bušková v českom Sokole.

Podľa správy ženského spolku v období rokov 1908 – 1913 predsedom spolku bol farár Martin Morháč. Za predsedníčku spolku zvolili Irenu Wágnerovú, podpredsedníčkou sa stala Irena Mišurová a po nej Etelka Benečeková.

Na záver

Slovenská ev. cirkev predovšetkým na začiatku skúmaného obdobia vykonala nesmierne hodnotnú prácu nielen pri organizovaní pravidelných stretnutí, vzdelávacích, charitatívnych programov, ale značná časť členov zabezpečovala aj jej finančné zázemie.

Je však pravdou, ako konštatovala A. Divičanová, že sila súdržnosti slovenskej komunity v Maďarsku sa ale postupne oslabovala a rozložila: „*Príčiny rozkladu treba hľadať v spoločenskej diferenciacii slovenského evanjelického obyvateľstva, prebiehajúcej v 19. storočí vo formálnych a obsahových krízach, ktoré niekoľkokrát postihli evanjelický školský systém, ďalej v maďarizačných osvetových tendenciách národnostnej politiky Uhorska (vzťahuje sa to v prvom rade na roky 1890 – 1914). Spomínané krízy začali oslabovať najmä etnickú časť povedomia a kolektívnu súdržnosť udržiavalo už len protestantské – luteránske – vedomie.*“²⁴

Bibliografia

Archívne pramene

Evangélikus Országos Levéltár (EOL), Fond Pesti szlovák egyház (PSZE), Szilády Jenő: A Budapesti Kerepesi úti Evangélikus Egyház

²⁴ DIVIČANOVÁ, Anna – KRUPA, Ondrej: *Slováci v Maďarsku*. Budapešť: Press Publica, s. 90.

története/Dejiny slovenského zboru na Kerepešskej ceste. 6. júla 1951, s. 8.

Zápisnica konventuálneho zasadnutia cirkevného zboru ev. a. v. na Kerepešskej ceste v Budapešti z. 24. januára 1909. Kniha zápisníc, s. 349–350.

EOL, f. PSZE, Morhács Márton: Krátke dejiny ev. a. cirkve slovenskej v Budapešti. (Rukopis).

Literatúra

CSOHÁNY János: A magyarországi protestáns tábori lelkészet (1835 – 1918). In: *Alföldi Társadalom*, V. kötet, Békéscsaba: MTA Regionális Kutatások Központja Alföldi Tudományos Intézet Békéscsabai Osztály, Körösi Csoma Sándor Főiskola, 1994.

DIVIČANOVÁ, Anna – KRUPA, Ondrej: *Slováci v Maďarsku*. Budapešť: Press Publica, 1999.

LENOVSKÝ, Ladislav – MICHALÍK, Boris: Konfesionalita a identita dolnozemských Slovákov. In: DUŠAN, J.– KUKUČKA, J. (eds.): *Evanjelická cirkev v živote Slovákov*. Nadlak: Evanjelický luteránsky cirkevný zbor v Nadlaku. Editura Gutenberg Univers, 2013.

HALÁSZ, Ivan: *Uhorsko a podoby slovenskej identity v dlhom 19. storočí*. Bratislava: Kalligram, 2011.

KEMÉNYFI Róbert: *Az „etnicitás” fogalma és helye az etnikai térszerkezeti kutatásokban*. Dostupné na internete:<http://www.hhrf.org/kis-ebbsegkutatas/kk_2002_02/cikk.php?id=1115#_ftn9>

KOVÁČOVÁ, Anna: Z denníka kaplána F. F. Ruppeldta. Pobyt v hlavnom meste Uhorska. In: KOVÁČOVÁ, Anna: *Po stopách slovenskej minulosti Budapešti*. Budapešť – Békešská Čaba: VÚSM, 2014.

KOVÁČOVÁ, Anna: Z histórie peštianskeho slovenského evanjelického a katolíckeho cirkevného života. In: DIVIČANOVÁ, Anna – KOVÁČOVÁ, Anna (eds.): *Cirkevný život Slovákov v Maďarsku*. Békešská Čaba: VÚSM, 2011.

KOVÁČOVÁ, Anna: *Život a kultúra Slovákov v Budapešti v období dualizmu (1867 – 1918)*. Piliscsaba – Esztergom: Pázmány Péter Ka-

- tolikus Egyetem, Bölcsészettudományi Kar Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Nyugati Szláv Kulturális Kutatócsoport, 2006.
- MICHALÍK, Boris: Rola osobností a inštitúcií pri zachovaní a rozvíjaní kultúry a jazyka minority. In: *Slovenčina v menšinovom prostredí: štúdie z II. medzinárodnej vedeckej konferencie Vyskumného ústavu Slovákov v Maďarsku*. Békešská Čaba: VÚSM, 2008.
- Správa cirkvi ev. augs. v. na Kerepešskej ceste v Budapešti za rok 1913*. Tlačou Kníhtlačiarne J. Bežo a spol. v Senici, 1913.
- STODOLA, Emil: *Prelom. Spomienky – úvahy – štúdie*. Praha, 1933.
- SZARKA, László: Pešť a Budín ako politické strediská Slovákov. Príspevok k dejinám politickej, kultúrnej a hospodárskej organizovanosti budapeštianskych Slovákov (1880 – 1918). In: *Kultúrne dedičstvo budapeštianskych Slovákov*. Budapest: Etnikum Kiadó, 1998.
- THIRRING Gusztáv: Budapest félszázados fejlődése 1873–1893. In: *Budapest székesfőváros Statisztikai Közleményei*, 53. Budapest, 1925.
- ZÁSZKALICZKY Péter: *Oltalom a zivatarban. Gyülekezet a világvárossá fejlődő Budapesten*. Budapest: Pesti Evangélikus Egyház Deák Téri Egyházközség, 2011.

Anna Kováčová

The Manifestation of Ethnicity and Religiousness in the Budapest Slovak Evangelical Lutheran Church Community in the First Decade of the 20th Century

In the present paper, the official documents preserved in the National Evangelical Archives, more specifically the *Budapest Kerepes Street Confessional Church Report* is presented. These reports contain the evaluations of the former year's husbandry (1908 to 1912) as well as the budgets for the next year. By means of the written report we try to demonstrate how intense and active church life was in this community, how this Budapest religious community presented themselves, how the pastor manifested himself and what part he

filled and how important a role the evangelical believers had in the given community. The time frame of the presented/raised problematics is limited to the time of the publication of the ecclesiastical documents, more precisely, the first decade of the 20th century. In the second part of the paper, we wish to show who and how worked/acted within the Evangelical Church, how they supported the ecclesiastical community, and in what the person having a major office in the community was exceptional or interesting.

Az etnicitás és a vallásosság megnyilvánulása a budapesti szlovák evangélikus közösségben a 20. század első évtizedében

Jelen írásban az Országos Evangélikus Levéltárban őrzött egyházi dokumentumok, konkrétan a *Budapesti Kerepesi úti ág. hitv. egyház Jelentése* kerül bemutatásra. Ezekben a jelentésekben az előző év gazdálkodásának az értékelése található (1908–1912 között), valamint a következő év költségvetése. Az írásos jelentés segítségével igyekszünk bemutatni, hogy ebben a közösségben milyen intenzitású volt az egyházi élet, mennyire volt tevékeny, hogyan prezentálta magát ez a budapesti vallási közösség, hogyan manifesztálódott, milyen pozíciót töltött be a lelkész és hogy az evangélikus hívőknek milyen fontos szerepük volt az adott közösségben.

A bemutatott/felvetett problematika időkerete az egyházi dokumentumok kiadásának/megjelenésének idejére korlátozódik, pontosabban a 20. század első évtizedére.

Az írás második részében pedig azt szeretnénk bemutatni, hogy az evangélikus egyházon belül ki és hogyan tevékenykedett, hogyan támogatta az egyházi közösséget és miben volt kivételes, illetve érdekes az a személy, aki jelentősebb tisztséget töltött be a közösségen belül.

Autori

JÁN BOTÍK, etnológ. Oblasťami jeho odborného záujmu sú tradičná rodina, ľudová architektúra a bývanie, teória etnicity, kolektívne identity, migračné štúdie, etnické minority na Slovensku a zahraniční Slováci.

Dôležitejšie práce: Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1–2. Bratislava 1996. Folk architecture in Slovakia. Bratislava 1998. Slovenskí Chorváti. Etnokultúrny vývin z pohľadu spoločensko-vedných poznatkov. Bratislava 2001. Slováci v argentínskom Chacu // Los Eslovacos en el Chaco Argentino. Bratislava 2002. Etnická história Slovenska. K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov. Bratislava 2007. Dolnozemskí Slováci. Tri storočia vystáhovaleckých osudov, spôsobu života a identity Slovákov v Maďarsku, Rumunsku, Srbsku a Bulharsku. Nadlak 2011.

DIÁNA BOZÓ-SZÚCS, doktorandka, EKE (Univerzita Károlya Eszterházyho). Jej oblasť výskumu súvisí so sociálnou historiografiou a jazykovými a národnými konfliktmi 19. storočia. Predmetom jej doktorandskej dizertačnej práce je konflikt v aszódskej evanjelickej komunite v polovici devätnásteho storočia, ktorý spracováva s mikrohistorickou metodológiou.

Dôležitejšie práce: Egy háromnyelvű mezőváros konfliktusai – Mikulás Dániel Ede aszódi lelkészsége 1847–50. In: Bóna László-Hajdú Anikó (szerk.) Nemzet és kisebbség. Társadalomtörténeti változások a XIX–XX. században/Národ a menšina. Sociálno-historické zmeny v XIX–XX. storočí. Komárom 2014. Bozó-Szűcs Diána: Az aszódi evangélikusok házassági kapcsolatai a 19. században. In: Studia Comitatus 2, a Ferenczy Múzeumi Centrum Évkönyve 2015. Szentendre 2016. Az aszódi evangélikus gyülekezet belső harcai 1850–62 között. In: Hajnal István Kör–Társadalomtörténeti Egyesület 2014. évi konferenciakötete: a vidéki élet és a vidéki társadalom Magyarországon, Budapest, 2016.

JÓZSEF DEMMEL, historik, vedecký pracovník Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku (Békešská Čaba) a Historického ústavu SAV (Bratislava). Vo výskume sa zameriava na dejiny slovenskej spoločnosti v Uhorsku v 19. storočí.

Dôležitejšie práce: Panslávi v kaštieli. Životná dráha Jozefa Justha a neznámy príbeh slovenského národného hnutia. Bratislava, Kalligram, 2016. Ľudovít Štúr. Zrod moderného slovenského národa v 19. storočí. Bratislava, Kalligram, 2015.

MIROSLAV KMEŤ, pracovník Katedry histórie na Filozofickej fakulte Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici. Zaoberá sa predovšetkým dejinami 19. a 20. storočia so zameraním na slovenské komunity v tzv. blízkom zahraničí, na Dolnej zemi, ako aj didaktikou dejepisu.

Publikoval napr. monografie Historiografia dolnozemských Slovákov v 19. storočí (Békéscsaba 2010), Krátke dejiny dolnozemských Slovákov 1 (Nadlak 2012), naposledy História a dejepis. Vybrané kapitoly z didaktiky dejepisu (Banská Bystrica 2017).

ĽUBOŠ KAČÍREK, historik a muzeológ. Pôsobí na Katedre etnológie a muzeológie FiF Univerzity Komenského v Bratislave. Odborne sa venuje dejinám Slovenska, strednej Európy v 19. storočí a slovenského múzejníctva.

Je autorom monografie *Národný život Slovákov v Pešťbudíne v rokoch 1850 – 1875* (2016), spoluautorom vysokoškolskej učebnice *Múzeum a historické vedy* (2013) a učebníc dejepisu pre základné školy a gymnáziá.

ANNA KOVÁČOVÁ, kulturológička, doktorka literárnych vied. Vo svojom výskume sa orientuje na historickú pamäť, sociálne dejiny a na kultúrne dejiny každodennosti v 19. a 20. storočí. Predmetom jej vedeckovýskumného záujmu je predovšetkým problematika národnostného a spoločenského života slovenskej minority v hlavnom meste Uhorska a v jeho okolí. Sústreďuje sa na historický a kultúrnohistorický výskum so zohľadnením historických, cirkevných, inštitucionálnych a kultúrnych aspektov Slovákov v Uhorsku / Maďarsku. Mapuje život a činnosť významných reprezentantov slovenskej minority v Budapešti, resp. na Dolnej zemi v kontexte vzťahov so Slovenskom, Budapešťou a Dolnou zemou.

Po stopách slovenskej minulosti Budapešti (VÚSM, Budapešť – Békešská Čaba, 2014). Ľudovít Izák. Emblematická postava slovenskej spoločnosti (VÚSM, Budapešť – Békešská Čaba, 2012). Utrpenie Jóba – peripetie jedného evanjelického zboru. Pamätnica peštianskeho slovenského evanjelického zboru/Jób megpróbáltatásai – egy evangélikus gyülekezet sorsfordulói. A pesti szlovák ev. gyülekezet emlékkönyve (V spoluautorstve s Lászlóm Matúsom, Budapesti Szlovákajkú Evangélikus Egyházközség, Slovenský evanjelický zbor v Budapešti, Budapest, 2012). Život a kultúra Slovákov v Budapešti v období dualizmu (1867 – 1918) /

a szlovákok élete és kultúrája Budapesten a dualizmus korában (Piliscsaba, Esztergom, 2006).

LÁSZLÓ MATUS vyštudoval históriu a slovenčinu na Filozofickej fakulte Katolíckej univerzity Petra Pázmánya v roku 2001, od tohto roku je archivárom v Centrálnej registratúre Maďarských železníc (Magyar Államvasutak Zrt. Központi Irattár). Jeho oblasťou bádania sú evanjelické cirkevné dejiny 19. storočia, v rámci nich v prvom rade skúma peštianske pôsobenie Jána Kollára. Je spoluautorom monografie venovanej peštiansko-budínskej evanjelickej cirkvi v 19. storočí, a je spoluzostavovateľom pramennej edície dokumentujúcej dejiny budapeštianskeho slovenského evanjelického zboru. Niekoľko jeho štúdií vyšlo v maďarských časopisoch a zborníkoch v slovenskom jazyku.

„Naše najsvätejšie ciele dosiahneme vtedy, ak nebudeme len Slováci, ale pan-slávi.“ Ludovít Štúr a kmeňový nacionalizmus. In: Neznámy Ludovít Štúr. Maďarské štúdie o najväčšom Slovákovi. Kor/ridor Könyvek, 7. Magyarország Szlovákok Kutatóintézete, Békéscsaba, 2016. „Vy máte iného ducha!“ Žilinská deklarácia – národno–politický aspekt slovenského evanjelického reformného hnutia. In: Forum Historiae, 2015, roč. 9, č. 1. V babylonskom zajatí alebo v zaslúbenej zemi? Kázeň Jána Kollára o verejnom záujme z roku 1848. In: Forum Historiae, 2013, roč. 7, č. 2.

RADIM PAČMÁR je denným doktorandom na Evanjelickej bohosloveckej fakulte univerzity Komenského v Bratislave a kaplánom Považského seniorátu ECAV na Slovensku. Predmetom jeho výskumu a záujmu sú evanjelické cirkevné dejiny 19. storočia, osobnosť a dielo profesora Jána Kvačalu, dejiny teologického myslenia

a výskum korelácie teológie a etnicity. Z týchto oblastí mu vyšlo už niekoľko štúdií na Slovensku, i v zahraničí.

PETER ŠOLTÉS Venuje sa výskumu slovenských a uhorských dejín v prvej polovici „dlhého“ 19. storočia. Skúma sociálne normy a kultúrny transfer v etnicky a konfesiónálne zmiešaných oblastiach, formovanie a šírenie národných hnutí. Venuje sa i historickému výskumu korupcie, štatistickej a cestopisnej literatúre. Tri jazyky, štyri konfesie: etnická a konfesiónalna pluralita na Zemplíne, Spiši a v Šariši. Bratislava: Historický ústav SAV, 2009. 232 s. Šoltés, Peter – Vörös, Ladislav (eds). Korupcia. Bratislava: Historický ústav SAV: VEDA, 2015, 561 s. Kováč, Dušan – Kowalská, Eva – Šoltés, Peter. Spoločnosť na Slovensku v dlhom 19. storočí. Bratislava: Historický ústav SAV: VEDA, 2015. 511 s.

KRISZTÍNA ESZTER SZUDOVÁ, historička, doktorandka ELTE BTK v Budapešti. Zaoberá sa dejinami dolnozemsých Slovákov v Maďarsku hlavne v medzivojnovom období. Dôležitejšie štúdie: A magyarországi szlovákok helyzete az I. világháború utáni időszakban (Budapešť, 2017), A nemzetiségi törvények hatása a dél-alföldi szlovákság mindennapjaira a két világháború közötti Magyarországon (Komárno, 2017), Činnosť dolnozemsých slovenských evanjelikov v československej emigrácii v medzivojnovom období (Nadlak, 2017).

Menný register

- Abaffy, Cyril 76, 78
Abaffy, Leopold 25
Ajtóssyovci 190
Algöver, Štefan 199, 213
Ambruš, Jozef 165, 180
Asztalos István 138, 154, 175,
180
Bachát, Daniel 227–229
Baník, Augustín Anton 103, 125
Bartalská, Ľubica 51, 59
Bel, Matej 95, 125
Bella, Ján Pr(avidloľub) 25, 42, 58
Bellér Béla 45–46, 48, 58
Benečeková, Etelka 233
Beneš, Edvard 52
Beňušková, Zuzana 115, 125
Berédi, Andrej 17
Berényiné Kovács Gyöngyi 138,
154
Bernát, Libor 200, 214
Bleyer, Jakob 45
Bobák, Ján 48, 50–52, 58
Boldocký, Samuel 202–203, 214
Boor, Uroš 31, 35
Borbis, Ján 208
Botík, Ján 5, 8, 11, 15, 17–18, 27,
35, 40, 112, 125, 239
Bozó Szűcs Diána 6, 8, 139, 141,
145, 149, 154, 160, 181, 239,
240
Böröcz Enikő 138, 143, 156
Brandt, Juliane 135, 155
Braxatoris (Andrej Sládkovič)
228
Brocken József 140, 171, 177
Brocken Sámuel 151
Brxa, Pavel 230–231, 233
Bujnák, Pavel 224, 226, 230
Bulík, Ján 77, 84
Bušková, Františka 233
Campanella, Tommaso 199–200
Collinson, Patrick 11, 17
Csohány János 230, 235
Čajak, Ján 203–204, 215

- Čaplovič, Ján 67–68
 Čmelík, Jozef 81
 Čobrda, Vladimír 68, 84, 204
 Čulen, Konštantín 207, 214
 Damrély, Ludvik 227
 Danyi Dezső 123, 125
 Dávid Zoltán 123, 125
 Demeter Zayzon, Mária 44, 59
 Demmel József 6, 8, 122, 125,
 140, 155, 184–186, 194, 196,
 198, 206, 214, 240
 Detre Jakus Lajos 138
 Detre János 139, 143, 155,
 167–168, 180
 Divičanová/Gyivicsány Anna 41,
 58, 138, 162, 180, 184, 197,
 217, 219, 234–235
 Doleschall, Ludvik (Lajos,
 Ludovít Doležal) 68–69
 Dorkovič, Michal 50
 Droba, Martin 69
 Droppa, Viliam 219, 227,
 230–231
 Dürer, Albrecht 59, 191
 Egrý Gábor 137, 154–155
 Erdész Ádám 184, 197
 Esztergály Mihály 169, 174, 177
 Evans, Robert, J. 93, 126
 Fabiani, Jan 227
 Fajnor, Dušan 76, 204
 Fejérpataky Belopotocký, Gašpar
 117
 Fekete Samuel 84
 Fényes Elek (Alexius) 98–99,
 104, 126, 161, 163, 180
 Forgó András 94, 126
 Francisci, Michal 51
 Futó Samuel 119
 Гаджега, Василий 114, 126
 Gajdács Pál 43, 58
 Galgóczy Károly 161, 180
 Gašperík, J. 226
 Godra, Michal 25, 201
 Godrová, Terézia 201
 Головацкий, Яків 126
 Gomboš, Ján 26, 40–42, 59
 Haan, Ján 185–186
 Haan, Ludovít/Lajos 184–198
 Haan Vilmos 185, 195
 Hahn, Anny 210, 214
 Hahn, Traugott 210–211,
 214–215
 Hajnal István 240
 Hajnal Sámuel 138
 Halász Ivan 221, 235
 Hamaliár, Márton 170
 Hanus, Radoslav 204, 214
 Hanuš, Jiří 124, 128
 Harminc, Milan 226, 230–231
 Hodža, Milan 227, 232
 Hodža, Michal Miloslav 117,
 143
 Holúbek, J. 79, 84
 Homišinová, Mária 28, 36

Homola, Štefan 25
 Horváth Gergely Krisztián 136,
 150, 155
 Horváth K. 207
 Horváth K. Zsolt 192, 197
 Horváth Mihály (Michael) 121,
 126
 Horváth Csaba 4
 Hrabovský, Juraj 51
 Hrdlička, Ludovít Jaroslav
 51–53, 58
 Hroboň, Samo Bohdan 193,
 195
 Hučko, Ján 123
 Hugo, Albert 123, 126
 Hurban, Jozef Miloslav 140, 143,
 155, 165, 195, 201, 204, 206,
 208, 213–214
 Hurban, Pavel 201
 Hurban, Vladimír ml. 66, 81
 Husárik, P. 18
 Hviezdoslav (Pavel Országh) 228
 Hwizdákovci 138
 Chalupka, Ján 81
 Chalupka, Samuel 228
 Chlebnický, Ján 41–42, 58, 204,
 214
 Izák, Igor 232
 Izák, Ludovít 224, 226,
 232–233, 241
 Izáková, Milka 233
 Jablonský, Daniel Ernst 199–200
 Jamnický, Juraj 69
 Janči, Ján 224, 228
 Jesenská, Margita 233
 Jesenský, Karol 25
 Jesenský, Karol st. 25, 100
 Jesenský, Ladislav (László) 230
 Jozeffy, Pavel 116, 139
 Jungmann, Josef 165
 Justh, Jozef 240
 Justh, Judit 162
 Kaczián, Ján 229–230
 Kačírek, Luboš 5, 8, 63, 87, 143,
 155, 241
 Kadavý, Ján 145
 Kalvín, Ján 94
 Kaľavská, Viera 110–111,
 126–127
 Kaľavský, Michal 110–111,
 126–127
 Kállay, Fedor 227
 Katona Csaba 184–185,
 196–197
 Keményfi Róbert 221, 235
 Kerčmar, Vili 66, 73, 85
 Kertész Botond 139, 152, 155,
 172, 180
 Király Péter 96, 114, 127
 Királyovci 194
 Kiss, Koloman 69
 Kišgeci, Ján 17–18
 Klobušický, Gustáv 77, 79
 Kmet', Ján 85, 202–203, 214

- Kmeť, Miroslav 5, 8, 18, 23, 37,
40, 43, 59, 64, 85, 100, 112,
127, 134–136, 155, 184, 197,
240
- Knyassko, Juraj 224, 227
- Kolényi Daniel 25, 64, 202, 214
- Kolényi Emil 25–26
- Kollár, Ján 12–13, 18, 24–25,
36, 43, 101, 102, 117, 127,
138, 140, 142–145, 156, 165,
172, 194–196, 201, 242
- Komáromy József 169
- Korabinszky, Mathias 97, 127
- Kordoš, Daniel 227
- Kordoš, Julius 230
- Koren István/Štefan 6, 8, 139,
143, 145–147, 154, 160,
163–168, 171–178, 180–183,
205, 209, 210, 213–214
- Koren Márton 163
- Kovács Alajos 58
- Kováčová, Anna 6, 9, 217, 219,
222, 230, 235–236, 241
- Kováč, Dušan 194, 197, 243
- Kowalská, Eva 13, 18, 194, 197,
243
- Kónya Peter 94, 127
- Kónyová, Annamária 94, 127
- Krajňák, Eduard 207–208, 215
- Krupa, Ondrej 41, 58, 234–235
- Kubínyi, Gabriel 180
- Kukučka, J. 215, 221, 241
- Kutlík, Félix 25, 203, 209, 215
- Kutlík, Ján ml. 25
- Kutlík, Ján st. 25, 31
- Kutlík, Ján 230
- Kutlík, Vendelín 201, 207, 213
- Kuzmány, Karol 64, 117,
164–165, 202, 231
- Kvačala, Ján 163–164, 180, 200,
202–216, 243
- Kvačala, Ján, st. 200
- Kvas, Kornel 80
- Langoffer, Ján T. 25
- Lanštiak, H. Ondrej 25
- Launer, V. Štefan 25
- Láni, Eliáš 212
- Lehmann, Hartmut 93, 127
- Lenovský, Ladislav 221, 235
- Lichard, Daniel 140, 144
- Lichard, M. 226
- Lindtner, Ján 117
- Liška 101
- Luther, Martin 11, 94
- Luthardt Christoph Ernst 208
- Mačuha, Jozef 230
- Madocsányi, Pavel 120
- Maliak, Jozef 202
- Markovicz, Matej 43
- Masztiss János (Masztis, János;
Mastič, Ján; Mastyš, Jan;
Masztics; Mastisch, Johann;
Masztits, Ivan; Masztysch) 8,
137–152, 154, 157–158

Matejdes, Michal 51
 Maťovčík, Augustín 204, 214
 Matus László 138, 156, 158, 242
 Matuška, Štefan 224, 227,
 230–231
 Mátej, Jozef 208, 213
 Medvecký, Karol 67
 Mičátek, Ľudovít 66–67, 70–72,
 76, 85
 Mihál, Andrej 79
 Michalík, Boris 221, 229, 235
 Michalko, Ján 34–36
 Michnová, Gizela 233
 Miklóssy János 168
 Mikuláš, Dániel Ede 167–183
 Mikuláš János 167–168, 176
 Mikuláš, Dániel 170, 174
 Minich, Daniel 208, 213
 Mišura, Michal st. 224,
 230–231, 233
 Mišurová, Irena 233
 Moravanská, Katarína 105, 127
 Morháč, Martin 223–224,
 226–234
 Mrva, Juraj 203, 215
 Myjavcová, Mária 18
 Némethy, Ignácova 227
 Ormis, Ján Vladimír 203, 214
 Osuský, Samuel Štefan 30, 36,
 71, 85
 Owetschkin, Dimitrij 107, 127
 Pačmár, Radim 6, 8, 189, 215, 242
 Paveli, Ante 81
 Pechány Adolf 25, 32, 47, 50
 Pesty Frigyes 189–191
 Petényi, Salamon 191, 196
 Petkovský, Ondrej 85
 Petőfi Sándor 5, 159, 163, 180,
 182
 Petráš, Ján 78
 Petrichovič, Ján 68
 Petrikovich, Ján 71
 Petrovsky, Juraj 31, 36
 Petruf, Pavol 82, 85
 Pichler Tibor 124, 127, 140, 155
 Pilipkó Erzsébet 97, 128
 Podhradský, Ján 70–71, 76, 85
 Podhradský, Jozef 144–145, 156
 Podmaniczky Andor 162
 Podmaniczky Ármin 162
 Podmaniczky Frigyes 148–149,
 156, 162, 180
 Podmaniczky János 162, 165, 168
 Podmaniczky Károly 162
 Podmaniczky Lajos 142,
 150–151, 162, 170–172
 Podmaniczky Sándor 162
 Polony, Ján 230
 Portir Pál 172
 Porubský, Dušan 226
 Porubský, Juraj 112, 128
 Potemra, Michal 96
 Putnoki, Štefan 227, 231
 Račko, Andrej 230

- Raffaj, Andrej 231
 Raffay Sándor (Alexander) 49,
 79
 Рамач, Янко 111
 Randák, Ján 128
 Rapant, Daniel 119, 122, 128
 Rádayovci 162
 Rechteris, Samuel 227
 Réthy László 188, 190
 Ruppeldt, Fedor 65, 84, 224,
 226, 230, 235
 Sartori, Giovanni 15, 18
 Sárosy Gyula 192
 Seberíni, Ondrej 25
 Sebők László 161
 Sedlák, Imrich 96
 Sedlák, Peter 96
 Sekej, Viktor 226
 Schmidt, Carl Eugen 209, 214
 Schneller, Stefan 209, 213
 Sirácky, Ján 41–42, 59, 63, 85
 Sörös András 117–120
 Stodola, Emil 231, 235
 Struhárik, Juraj 63, 83, 85
 Svety Mária 227, 231
 Szakolcai Árpád 142, 156
 Szalayné Sándor Erzsébet 44, 59
 Szarka László 218, 235
 Szatmáry (superintendent) 120
 Szeberéni, Gustáv A.
 (Szeberényi Gusztáv) 25, 49,
 186–187, 191, 196
 Szeberényi János 143
 Szeberényi, Ludovít Žigmund
 30–34, 36
 Szereday, Karol 116–118, 120
 Szereday, Ondrej Tomáš 117
 Székács József 64, 143, 170–171,
 180, 228
 Székely Lajos 192, 197
 Szilády Jenő 220, 234
 Szilágyi Irma 233
 Szirmay, Antonius 95–96,
 128–129
 Sztranzovszky Péter 165
 Szudová, Krisztína Eszter 5, 8,
 39, 60, 243
 Šamarjai, Ludvik 226
 Šándorová, Galina 4
 Šiffel, Jozef 79
 Šimkovicová, Darina 84–85
 Šimkovič, Pavel 117
 Škantík, Pavel 63–64, 66–69,
 71, 75–77, 79, 81–83, 85
 Škvarna, Dušan 28, 36
 Šoltés, Peter 5, 8, 92, 96, 98,
 103–104, 107, 110, 115,
 129–130, 194, 197, 243
 Šramko, Ján 145
 Štarke, Samuel 67, 70–71, 73,
 76–79, 82–84, 87–88, 201,
 214
 Štefánik, Igor Branislav 66–67
 Štefánik, Milan Rastislav 204

- Štefanko, Ondrej 30, 36
 Štúr, Ľudovít 118–120, 129, 165,
 179, 194–196, 206, 208, 214,
 240, 242
 Šuľan, Pavel 12, 18
 Švehla, Jozef 226
 Tablic, Bohuslav 201
 Thaly Kálmán 184, 190–192, 196
 Thirring Gusztáv 218, 236
 Tilkovszky Loránt 32, 36, 45,
 47–50, 58–59
 Tordaji, Andrej 70–71, 76, 79, 85
 Tóth István György 100, 129
 Tóth, Štefan/István 34, 44,
 48–49, 59–60
 Tóth Zoltán 135–136, 150, 155
 Trstenský 208
 Turczynski, Emanuel 135, 150, 156
 Turčan, Pavel 79
 Udvari István 109, 130
 Uhlig, Gottfried 208, 213
 Vanko, Juraj Dušan 66, 85, 221,
 235
 Varsik, Branislav 96, 130
 Válka János 141, 171–172
 Veres Pálné 230
 Vereš, Adam 68, 70–71, 74–77,
 85, 87–88, 201, 214
 Vereš, Ivan 66, 80–82, 84, 86
 Vierg, Štefan 74, 86
 Viest, Ivan 224, 230
 Viestová, Johanna 233
 Viga Gyula 102, 130
 Viršinská, Miriam 64, 86
 Vlček, Jaroslav 232
 Vörös László 154, 156, 243
 Wagner, J. A. 227
 Wagnerová, Irena 227, 233
 White, Hayden 138, 156
 Záborský, Jonáš 117
 Zászkaliczky Péter 138, 143,
 156, 228, 236
 Zatkalík, Karol 69
 Zelenák, Peter 59
 Zgúth, Ladislav 74–75, 80–81,
 86
 Zimáni, Ján 227, 230
 Zoványi Jenő 170, 180
 Žeňuch, Peter 114–115, 129–130
 Žilinský, Michal (Zsilinszky,
 Mihály) 25, 29, 37, 42, 184, 197
 Жирос, Мирон 111, 130

Kor/ridor Knihy

1. Demmel József: *A kettős identitás ára. A békéscsabai Szeberényi Gusztáv és a nemzetiségi kérdés a 19. századi evangélikus egyházban.* Békéscsaba, Országos Szlovák Önkormányzat Kutatóintézete, 2014.
2. *Korunovácie a pobreby. Mocenské rituály a ceremónie v ranom novoveku.* Eds.: Tünde Lengyelová – Géza Pálffy. Budapest – Békéscsaba, MTA BTK TTI – MSZKI, 2016.
3. Miroslav Michela: *Trianon labirintusaiban. Történelem, emlékezetpolitika és párhuzamos történetek Szlovákiában és Magyarországon.* Békéscsaba – Budapest, MSZKI – MTA BTK TTI, 2016.
4. Eva Kowalská – Karol Kantek: *Magyarországi rapszódia avagy Hajnóczy József tragikus története.* Békéscsaba, MSZKI, 2016.
5. Demmel József: *Magyar haza, szlovák nemzet. Alkotmányos szlovák politikai törekvések Magyarországon (1860 – 1872).* Békéscsaba, Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete, 2016.
6. *Az ismeretlen Ludovít Štúr. Magyar tanulmányok a legnagyobb szlovákról.* Szerk.: Demmel József. Békéscsaba, Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete, 2016.
7. *Neznámy Ludovít Štúr. Maďarské štúdie o najväčšom Slovákov.* Ed. József Demmel. Békéscsaba, Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete, 2016.
8. Ľuboš Kačírek: *Národný život Slovákov v Pešťbudíne v rokoch 1850 – 1875.* Békéscsaba, MSZKI, 2016.

9. *Slovenský kňaz, maďarský historik. Listy a denník Ludovíta Haana.* Eds.: Csaba Katona a József Demmel. Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku – Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történeti Intézet. Békéscsaba – Budapest, 2016.
10. „*aki tót pap létére is magyar író*“. *Haan Lajos emlékiratai és levelezése.* Szerk.: Katona Csaba és Demmel József. Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete – Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történeti Intézet. Békéscsaba – Budapest, 2017.
11. *Konfessia a národ. Kontexty konfesionálnej a národnej identity dolnozemskej slovenskej spoločnosti v 19. a 20. storočí.* Eds.: Mária Žiláková, Krisztína Eszter Szudová a József Demmel. Békešská Čaba, Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku, 2017.

Nyomdai előkészítés: Croatica Nonprofit Kft., 2017
Felelős vezető: Horváth Csaba

Készült a Croatica Nonprofit Kft. nyomdájában, 2017-ben.