

RUSÍNI NA HOREHRONÍ

BAKALÁRSKA PRÁCA

AUTOR: Denisa Margetová

UNIVERZITA KOMENSKÉHO V BRATISLAVE

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA RUSKÉHO JAZYKA A LITERATÚRY

ŠKOLITEĽ: Doc. Mgr. Ľubor Matejko, PhD.

Bratislava, 2009



UNIVERZITA KOMENSKÉHO V BRATISLAVE FILOZOFICKÁ FAKULTA

Katedra ruského jazyka a literatúry

818 01 Bratislava 16, Gondova 2, P.O.Box 1

tel: 02/59339111, fax: 02/52966016, e-mail: lubor.matejko@fphil.uniba.sk, URL:

<http://www.fphil.uniba.sk/index.php?id=krjl>



ZADANIE ZÁVEREČNEJ PRÁCE

Meno a priezvisko študenta

Denisa Margetová

Študijný program / odbor:

Ruské a východoeurópske štúdiá

Stupeň štúdia:

bakalárske

Názov práce

RUSÍNI NA HOREHRONÍ

Cieľ práce

Cieľom práce je analyzovať rusínsky vplyv na Horehronie v historických, náboženských, kultúrnych, dialektologických a onomastických súvislostiach.

Zadávatel'/školitel' práce

Doc. Mgr. Ľubor Matejko, PhD.

Podmienky zverejnenia práce po jej dokončení:

bez obmedzenia (bod 2 licenčnej zmluvy)

Schválené dňa:

podpis študenta

podpis školiteľa

podpis garanta študijného
odboru/programu

Čestné vyhlásenie

Svojim podpisom čestne vyhlasujem, že som bakalársku prácu vypracovala samostatne, pod odborným vedením vedúceho bakalárskej práce a za pomoci literatúry, internetových zdrojov a informátorov, ktorých uvádzam v prílohe.

V Bratislave dňa.....

.....

podpis: Denisa Margetová

Pod'akovanie

V prvom rade d'akujem môjmu školiteľovi Doc. Mgr. Ľuborovi Matejkovi, PhD. za to, že ma počas písania práce usmerňoval. Rovnako d'akujem všetkým svojim informátorom, obecným a farským úradom, Združeniu inteligencie Rusínov Slovenska a mojej rodine za podporu počas písania práce.

ABSTRAKT

MARGETOVÁ DENISA. Rusíni na Horehroní [Bakalárska práca].

Univerzita Komenského v Bratislave. Filozofická fakulta. Katedra ruského jazyka a literatúry.

Školiteľ: Doc. Mgr. Ľubor Matejko, PhD.

Bratislava: FiFUK, 2009. 53 s.

Cieľom bakalárskej práce je predstaviť dejiny rusínskeho osídlenia na Horehroní a zároveň analyzovať rusínsky vplyv v tomto regióne. Autorka sa snažila hľadať spoločné korene a podobnosti týchto dvoch skupín obyvateľstva v náboženskej situácii, tradičnej ľudovej kultúre, miestnych dialektoch a živých vlastných menách. Zároveň je práca snahou priblížiť súčasný stav horehronského „rusínstva“ a sformulovať jeho predpoklady do budúcnosti.

Kľúčové slová: Rusíni, Horehronie



OBSAH

ABSTRAKT	5
OBSAH.....	6
PREDHOVOR.....	7
ÚVOD.....	8
1. História	10
1.1 Obyvateľstvo a náboženstvo Horehronia do valašskej kolonizácie	10
1.2. Valašská a rusínska kolonizácia	12
1.3. Nové osídľovanie a dosídľovanie Rusínmi	14
1.4. Reformácia, katolizácia a jej dopady na horehronských Rusínov	16
1.5. Užhorodská únia a jej dopady na Horehronie	18
1.6. Náboženská a etnická situácia v 20. storočí	19
1.7. Noví horehronskí Rusíni.....	22
2. Ľudová kultúra.....	24
2.1. Tradičný ľudový odev na Horehroní	25
2.2. Viachlasný spev na Horehroní.....	26
2.3. Horehronský dupák	28
2.3.1. Kolomyjka	29
2.4. Podobnosti horehronskej a rusínskej ľudovej svadby	31
3. Vplyv rusínskeho jazyka na horehronské dialekty	36
3.1. Nárečie Pohorelej	37
3.2. Nárečia ostatných horehronských obcí.....	38
4. Rusínsky vplyv na horehronské priezviská	40
4.1. Priezvisko „Rusnák“ na Horehroní.....	40
4.2. Rusínske priezviská na Horehroní v 16. a 17. stor.	41
4.3. Tvorba priezvisk v Zakarpatskej Ukrajine	42
4.4. Výsledky porovnania horehronských a rusínskych priezvisk	43
5. Etnická, náboženská situácia a rusínske povedomie na Horehroní v súčasnosti.....	44
5.1. Sčítanie obyvateľstva z r. 2001 na Horehroní	44
5.2. Rusínske a ukrajinské obyvateľstvo na Horehroní.....	45
5.3. Etnické a náboženské povedomie pôvodných obyvateľov Horehronia	46
ZÁVER.....	49
BIBLIOGRAFIA	50

PREDHOVOR

Pôsobenie Rusínov na Horehroní je málo preskúmané, ale práve preto môžu byť zistenia o to zaujímavejšie. K výberu tejto témy ma viedlo viacero dôvodov. Prvým je fakt, že pochádzam z Horehronia a o regionálnu históriu sa aktívne zaujímam. Už predtým som sa na základe dostupných prostriedkov snažila poznať dejiny valašskej kolonizácie spojenej s príchodom Rusínov na Horehronie. Možnosť písať o danej problematike bakalársku prácu mi však otvorila nové možnosti a dala nový vietor do plachiet pri mojom výskume. Ďalším dôvodom je skutočnosť, že napriek tomu, že prináležim slovenskému etniku, mi boli Rusíni ako národ vždy blízki. Vnímala som ich veľmi intenzívne predovšetkým cez ľudovú kultúru a práve v tejto oblasti som postrehla množstvo spoločných znakov s horehronskou kultúrou, čo bolo jedným z primárnych podnetov na výber témy. Tretím dôvodom je fakt, že som u obyvateľov Horehronia postrehla vedomé manipulovanie s rusínskou históriou, jej prikrášľovanie, ale aj absolútne ignorovanie rusínskeho vplyvu na Horehronie. Preto som túžila skompletizovať všetky dostupné informácie o Rusínoch na Horehroní, doplniť ich terénnym výskumom a tak vytvoriť obraz o tom, aký vplyv zanechali títo východní Slovania v časti stredného Slovenska.

Cieľom mojej práce je analyzovať stopy rusínskeho osídlenia na Horehroní v oblasti náboženstva, ľudovej kultúry, dialektu, vlastných mien. Túto analýzu chcem podporiť historickými súvislosťami, ale zároveň chcem zohľadniť súčasnú situáciu a formulovať predpoklady do budúcnosti.

Bakalárska práca vychádza z teoretických prameňov súvisiacich s nastolenou témou, ale taktiež z rozhovorov s informátormi - odborníkmi na ľudovú kultúru, náboženstvo, regionálnu históriu, ale aj s obyvateľmi horehronských obcí Pohorelá, Šumiac, Telgárt a Vernár - laikmi, priamymi nositeľmi kultúry a náboženstva. Základ teoretických prameňov tvorili monografie horehronských obcí – Polomky, Heľpy, Šumiaca a Telgártu, trojzväzková monografia Horehronie vydaná SAV, kroniky obcí Pohorelá a Šumiac, cirkevná aj obecná matrika obce Šumiac, publikácie venované histórii Muránskeho panstva, publikácie venované histórii aj súčasnosti rusínskeho a ukrajinského etnika na Slovensku. Čiastkové informácie som získavala z publikácií o slovenskom, rusínskom a slovanskom národopise, ľudovom odeve, tanečnom a hudobnom folklóre, zvykosloví a nárečových slovníkov.

ÚVOD

Rusíni sú najzápadnejšiou vetvou východných Slovanov, ktorá sa v čase valašskej kolonizácie dostala aj na gemerské Horehronie a stala sa tu významným etnickým a náboženským elementom. Na Horehronie prichádzali rusínski osadníci z dnešnej Zakarpatskej oblasti (Ukrajina), historickej Marmarošskej župy (Rumunsko) a Lemkovskej oblasti (Poľsko/Ukrajina) v priebehu 14. – 17. storočia. Rusínske etnikum prichádzalo na Horehronie aj v neskoršom období, hoci už v podstatne menšej miere. Tento stav pretrval až do súčasnosti. Na Horehroní sa zaužívalo pomenovanie Rusnáci, ktoré okrem etnickej príslušnosti determinovalo a determinuje aj náboženskú príslušnosť (pravoslávne a neskôr gréckokatolícke náboženstvo). Vierovyznanie bolo v priebehu histórie vždy podstatne dôležitejšie ako národnosť, resp. medzi náboženskou a etnickou identifikáciou bola len veľmi krehká hranica a Rusíni tieto dva pojmy často vnímali ako jeden. Podľa P. R. Magocsiho: „Výrazy Rusín/Rusnák sú odvodené od podstatného mena Rus, ktoré pôvodne znamenalo prívrženca východnej kresťanskej cirkvi.“¹ Termín Rus, Rusín sa pôvodne používal na pomenovanie všetkých východných Slovanov v Kyjevskej Rusi. Až v čase vzniku národných hnutí v 19. stor. sa začali viac preferovať pomenovania Ukrajinec, Bielorus a pod. Znamená to, že označenie Rusín/Rusnák sa zachovalo iba v najzápadnejších oblastiach obývaných východnými Slovanmi.² Aj dnes sa pomenovanie Rusnák na Horehroní ustálilo predovšetkým v náboženskom ohľade. Tie horehronské obce, ktoré si východný obrad nezachovali, nazývajú obyvateľov horných obcí Horehronia, teda Šumiaca, Telgártu a Vernára, Rusnákmi. Rusnák je teda na Horehroní ten, čo žije v Šumiaci, Telgárte a Vernári, bez ohľadu na etnickú, či náboženskú príslušnosť. Horehronci aj dnes cítia príslušnosť predovšetkým podľa náboženstva. A tak pri mnou položenej otázke: „Cítite sa byť Rusínmi, alebo Slováckmi?“, odpovedali podľa toho, akého boli náboženstva, príp. podľa toho, či navštevujú cirkevnoslovanské, alebo slovenské omše.

Skúmanou oblasťou bol mikroregión Horehronie. Teritoriálne sa územie, ktoré zaberá región Horehronie interpretuje rôzne. Často sa s Horehroním mylne zamieňa okres Brezno.³ Z historického a etnografického hľadiska platí, že nie každá obec

¹ MAGOCSI (1994), str. 128

² Tamže, str. 129

³ Niektorí turistickí sprievodcovia a informačné webové stránky zaraďujú do mikroregiónu Horehronie aj časť bansko-bystrického okresu a celý okres Brezno. Server <http://horehronie.pkdesign.sk/> považuje za

v breznianskom okrese je horehronská obec a nie všetky horehronské obce sú v breznianskom okrese. V rámci Gemerskej, neskôr Gemersko-malohontskej župy sa na bývalom panstve Muráň, v najsevernejšom území župy vytvoril dištrikt „Hron“⁴, nazývaný aj gemerské Horehronie. Do gemerského Horehronia spadali obce od Vernára po Polomku. Neskôr obce gemerského Horehronia spadali do tzv. Horného okresu so sídlom v Revúcej a v r. 1901 vznikol Horehronský okres so sídlom v Pohorelej. Od západu na východ teda do gemerského Horehronia patrili dnešné obce: Polomka, Závadka nad Hronom, Heľpa, Pohorelá, Šumiac, Telgárt a Vernár. Z etnografického hľadiska za horehronské obce považujeme osem obcí: Bacúch, Polomka, Závadka n./Hronom, Heľpa, Pohorelá, Šumiac, Telgárt a Vernár⁵. Novovzniknutú obec Val'kovňa a niektoré osady - maše, ktoré vznikli pri spriemyselňovaní Horehronia a vyprofilovali sa až v 19. a 20. storočí, nemožno etnograficky priradiť k Horehroniu. Rovnako sa v tejto práci nebudem venovať obci Bacúch, ktorá historicky nespádala do gemerského Horehronia a teda aj pri kolonizácii sa tu uplatňovali iné princípy ako v gemerskom Horehroní. Okrem toho etnograficky patrí do mikroregiónu Biele Handle, ktorý je príbuznejší Podpoľaniu, ako Horehroniu. Hoci vykazuje niektoré spoločné prvky, napr. ľudový odev je podobný odevu Polomky a Závadky nad Hronom. Obec Vernár, hoci neleží na toku rieky Hron, do Horehronia budem radiť. Napriek tomu, že sa dnes nachádza v okrese Poprad a tvorí prechod k spišskému regiónu, z historického a etnografického hľadiska patrí k Horehroniu, spolu s obcami Telgárt a Šumiac tvorí etnicky, nábožensky a kultúrne užší rajón horné Horehronie a je pevnou súčasťou horehronskej valašskej oblasti. Budem teda skúmať obce: Polomka, Závadka nad

Horehronie obce počnúc Telgártom a končiac Slovenskou Ľupčou (okr. Banská Bystrica). Server <http://horehronie.com> vymedzuje Horehronie od prameňa Hrona (Telgárt) až po obec Hronsek (najzápadnejšia obec banskobystrického okresu). Táto webová stránka okrem toho mylne informuje, keď píše: „Región Horehronie patriaci v minulosti do Zvolenskej župy je v súčasnosti vymedzený okresmi Banská Bystrica a Brezno.“ Pokiaľ by to tak bolo z historického Horehronia by sa do tejto formulácie nehodila ani jedna obec. A <http://horehronie.eu> za Horehronie považuje výlučne obce okresu Brezno, napriek tomu, že v samotnom okrese z etnografického hľadiska hovoríme napr. aj o tzv. Bielych a Čiernych Handľoch, čo sú mikroregióny patriace do podpoľianskej etnografickej oblasti. Cestovateľská príručka „Vitajte v regióne Horehronie, v kraji neobjavených krás“ považuje za Horehronie obce: Telgárt, Šumiac, Val'kovňa, Pohorelá, Heľpa, Závadka n./Hronom, Polomka, Bacúch a Braváčovo. Napriek tomu, že v prípade posledných dvoch menovaných uznáva prechod k podpoľianskej oblasti a Braváčovo sa vymyká aj svojou polohou, keďže katastrom obce rieka Hron nepreteká.

⁴ HLODÁK, ŽILÁK (2006), str. 69

⁵ Ťažiskom výskumu S.Burlasovej, autorky Ľudovej piesne na Horehroní a spoluautorky Monografie Horehronie bolo len šesť obcí: Polomka, Závadka, Heľpa, Pohorelá, Šumiac a Telgárt. Vernárom a Bacúchom sa napriek kultúrnej blízkosti nezaoberala kvôli 'tesnejšej viazanosti' so spišským a podpoľianskym regiónom. V. Nosál'ová pri svojom výskume ľudového odevu zahrnila do výskumov obce vrátane Bacúcha a Vernára, s tým, že Horehronie z hľadiska odevu ďalej rozdelila na tri menšie etnografické celky.

Hronom, Heľpa, Pohorelá, Šumiac, Telgárt a Vernár. Ťažiskom výskumu budú ale predovšetkým obce: Pohorelá, Šumiac, Telgárt a Vernár. Zvolila som ich práve vďaka evidentne najzachovalejším prvkom „rusínstva.“ V niektorých kapitolách budem spomínať aj Valaskú, obec v okrese Brezno. Hoci už nepatrí do gemerského Horehronia, budem o nej hovoriť ako o významnej obci z pohľadu valašskej kolonizácie na Hrone, kde sa ešte z tohto obdobia podarilo zachovať niektoré jazykové prvky a pomerne pestrú škálu rusínskych a valašských priezvisk.

1. História

1.1 Obyvateľstvo a náboženstvo Horehronia do valašskej kolonizácie

Do obdobia valašskej kolonizácie existuje o Horehroní len málo zmienok. Najstaršou obcou gemerského Horehronia, o ktorej máme záznamy je obec Vernár. Prvá písomná zmienka je z r. 1295, kedy bola založená na nemeckom práve. Muránske panstvo sa vďaka tomu dostalo do užšieho kontaktu so Spišom.⁶ A spišskí šľachtici pre seba získali šoltýske výsady. Do predvalašského obdobia sa datuje aj obec Telgárt. V listine z r. 1326 sa síce Telgárt menovite nespomína, podľa zaznačených hraníc sa to však dá predpokladať.⁷ Dnešný Telgárt sa v tej dobe volal „Tiergarten“, čiže zvieracia obora. Osadu založil Mikuláš, syn Ladislava zo Spiša. Publikácia Panstvo Muráň o nich hovorí ako o „valachoch usadených na nemeckom práve“,⁸ pričom spomína, že v tomto období pravdepodobne existoval aj Šumiac⁹, keďže pravoslávni veriaci žili už v Telgárte a Vernári. Ale to, že sa obec nachádza v desiatkovom registri cirkvi čiastočne spochybňuje túto teóriu.¹⁰ Osada bola vychýreným poľovníckym revírom. Podobne ako

⁶ HLODÁK, ŽILÁK (2006), str. 7

⁷ LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 15

Telgárt vtedy neležal na dnešnom území, ale pri prameni Hnilca, čo ešte do dnešných čias pripomínajú chotárne názvy „Starý cintorín“ a „Starý hostinec“.

⁸ HLODÁK, ŽILÁK (2006), str. 7

⁹ Ústna tradícia hovorí, že na Šumiaci pred príchodom rusínskych valachov nežil nikto. (Informátor: Jozef Čupka - kantor pravoslávnej cirkvi v Šumiaci) Podporoval by to aj fakt, že samotná obec bola založená vysoko nad tok Hrona, ale blízko k pasienkom a úbočiam hôr. No napriek tomu tu existujú názvy lokalít ako Čeremka, Čertež a Čeršľa. Čeršlenie bol spôsob kultivovania pôdy využívaný v 12. a 13. stor., neskôr už len zriedka. Možno preto predpokladať, že čiastočné osídlenie tu už mohlo existovať aj skôr, podobne ako v Telgárte a Vernári. Nie je to však zdokumentované a ak by aj existovalo, bolo nedostatočné a muselo byť doplnené. RYBÁR a kol. (2008), str. 50, 60

¹⁰ Osadníci boli povinní odovzdávať desiatok z obilia a ďalších drobných vecí, ktoré mali pripadnúť v prospech cirkvi. Tento desiatok bol však pravoslávny osadníkom v neskoršom období odpustený,

Vernár aj Telgárt bol založený na nemeckom práve. Maďarský historik B. Illa však spomína, že aj dnešná obec Polomka je staršia a že ju v r. 1321 založil Hillbrand zo Stojan, ktorý ju osídlil rusínskym a slovenským obyvateľstvom zo Spiša.¹¹ Tento fakt by mohol podporovať súpis obcí Muránskeho panstva z r. 1427, kde sa na konci spomínajú aj tri horehronské osady totožné s dnešnou Polomkou, Telgártom a Vernárom.¹² Čiastočné osídlenie však na Horehroní existovalo už oveľa skôr. Svedčí o tom nález mince veľkobystereckého typu z oblasti dnešnej Pohorelej.¹³ Prechodné osídlenie mohlo byť spôsobené aj príchodom baníctva do susedstva gemerského Horehronia - dnešných obcí Bacúch a Beňuš.¹⁴ No išlo skôr o prechodné, ako o trvalé osídlenie. Situácia sa čiastočne zmenila po príchode Nemcov, ale predovšetkým po príchode Rusínov a Valachov.

Nevieme s určitosťou povedať, aké náboženstvo vyznávalo veľmi riedko osídlené Horehronie do príchodu valašskej kolonizácie. Podľa O. Halagu to bola „doba pohanská“ a Horehronci vyznávali „starobylé zvyky“.¹⁵ Mnohé z týchto predkresťanských zvykov sa zachovávali aj po príchode Rusínov a východného obradu a je pravdepodobné, že mnohé z pohanských zvykov priniesli práve Rusíni. Napriek silne zakorenenému pravoslávniu a neskôr gréckokatolíckemu náboženstvu sa stali pevnou súčasťou zvykoslovia. Udržali sa prakticky až dodnes, bez ohľadu na etnikum. Rusíni, rovnako ako aj v iných oblastiach Slovenska, na Horehroní adaptovali Zimný sviatok *Koľada*¹⁶ s Vianocami a sviatkom Troch kráľov. Oslavy jari s Veľkou nocou a Turične sviatky s *Rusadľami*.¹⁷

napr. v 16. st. „v osadách Telgárt, Šumiac a Vernár počet obyvateľov prevyšoval ľudí odovzdávajúcich desiatok“, čo bolo spôsobené ich vierovyznaním. Prítomnosť rusínskeho obyvateľstva v čase vzniku obce na nemeckom práve preto nemožno ani potvrdiť, ani vyvrátiť

LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006); str. 16, 22

¹¹ HLODÁK, ŽILÁK (2006), str. 9

¹² Tamže

¹³ MÁCELOVÁ (1989), str. 27

¹⁴ LACKO, Ed.: PODOLÁK (1999), str. 16

¹⁵ HALAGA (1947), str. 10

¹⁶ Gréckokatolícka a pravoslávna cirkev prezvali do svojich obradov najviac starých zvykov a najmenej ich menili. Termín koleda má rímsky pôvod a pôvodne sa u východných a južných Slovanov tento výraz používal ako súhrnné pomenovanie Vianoc. Dnes sa koľada uplatňuje aj ako vianočná pieseň, či vinš. Na Horehroní sa tento pojem zúžil na obdobie Troch kráľov, kedy sa zvykne hovoriť o „koľade“.

HORVÁTHOVÁ (1986), str. 114, 115

¹⁷ Sviatok je pravdepodobne odvodený od antických slávností ruží – Rosalia. O Rusaljach východných Slovanov písal už Nestor, ako o veselých slávnostiach. Termín sa dostal aj na Slovensko a ako Rusadľa sa dodnes uplatňuje aj na Horehroní.

HORVÁTHOVÁ (1986), str. 212

1.2. Valašská a rusínska kolonizácia

Valašská kolonizácia na Slovensku neprebíhala naraz ani etnicky, ani časovo. Hovoríme o období 14. – 17. storočia. Prvý prúd sa pohol zo Sedmohradska a Valašska, oblastí obývaných rumunským etnikom. Pokračoval cez Maramureš a Zakarpatskú Ukrajinu, čo sú oblasti obývané prevažne rusínskym obyvateľstvom, do Poľska, kde sa zmiešalo s poľským elementom. Nakoniec sa na valašskej kolonizácii podieľali aj samotní Slováci, často aj preto, že chceli mať úžitok z výhod, ktoré mali valašskí kolonisti. Valasi začali v 14. stor. prenikať na východné Slovensko, na Gemer sa dostali až začiatkom 15. storočia. Prvá zmienka o Valachoch na severnom Gemeri je z r. 1426, keď sa zdržiavali na Plešivskom panstve. Prvá zmienka o valachoch sa brehoch Hrona pochádza z r. 1505. Nemáme ju z gemerského Horehronia, ale z dnešnej obce Valaská, ktorá vtedy patrila pod Lupčianske panstvo.¹⁸ Lesnaté kraje Muránskeho panstva boli riedko osídlené a muránski páni zároveň videli v nových kolonistoch zdroj príjmov. Preto sa po nemeckých kolonistoch otvorili dvere aj rusínskym a rumunským valachom. V polovici 15. stor. prešla Horehroním prvá etapa valašskej kolonizácie, druhé osídľovanie bolo v druhej polovici 15. stor. Aby muránski páni napomohli trvalému osídleniu, dávali do užívania vysoko položené pastviny a lesy a valasi si mohli uplatňovať rad výhod.¹⁹ Rusínska kolonizácia postupovala z juhovýchodu a severu. Zo severu to bolo rusínske etnikum, ktoré kolonizovalo východné Slovensko z poľskej strany a z juhovýchodu to bolo zmiešané obyvateľstvo rumunských Valachov a Rusínov. „Keď sa presunuli ďalej na západ do prešovského regiónu, stali sa z väčšej časti etnickými Rusínmi, aj keď si pomenovanie Valach zachovali, čo sa neskôr stalo synonymom postavenia pastiera.“²⁰ Horehronia sa dotkli oba tieto prúdy. Valašskí osadníci boli na základe zákona z r. 1465 oslobodení od platenia štátnych daní. Vzťahovalo sa na nich aj privilégium, ktoré Matej Korvín vydal v r. 1474 pôvodne len oravským a liptovským Valachom.²¹ Okrem toho bolo pravoslávne obyvateľstvo, v prípade Horehronia rusínskeho pôvodu, oslobodené od platenia cirkevného desiatku. Svetskí nájomníci cirkevného desiatku si ale napriek tomu od tohto pravoslávneho obyvateľstva vynucovali dávky, pričom nešlo o desiatu časť úrody, ako to bolo u obyvateľstva usadenom na zvykovom práve, ale iba o päťdesiatu časť, t. j. 2 %

¹⁸ LACKO, Ed.: PODOLÁK (1999), str. 16

¹⁹ LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 19

²⁰ MAGOCSI (2006), str. 133

²¹ LACKO, Ed.: PODOLÁK (1999), str. 16

z dobytku. Valašské obyvatelstvo sa pritom živilo v prvom rade chovom oviec, kôz a ošípaných. Pestovanie obilnín malo len druhoradú úlohu. Valasi museli za slobodné užívanie pastvy odovzdávať svojmu zemepánovi dvadsiatok (zo 100 oviec 5 jahniat ročne), bryndzu, ovčí syr, príp. iné výrobky. Nemuseli robotovať, teda vykonávať pre hrad fyzicky náročnú prácu, namiesto toho ale vykonávali strážne a vojenské povinnosti, napr. chytali zbojníkov a strážili horské prechody.²²

Šumiac bol podľa ústnej tradície založený Rusínmi z Marmarošskej župy a Podkarpatskej Rusi.²³ Spolu s Rusínmi sa na Horehronie dostal aj východný obrad. Existujú však aj teórie, podľa ktorých tu existoval už skôr. V Telgárte som si vypočula dve rôzne verzie, ako sa východný obrad mohol dostať na Horehronie už pred rusínskym osídľovaním. Jeden z informátorov predpokladá, že časť žiakov Cyrila a Metoda unikala pred prenasledovaním na Ukrajinu. Pritom mohli prechádzať daným územím, priniesť starosloviensku liturgiu a ovplyvniť tak náboženskú situáciu na Horehroní.²⁴ Ďalšou možnosťou bola existencia východného obradu v Spišskej kapitule, kde sa už v 13. stor. mali robiť obrady v latinskom a staroslovienskom jazyku.²⁵ Tieto teórie však nie sú oficiálne potvrdené. Isté je, že v priebehu 14. až 16. stor. zakarpatskí a marmarošskí osadníci priniesli so sebou aj východný obrad. Či to bola pre Horehroncov novinka, nemožno s určitosťou povedať. Príchod Rusínov vyznávajúcich pravoslávne náboženstvo podporujú viaceré záznamy, napr. desiatkové registre, keďže pravoslávny ľud bol od platenia cirkevného desiatku oslobodený. Zaujímavý je aj fakt, že východný obrad sa po valašskej kolonizácii uplatňoval aj v samotnom Gemeri, nielen na gemerskom Horehroní. V Muráni a Štítniku bol svätý Mikuláš patrónom cirkvi a jemu boli zasvätené aj kostoly v okolí, napr. Polomke, Ochtinej, Revúcej, Tisovci a Vlachoch. Dôkazom však boli okrem samotného

²² LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 20

²³ Starší Šumiačania s nostalgiou spomínajú na Marmarušanov, ktorí na Šumiaci žili na konci 19. a zač. 20. stor. Údajne pre kultúrnu, etnickú, ale aj náboženskú blízkosť sa Marmarušania na Horehroní cítili veľmi dobre.

Informátori: Šimon Károly (Šumiac, 1960; túto informáciu si pamätá od svojho otca, ktorý mu o Marmarušanoch často rozprával), Šimon Margeta (Šumiac, 1928; tesár, výrobca zrubov podľa marmarošského vzoru)

²⁴ Informátor: Martin Mekel (bývalý starosta obce Telgárt, člen cirkevnej rady gréckokatolíckej farnosti v Telgárte, amatérsky regionálny historik a zberateľ)

²⁵ Národnostný magazín mix, réžia: Drahomíra Kyslanová, vyrobila STV, štúdio Banská Bystrica, vysielané: 18.3.2008

Informátor: Mária Knižková (dlhoročná vedúca FS Telgárt a starostka obce Telgárt)

pomenovania aj nájdené ikony, cirkevné relikvie a samotná architektúra, ktorá poukazovala na starý pravoslávny obrad, s ktorým sa Gemerčania ťažko lúčili.²⁶

1.3. Nové osídľovanie a dosídľovanie Rusínmi

O dosídľovaní, resp. novoosídlení hovoríme v prvom rade v prípade obce Telgárt. Je síce pravda, že existovala už pred začiatkom valašskej kolonizácie, z neznámych príčin však pôvodná osada zanikla. A tak bola znovu osídlená už v prvej etape valašskej kolonizácie.²⁷ V polovici 16. stor. je už známa aj Heľpa, tiež osídlená na valašskom práve.²⁸ V polovici 16. stor. došlo k rapídному poklesu obyvateľstva na Horehroní. Dialo sa tak predovšetkým po bitke pri Moháči. Turecké expanzie spôsobovali na Gemi, vrátane gemerského Horehronia, nemalé problémy.²⁹ Na obranu horehronských osád vznikla v Polomke pevnosť.³⁰ Turci ohrozovali predovšetkým východnú časť Horehronia. Časť prameňov, ale aj ľudová tradícia tvrdí, že v r. 1548 Turci Šumiac vypálili³¹ a obyvateľstvo muselo na určitý čas opustiť svoje bydliská. Existujú dohady, že unikajúce obyvateľstvo sa usadilo v neznámej lokalite v samotnom Šumiaci, alebo v západnejších horehronských obciach, napr. Heľpe a doplnilo tam vtedy pomerne riedko osídlenú obec.³² Podľa inej ústnej tradície sa Turci na Šumiac nedostali a vypálili len neďalekú Rejdovú. „Do hôr sa ísť bojali...“³³ Isté je, že, „strach

²⁶ HLODÁK (2007), str. 49

²⁷ LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 19

²⁸ LACKO, Ed.: PODOLÁK (1999), str. 16

²⁹ Tamže

³⁰ HLODÁK, ŽILÁK (2006), str. 13

³¹ GRADOŠ (2008), str. 48, 49; <http://www.sumiac.sk/?id=hist> (30. 3. 2009)

³² Podľa informátorky Márie Ševčákovej (Šumiac, 1943; členka FS Šumiačan, kantorka gréckokatolíckych cirkevnoslovanských omší v Šumiaci) sa východný obrad dostal do Závadky, ale aj do Heľpy vďaka Šumiačanom. Pri požiari časť Šumiačanov ušla do Heľpy a Závadky a zachovali si tam starú vieru. Heľpania a Závadčania chodili do Polomky a do Brezna na jarmoky, kde museli platiť mýto. Richtárom týchto obcí bolo odpustené mýto za prestúpenie na katolícku vieru. Informátorka s rozhorčením hovorí: „ta prešli na rimokatolícku vieru za peňaze, jak Judaš.“ Na otázku, či to neponúkali aj Šumiačanom zaznela odpoveď: „ponukali, ale tu Rusnaci tvrdie buli, nepristali, a rači chodili potom do Revuci, do Muraňa a do Tisovca na jarmoki.“ Ak by sme datovali šumiacku migráciu do obdobia tureckých nájzdov na Horehronie, tak Závadka oficiálne neexistovala. Je však pravdepodobné, že tu už predtým existovala osada, príp. že migrácia pokračovala aj neskôr, po vzniku Závadky. Podľa ďalšieho informátora sa to mohlo diať vďaka prirodzenej migrácii, keď sa časť obyvateľstva, najmä bohatší gazdovia presunuli viac na západ. To, že sa tu stará vieru nezachovala možno pripísať „panskejšiemu“ obyvateľstvu, ktoré migrovalo a neprípisovalo starej viere veľký význam, radšej sa prispôsobilo. Informátor: Vladimír Čupka (1935, Šumiac; bývalý učiteľ ZŠ, amatérsky regionálny historik, zberateľ a publicista)

³³ Informátorka Mária Ševčáková priznala, že migráciu obyvateľstva spôsobil požiar, nepredpokladá však, že by to bolo spôsobené tureckým nájzdom. V jej rodine sa tradovalo, že Turci sa do miestnych hôr báli ísť.

z Turkov vystrašil aj Šumiačanov, ktorí svoje obydlia opustili.³⁴ Keďže Šumiačania boli v tej dobe takmer výlučne Rusíni, svojim pohybom etnicky spestrili aj ostatné obce Horehronia. Toto tvrdenie by mohla podporovať jazyková blízkosť, ale aj niektoré rovnaké priezviská, ktoré sa v obciach Závadka a Heľpa vyskytujú. Okrem toho je v tomto období množstvo usadlostí opustených, dokonca aj predtým rozvinutá dedina akou bol Vernár bola úplne opustená.³⁵ Dosídľovanie teda bolo nutné aj v tomto sídelnom priestore. Obyvateľstvo v tomto období už vo Vernári tvorili valašskí kolonisti, pastieri, ale aj vojaci kapitána Baša, v ktorého vojsku bolo mnoho „starovercov“.³⁶ To bol teda ďalší spôsob, ako sa na Horehronie mohol dostať východný obrad, aj iná etnická skupina. V polovici 16. stor. je na území gemerského Horehronia listinne doložených päť osád. Valašský ráz Horehronia sa zachoval aj v druhej pol. 16. stor. Do oblasti sa sťahovali valasi z Gemera, Spiša, Šariša a Haliče.³⁷ Predpokladáme, že časť z nich mohli tvoriť Rusíni. Existovala Polomka, Heľpa, Šumiac, Telgárt a Vernár. V roku 1566 sú v daňových registroch Polomka a Heľpa zaznamenané ako osady s novousadlíkmi.³⁸ Možno časť z nich tvorili aj osadníci zo Šumiaca, čo by vysvetľovalo už spomínanú ústnu tradíciu. V druhej pol. 17. stor. sa medzi polomskými priezviskami vyskytuje aj priezvisko Šumacký.³⁹ V r. 1611 vznikla Závadka. Prvými osadníkmi boli Šumiačania a Polomčania, neskôr sa k nim pridali aj osadníci z iných oblastí. Miešal sa tu slovenský a rusínsky element.⁴⁰ Z rusínskych priezvisk zaznamenaných v tomto období v Závadke sú to priezviská Danko, Petro a Durihlava Petro.⁴¹ Dá sa predpokladať, že menovaní boli šumiacki Rusíni, keďže prvé dve menované priezviská sa v Šumiaci vyskytovali a priezvisko Petro sa v hojnej miere vyskytuje dodnes. O rok neskôr, teda v r. 1612, vznikla obec Pohorelá, rovnako na valašskom práve. Prvými osadníkmi boli, podobne ako v prípade Závadky, Šumiačania, Polomčania, ale svoju úlohu tu zohral aj ukrajinský a poľský element.⁴² Jazykovedec G. Horák sa vo svojej jazykovednej práci Nárečie Pohorelej venuje aj histórii, ktorá je s jazykom úzko prepojená. Parafrázuje pritom maďarského historika B. Illu, keď píše: „Obyvatelia obce sú z väčšej polovice poľskí, alebo z poľského územia pochádzajúci

³⁴ HLODÁK, ŽILÁK (2006), str. 13

³⁵ LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 20

³⁶ NOVÁK (2004), str. 2

³⁷ LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 23

³⁸ LACKO, Ed.: PODOLÁK (1999), str. 18

³⁹ ZREBENY, Ed.: HOZÁK (1982), str. 24

⁴⁰ HLODÁK, ŽILÁK (2006), str. 14

⁴¹ http://zavadkanadchronom.sk/osidlenie_obce.html (24. 03. 2009)

⁴² HLODÁK, ŽILÁK (2006), str. 14

Rusíni, ostatní sú Slováci.⁴³ Ak vezmeme do úvahy skutočnosť, že podstatnú časť Šumiačanov tvorili vtedy Rusíni, Pohorelá vlastne bola silne rusínska. Hoci už v r. 1616 sa hovorí o prevahe poľského etnika, mohlo ísť nielen o etnických Poliakov, ale aj o poľských Rusínov, ako to uvádza Illa. Faktom je, že v jazyku sa odzrkadlili oba vplyvy, čo bude predmetom samostatnej kapitoly.

1.4. Reformácia, katolizácia a jej dopady na horehronských Rusínov

Poddanské obce muránskeho panstva sa riadili zásadou „Cuisus regio eius religio“ (Čie panstvo, toho aj náboženstvo). S týmto faktom sa muselo vysporiadať aj gemerské Horehronie. Napriek tomu si horehronské obce zachovali starú vieru aj v čase, keď už oblasť Muráňa bola evanjelická. Prvé správy o vzniku luteránskej cirkvi pochádzajú z konca 16. stor. V 90-tych rokoch sa väčšina obyvateľstva formálne hlásila k luteránskej reformácii.⁴⁴ Koncom 16. stor. už stál evanjelický kostol v Polomke a polomský farár sa staral prakticky o celé Horehronie. Neskôr bolo schválené aj vytvorenie fary v Šumiaci.⁴⁵ Prvá zmienka o nej pochádza z r. 1595, kedy presne vznikla však nie je možné zistiť.⁴⁶ Isté je, že už rok predtým sa evanjelický kňaz na muránskom hrade sťažoval, že obyvatelia Horehronia sú vzdorovití, protivia sa nariadeniam a svätia sviatky podľa starého kalendára.⁴⁷ Po vzniku šumiackej evanjelickej fary, mala Polomka pod svojou správou Heľpu a Závadku. Pod farnosť v Šumiaci patrili filiálne obce Vernár a Telgárt, neskôr aj Pohorelá. V roku 1595 sa uskutočnil na Muráni konvent, kde sa spomínajú dvaja pravoslávni veriaci zo Šumiaca, ktorí odmietli protestantské ohlášky.⁴⁸ Tieto fakty potvrdzujú, že evanjelické náboženstvo bolo prijaté len formálne a obyvateľstvo sa naďalej pridŕžalo svojej starej viery. Horehronci zachovávali staré zvyky, používali starý kalendár, pochovávali mŕtve telá bez ceremónií, poza chrbát evanjelickým kňazom a mimo cintorína. Túto situáciu Muráň vyriešil ustanovením tzv. Muránskych artikul. Okrem iného sa v nich prikazovalo, aby si vo farnostiach farárov vážili, prichádzali k Svätosti oltárnej, aby sa osoby, ktoré chcú vstúpiť do manželstva nechali vyspovedať, aby spravodlivo

⁴³ HORÁK (1955), str. 8

⁴⁴ LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 38-40

⁴⁵ HLODÁK (2007), str. 143

⁴⁶ LADIŽINSKÝ (1959a), str. 1

⁴⁷ LADIŽINSKÝ (1959b), str. 1

⁴⁸ LADIŽINSKÝ (1959a), str. 1

zabezpečovali obživu a plat pre farára, toho z fary nevyháňali, neodvrávali mu, a aby sa na Trojkráľový deň „bludársky netúlali s krížom po uliciach“. Neuposlúchnutie sa trestalo. Artikuly boli v r. 1596 prečítané vo všetkých dotknutých obciach na Gemeri, vrátane gemerského Horehronia a podpísané miestnymi richtármi. Artikuly mali upraviť predovšetkým vzťahy s obcami pridŕžajúcimi sa starej, teda pravoslávnej viery.⁴⁹ Muránske artikuly však mali na Horehronie len minimálny dopad. Usudzujeme to podľa správ z prvej polovice 17. storočia. V Šumiaci už v 20-tych rokoch bol evanjelický kňaz, rovnako aj kostol. Paradoxne sa to však dozvedáme zo správy z r. 1626 o odchode prvého kňaza zo Šumiaca. O rok neskôr prichádza na farnosť ďalší, o rok ďalší a v 1632 ďalší kňaz. Všetci bez úspechu. Muránske panstvo ich napokon odvolalo, aby náhodou „nepošli hladem.“⁵⁰ Za nedodržiavanie artikul a obchádzanie evanjelických sviatkov boli potrestané štyri obce – Vernár, Telgárt, Šumiac a v tej dobe ešte relatívne mladá obec Pohorelá.⁵¹ Farár Ján Priehradný sa žaloval na to, že „má poslucháčov, bohvieakého vyznania, nesvätia sviatky, miešajú starý a nový kalendár podľa spôsobu schizmatikov a rutenizujú.“⁵² Plat šumiackemu kňazovi farníci riadne nevyplácali. Istá žena pochovala svoje mŕtve dieťa sama, bez akéhokoľvek obradu. V kronike sa spomína aj sused, ktorý zabíjal farárovi sliepky a podobných prípadov bolo stále viac.⁵³ Snahou ľudí bolo vyštváť nechceného farára z dediny. O tom aká situácia bola v tomto období na dolnom Horehroní máme málo informácií. Pravdepodobne aj preto, že s väčšou podriadenosťou prijímali panské nariadenia. Možno však predpokladať, že dnes už takmer výlučne rímskokatolícka Pohorelá mala pôvodne východný obrad a aspoň sčasti rusínske obyvateľstvo. K tomuto záveru nás privádza okrem iného, napr. etnickej skladby obyvateľstva, aj fakt, že Pohorelci rozhorčene žiadali, aby tých, ktorí boli krstení „po ruténsky“, nenútil kňaz k večeri Pánovej. Rovnako boli nútení platiť pokuty za nerešpektovanie dosadeného kňaza v Šumiaci.⁵⁴ Existenciu východného obradu v ďalšej dnes už katolíckej obci Závadka nad Hronom potvrdzuje fakt, že tu pôsobil istý pravoslávny pop Ivan, ktorý mal vplyv aj na ostatné horehronské obce. Neskôr sa pop presťahoval do Šumiaca, kde zjavne našiel priaznivejšie podmienky. Za vyššie uvedené konanie boli „schizmatické šelmy“ – teda Horehronci, luteránskou vrchnosťou opätovne

⁴⁹ HLODÁK (2007), str. 45 - 49

⁵⁰ ČUPKA (1997), str. 7

⁵¹ LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 38-40

⁵² LADIŽINSKÝ (1959b), str. 1, 2

⁵³ Tamže

⁵⁴ Tamže

trestaní za pretrvávajúce v „staroverských bludoch“⁵⁵ Nie je preto ničím zvláštnym, že za toto tvrdé zotrvanie v starootcovskej viere si horní Horehronci od dolných vyslúžili pomenovanie Staroverci, alebo Rusnáci, ako synonymum neprispôsobenia sa, a tvrdého, prísneho dodržiavania viery. Šumiacania sú na toto obdobie zvlášť hrdí. Radi hovoria o tom, ako evanjelickí kňazi utekali od hladu z ich dediny. A spolu s Telgártčanmi a Vernárčanmi sa hrdili a stále hrdia pomenovaním Staroverci, či Staroobrjadci. V r. 1641 bol v Šumiaci vysvätený nový kostol, v r. 1749 kostol v Telgárte, no predpokladá sa, že kostol tu existoval už predtým. Naďalej sa pokutovalo za nedodržiavanie sviatkov, pochovávanie mimo cintorína, zanedbávanie bohoslužieb. Z druhej polovice 17. storočia už existujú zmienky o papistoch v Pohorelej, v Šumiaci, Telgárte a Vernári chodí k Večeri Pánovej málo ľudí, niektorí podľa cirkevnej kroniky neprišli už desať rokov.⁵⁶

Situácia sa radikálne zmenila v r. 1645, keď sa Mária Séciová vydala za katolíka Františka Vešelého. Horehronie sa začalo katolizovať. Na podporu katolizácie nechal Vešelého postaviť katolícky kostol v Polomke. Katolíci mali v tomto období prevahu v Pohorelej⁵⁷, obce Telgárt a Vernár boli stále pravoslávne. Komplikovaná situácia vznikla v Šumiaci, kde v tomto období pôsobil pravoslávny pop, ale aj evanjelický a katolícky kňaz.⁵⁸ Hoci sa traduje, že už v 17. stor. boli Rusíni v Šumiaci úplne poslovenčení⁵⁹, čo by znamenalo, že mohli byť poslovenčení na celom Horehroní, v r. 1783 Karol Bohumil Windisch napísal: „Obyvateľstvo dedín pod Kráľovou hoľou, tvoria Slováci a Rusíni.“⁶⁰ Potvrďuje to aj cirkevná kronika z r. 1720, kde sa hovorí o obyvateľoch, ako o „Rusínoch starej viery.“⁶¹

1.5. Užhorodská únia a jej dopady na Horehronie

Situáciu čiastočne vyriešila Užhorodská únia. Tá bola podpísaná v máji r. 1648 v Užhorode medzi katolíckou cirkevnou vrchnosťou a pravoslávnu cirkvou na území

⁵⁵ HALAGA (1947), str. 10

⁵⁶ LADIŽINSKÝ (1959b), str. 1, 2

⁵⁷ V prípade Pohorelej to bolo pravdepodobne ovplyvnené aj množstvom poľských prisťahovalcov, ktorí si so sebou priniesli katolícke náboženstvo.

⁵⁸ HLODÁK (2007), str. 143, 144

⁵⁹ <http://www.sumiac.sk/?id=hist> (21.03.2009)

⁶⁰ RYBÁR (2008), str. 101

⁶¹ LADIŽINSKÝ (1959b), str. 5

panstva Drugethovcov.⁶² V roku 1651 sa gréckokatolícki kňazi Gemerskej župy pridali k Užhorodskej únii.⁶³ Napriek tomu gréckokatolícka farnosť v Šumiaci vzniká až v r. 1728. V pol. 18. stor. gréckokatolícky biskup Manuel Oľšavský Rímu oznámil, že v Mukačevskom biskupstve už niet nezjednotených pravoslávnych.⁶⁴ Tento fakt, vznik uniatizmu, čiastočne vyriešil situáciu aká panovala na muránskom panstve, predovšetkým na gemerskom Horehroní. 4. júna 1780 bola na podnet mukačevského biskupa Andreja Bačinského farnosť Šumiac s filiálnymi obcami - Telgárt a Vernár, včlenená do Mukačevskej eparchie.⁶⁵ Akt uskutočnil užhorodský farár a kanonik mukačevskej eparchie Ján Stavrovský.⁶⁶ Prvým farárom bol Andrej Bukovecký. V Šumiaci už v tej dobe bol murovaný chrám, postavený v rokoch 1775/6, pôvodný drevený zhorel. Zaujímavé je, že v tej dobe mal chrám tri cibulovité veže⁶⁷, čo sa časom z horehronskej sakrálnej architektúry stratilo.⁶⁸ So zvyšovaním počtu obyvateľov v Telgárte a Vernári, vznikla časom potreba oddeliť sa od šumiackej farnosti a založiť si vlastné. Stalo sa tak počas pôsobenia Bukoveckého syna Simeona (r. 1768 – 1810). V r. 1816 boli tieto obce včlenené do novovytvoreného prešovského uniatského biskupstva.⁶⁹ V r. 1824 bol podľa východnej tradície postavený murovaný chrám vo Vernári. V r. 1853 navštívil farnosť Šumiac prešovský biskup Jozef Gaganec v sprievode kanonika a vodcu rusínskeho národného hnutia Alexandra Duchnoviča. Pri tejto príležitosti vysvätil dvoch bohoslovcov.⁷⁰

1.6. Náboženská a etnická situácia v 20. storočí

⁶² Pravoslávni kňazi mali tri podmienky na prijatie únie: 1. ponechať si byzantsko-slovanský obrad, 2. mať právo voliť si biskupov, 3. rovnaké občianske práva a výsady ako duchovenstvo latinského obradu ŠVAGROVSKÝ (1998), str. 102, 103

⁶³ Tamže

⁶⁴ Tamže

⁶⁵ Národnostný magazín mix, réžia: Drahomíra Kyslanová, vyrobila STV, štúdio Banská Bystrica, vysielané: 18.3.2008

Mukačevský kláštor sv. Mikuláša založil v r. 1396 Teodor Koriatovič, litovské knieža. Pod toto biskupstvo patrili pôvodne všetky pravoslávne farnosti na území dnešného Slovenska. Po prijatí únie sa stal mukačevský kláštor uniatským a gréckokatolícke farnosti boli včlenené do mukačevskej eparchie. <http://www.rusin.sk/upload/docs/200505031221070.chronologia.PDF> (30. 3. 2009)

⁶⁶ GRADOŠ (2008), str. 48, 49

⁶⁷ Tamže

⁶⁸ Architektúra šumiackeho chrámu sa zmenila po požiari na prelome 19. a 20. stor. Hlavným sponzorom opráv bol bulharský cár Ferdinand Coburg. V tomto období sa mení aj vzhľad exteriéru aj interiéru chrámu.

⁶⁹ NOVÁK (2004), str. 3

⁷⁰ RYBÁR a kol. (2008), str. 73, 74

V 20. stor. sa rusínska identita stráca, je potlačovaná a zaznávaná. Komplikovaná situácia postihla aj náboženskú situáciu v regióne. Ťažké hospodárske pomery z predvojnového a medzivojnového obdobia prinútili mnohých Horehroncov emigrovať. Je zaujímavé pozorovať, ako sa mnohé aspekty „rusínstva“ v jazyku, kultúre, ale aj etnickom povedomí formovali v zahraničí. Za všetky možno spomenúť príbeh Šimona Fujku zo Šumiaca, ktorý emigroval do Spojených štátov v r. 1905. Hoci oficiálne už Horehronie bolo slovenským regiónom, on sa v USA prihlásil ako rusínsky občan.⁷¹ To mohlo znamenať, že napriek maďarizačnému a neskôr slovakizačnému tlaku, mohlo rusínske povedomie ešte na zač. 20. stor., prevažne na hornom Horehroní, žiť. Povedomie zvyšovala aj existencia gréckokatolíckych škôl, ktoré začiatkom 20. stor. fungovali v Šumiaci a Telgárte.⁷² Keďže v tomto období plnil učiteľ zároveň funkciu kantora v kostole, išlo často aj o Rusínov z východného Slovenska, ktorí boli gréckokatolíckeho vierovyznania. Jeden z informátorov si spomenul aj na niekoľko rusínskych piesní, ktoré sa od učiteľa naučil. Jeho staršia sestra sa v škole naučila aj cyriliku a cirkevnú slovančinu do takej miery, aby jej už od detstva rozumela a mohla sa zúčastňovať gréckokatolíckej liturgie.⁷³ No na základe sčítania ľudu z r. 1919 vieme, že sa v Telgárte k slovenskej národnosti prihlásila väčšina obyvateľstva, až 1397 ľudí, k rusínskej len 8, niekoľko sa hlásilo k nemeckej a maďarskej. Napriek tomu sa ku gréckokatolíckemu náboženstvu prihlásilo 1345 občanov.⁷⁴ V r. 1930 bola situácia ešte slovenskejšia, k inej národnosti sa prihlásilo len 16 ľudí, z celkového počtu 1636 občanov. Gréckokatolíkov bolo 1456.⁷⁵

Koncom 40-tych rokov si v Sovietskom Zväze osvojili myšlienku, podľa ktorej je gréckokatolícka cirkev nástrojom Vatikánu, používaným na latinizáciu východného obradu. Preto sa pristúpilo k jej likvidácii. Podľa vzoru Podkarpatskej Rusi sa postupovalo aj v Československu. 28. apríla 1950 sa v Prešove konal cirkevný snem, po ktorom sa všetci gréckokatolíci zmenili na pravoslávnych.⁷⁶ Zmeny sa dotkli aj horného Horehronia, kde bola v tom období prevažná časť obyvateľstva gréckokatolíckeho vierovyznania. Na slávnostnom prechode na pravoslávie sa v Šumiaci zúčastnil aj

⁷¹ Informátor: Dean Poloka (pravnik Šimona Fujku, prezident Spoločnosti Karpato-Rusinov v Pittsburgu, režisér rusínskeho rozhlasového vysielania v Pittsburgu)

Tento jav mohla spôsobovať už spomínaná skutočnosť, že pre Rusínov bolo náboženstvo významnejšie ako etnická príslušnosť, resp., že národná a náboženská identifikácia im splynula v pojem Rusín/Rusnák.

⁷² RYBÁR a kol. (2008), str. 123; LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 64

⁷³ Informátor: Jozef Čupka (kantor pravoslávnej cirkvi v Šumiaci)

⁷⁴ LACKO (2006), str. 54

⁷⁵ Tamže

⁷⁶ MAGOCSI (2006), str. 168, 169

Nikolaj - metropolita Moskovský, Krutický a Kolomenský.⁷⁷ Nezmenil sa kňaz, chrám, ani obrad. Preto sa zmena prijala pomerne ľahko. Ľahko prebehla zmena aj vo Vernári. Oveľa komplikovanejšie prijímali zmeny v Telgárte. Veľká časť veriacich sa odtrhla a začala navštevovať katolícke obrady v neďalekej Červenej Skale. Množstvo náboženských obradov vykonávali aj tajne.⁷⁸ Časť prešla do rímskokatolíckej farnosti aj z obce Šumiac. Zvláštna situácia nastala po obnovení gréckokatolíckeho náboženstva v r. 1968. Nepokoje ovládli všetky tri spomínané obce. Medzi ľuďmi, ktorí sa vrátili ku gréckokatolíckemu náboženstvu a tými, ktorí zostali v pravosláví dochádzalo k častým roztržkám. Informátori spomínali na to, ako sa každý večer pred šumiackou farou zhromaždila skupina ľudí, ktorí žiadali odchod pravoslávneho popa z farnosti. Gréckokatolícki muži sa mu dokonca hrozili sekerami.⁷⁹ Časť veriacich z Telgártu a Šumiaca ostala v rímskokatolíckej farnosti v Červenej Skale, ale väčšina obyvateľstva sa vrátila k uniatizmu. V prípade Vernára došlo k opačnej situácii, 90 % veriacich ostalo súčasťou pravoslávnej cirkvi. Zaujímavosťou je, že kým v Šumiaci a Telgárte pravoslávni veriaci museli prestať používať gréckokatolícky kostol, vo Vernári ostal v spoločnom užívaní oboch konfesií.⁸⁰ Takéto priateľské vzťahy však trvali len do r. 1993, keď museli pravoslávni veriaci nedobrovoľne opustiť chrám. Preto sa vo Vernári v máji 1994 pristúpilo k stavbe nového pravoslávneho chrámu.⁸¹ Pravoslávne obrady sa v Šumiaci začali vykonávať po r. 1989, keď vtedajší gréckokatolícky kňaz prestal slúžiť omše v cirkevnoslovanskom jazyku, a tak časť gréckokatolíckych veriacich prešla k pravoslávii, pretože im záležalo na zachovaní pôvodného liturgického jazyka. Šumiacky kňaz k tomuto riešeniu pristúpil po tom, ako sa po r. 1989 vrátili ku gréckokatolíckej bohoslužbe rodiny, ktoré odišli ešte v 50-tych rokoch do rímskokatolíckej farnosti Červená Skala. Keďže si zvykli na slovenské omše, s nevôľou prijímali cirkevnoslovanský obrad. Tento moment spôsobil renesanciu pravoslávia na Horehroní. Začala sa písať jeho nová história. Pravoslávni Šumiačania a Telgártčania patrili v tomto období pod farnosť vo Vernári. V r. 1994 sa v Telgárte vytvorila farnosť,

⁷⁷ RYBÁR a kol. (2008), str. 98

⁷⁸ PRIEČKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 159

⁷⁹ Informátori: Mária Ševčáková (1943, Šumiac), Mária Károlyová (1929, Šumiac), Mária Margetová (1940, Šumiac). Všetky tri gréckokatolíckeho vierovyznania, návštevníčky cirkevnoslovanských gréckokatolíckych a pravoslávnych omší.

⁸⁰ Po opätovnej legalizácii gréckokatolíckej cirkvi sa objavila otázka, kto má teraz právo používať kostoly. V 210 farnostiach prebehol plebiscit, z toho päť farností sa rozhodlo ostať pravoslávny. Okrem 205 gréckokatolíckych farností sa paralelne vytvorilo ďalších 87 pravoslávnych farností. MAGOCSI (2006), str. 172

⁸¹ NOVÁK (2004), str. 3 – 5

Stavbu nového chrámu posvätil vikár moskovskej eparchie biskup Jevgenij.

pod ktorú až do súčasnosti patrí aj Šumiac. Na pomoc pravoslávnej cirkvi na Horehroní vtedy prišiel bieloruský pop Ján Bieloruský. Okrem náboženských problémov prinieslo obdobie po r. 1948 aj nejednotu vo vnímaní etnicity a národnej príslušnosti. Tento jav skomplikoval aj situáciu na Horehroní. Posledné zlomky rusínskeho povedomia boli potlačené a novoprist'ahovaní zakarpatskí, alebo východoslovenskí Rusíni stratili svoju národnú identitu. Kým na východnom Slovensku sa množstvo z nich pod vplyvom ukrajinizácie prihlásilo k ukrajinskému etniku, na strednom Slovensku, teda na Horehroní, sa vplyvom slovakizácie a okolitého slovenského obyvateľstva, takmer všetci hlásili k slovenskej národnosti, zanedbateľná časť zakarpatských Rusínov k ukrajinskej.

1.7. Noví horehronskí Rusíni

Toto pomenovanie som vytvorila na odlišenie tradičného rusínskeho obyvateľstva, ktoré sa podieľalo na kolonizácii Horehronia, a ktorých potomkami sú z veľkej časti dnešní Horehronci, od Rusínov, ktorí sa na Horehronie dostali v priebehu 19., 20. a teraz už aj 21. storočia. Rusínsky vplyv teda neskončil valašskou kolonizáciou.

Prvou početnou skupinou, ktorá prišla na Horehronie v tomto období boli marmarošskí kosci, drevorubači a výrobcovia dosák. Pamätali si ich informátori v Šumiaci a Telgárte, podľa iných zdrojov však boli známi aj v Polomke.⁸² Práve jazyková, náboženská a kultúrna blízkosť boli dôvody, prečo boli Marmarušania⁸³ v týchto obciach obľúbení. Napokon Šumiačania sú presvedčení, že aj oni pochádzajú z tejto oblasti.⁸⁴ Podľa jedného z informátorov sa prírodné podmienky horného Horehronia Marmarušanom podobali na horstvá v ich oblasti, preto si na Horehronie veľmi rýchlo zvykli. Rovnako sa hovorí, že sa podobali Šumiačanom aj výzorom, vlastnosťami, rozumeli si aj jazykovo a samozrejme nábožensky.⁸⁵ Informátori si ich pamätali ako veľmi zručných, odolných, vytrvalých a pracovitých ľudí. Vo vytrvalosti pri kosení a obratnosti pri výrobe dosák ich nikto z miestnych nedokázal prekonať.

⁸² MJARTAN (1974), str. 67

⁸³ Marmarušania je pomenovanie, ktoré sa na Horehroní používa na označenie obyvateľov historickej Marmarošskej župy, dnešnej rumunskej oblasti Maramures. Väčšina obyvateľstva je rusínskej národnosti a východného obradu. Šumiačania boli a sú presvedčení, že aj oni sami pochádzajú z tejto oblasti.

⁸⁴ Informátor Mária Ševčáková: „starje ľud'e hvareli, že Šumiačane stadi prišli“

⁸⁵ Informátor: Šimon Károly (Šumiac, informácie získal od svojho otca, ktorý si Marmarušanov osobne pamätal a často mu o nich rozprával)

Jeden informátor si spomenul na príbeh, ktorý v Šumiaci koloval v súvislosti s týmto etnikom.⁸⁶ V Šumiaci sa dodnes zachoval výraz *marmaroška* ako druh pily, s ktorou Marmarušania pracovali v lese a pri výrobe dosák, a ktorá bola vtedy na Horehroní ešte neznáma. *Marmaroška* je aj výraz, ktorý sa používa aj na pomenovanie kopy. Tretí výraz, ktorý sa po nich zachoval je *marmarošská koliba*. V súčasnosti už v Šumiaci nestoja zruby postavené priamo Marmarušanmi, napriek tomu sa ich podľa tohto vzoru postavilo veľa, niektoré z nich sa zachovali.⁸⁷ Boli to jednoduché, ale veľmi účelné stavby. Čo sa stalo s Marmarušanmi potom, už nikto nevie. Nikto z nich však pravdepodobne na Horehroní nezostal a väčšina sa vrátila domov, príp. prešla do služieb v inom regióne.

Na Horehroní ešte žijú pamätníci, ktorí si spomínajú aj na poľských sluhov, časť z nich mohli tvoriť poľskí Rusíni. Pre jazykovú blízkosť slúžili predovšetkým v Pohorelej, ale spomínajú si na nich aj Šumiacania, kde poľskí sluhovia chodili na pravoslávne a gréckokatolícke bohoslužby⁸⁸, čo by mohlo signalizovať ich príslušnosť k rusínskemu etniku.

Tradične sa na Horehroní za rusínske považovalo priezvisko Vasil. Na Horehronie sa však dostalo s donským kozákom, ktorý prišiel na Slovensko počas občianskej vojny v Rusku. Jeho rodina bola vyvraždená, preto sa bál o svoj život a už sa nikdy do Ruska nevrátil. Na Horehroní sa znovu oženil. Všetky horehronské rodiny s týmto priezviskom sú potomkami kozáka Vasila.⁸⁹

Približne v tom istom období prišiel na Horehronie z Podkarpatskej Rusi, ktorá bola vtedy súčasťou Československa aj Jurij Onisko. Vyučil sa za pekára, oženil sa s Pohoreľčankou, a v Pohoreľskej Maši si založil rodinu. Jeho deti na Horehroní dodnes žijú, rusínske, resp. zakarpatské priezvisko Onisko teda nevymizlo.⁹⁰

Východných Slovanov sa počas vojny dostalo na Horehronie viac. Za zmienku stoja aspoň dva príbehy. Prvý je príbeh Márie Rostovskej. Do Šumiac prišla s Michalom Demom, ktorý strávil štyri roky v zajatí v meste Saratov, kde pracoval v mlyne grófa Tolmačova. Gróf Tolmačov Máriu vychoval. Po zmene spoločenskej

⁸⁶ Informátor Šimon Károly: „Keď sa Marmarušana ktosi opýtal, čo by robil, keby bol kráľom a všetko mu patrilo, ten okamžite odpovedal: „Ležal by som na poli v sene, jedol čir a zapíjal kyslým mliekom.“ Skromnosť, ale obrovská výdrž tohto ľudu bola priam povestná.

⁸⁷ Informátor Šimon Margeta, ktorý sám koliby podľa marmaroškého vzoru staval ma informoval: „Stavby boli stavané blízko pri lese, aby robotníci nemali ďaleko do práce v lese, či na obrovských plochách polí.“ Šimon Margeta používal a používa pri práci aj už spomínané marmarošky – pílu a kosu.

⁸⁸ Informátor: Juraj Margeta (Šumiac, 1936)

⁸⁹ Informátor: Alexandra Vasilová (Šumiac – Červená Skala, pravnučka kozáka Vasila)

⁹⁰ Informátor: Ladislav Onisko (Polomka, syn Jurija Oniska)

situácie v Rusku po r. 1917, bolo pre ňu lepšie odísť na Slovensko. Po tom ako sa vzali, postavili podľa saratovského vzoru v Šumiaci mlyn a ruskú saunu - prvú na Slovensku a možno aj v širšom okolí.⁹¹

Z politických dôvodov uteká v tomto období z Leningradu aj ďalší ruský občan – Grigorij Vasilievič Komarov. Pri svojom putovaní prešiel Grécko, Maltu, Alžírsko, Španielsko, Francúzsko, Švajčiarsko, Maďarsko a Rakúsko. Väčšinu cesty pešo. Tajne prekročil československé hranice, dostal sa až do Šumiaca, k už spomínanej rodine Demovej. Komarovovi bol pobyt v Československu odobrený, keď Mária Rostovská potvrdila, že sú príbuzní.⁹² Pri svojom výskume som zistila, že išlo o lož, keďže Mária Rostovská nebola z Petrohradu, ale patrila k saratovskej šľachtickej rodine a Grigorij sa identifikoval s petrohradskými šľachtickými rodmi.⁹³ Mária Rostovská si údajne vymyslela, že boli príbuznými samotného cára. Podľa informátora to bola len snaha pomôcť krajanovi. Grigorij Komarov sa v Šumiaci oženil, založil jednu z prvých ľudových hudieb, hral divadlo, stal sa známy ako maliar, ale aj ako múdry a vzdelaný človek. Údajne ovládal sedem cudzích jazykov.⁹⁴

2. Ľudová kultúra

Infiltrácia obyvateľstva z rozličných oblastí prispela k utvoreniu svojráznej materiálnej a duchovnej kultúry. Horehronie je región, v ktorom má ľudová kultúra pevné miesto, na ktorú sú jej nositelia zvlášť hrdí, a ktorú sa snažia zachovávať. Zároveň je to oblasť, v ktorej sa podarilo asi najvýraznejšie uchovať prvky rusínskej a ukrajinskej ľudovej kultúry.⁹⁵ V tejto časti sa budeme venovať tým aspektom horehronskej ľudovej kultúry, ktoré vykazujú spoločné znaky s rusínskou kultúrou. Budeme hovoriť o štyroch najzásadnejších oblastiach ľudovej kultúry, kde sa horehronské evidentne spája s rusínskym. Bude to viachlasný spev, horehronský dupák, konkrétne kolomyjka, niektoré prvky ľudového odevu a podobnosti rusínskej a horehronskej svadby.

⁹¹ Informátor Michal Duraj – zať Michala Dema a Márie Rostovskej

⁹² ČUPKA (2002), str. 14

⁹³ Informátor Michal Duraj (zať Márie Rostovskej a Michala Dema)

⁹⁴ ČUPKA (2002), str. 14

⁹⁵ MÁZOROVÁ, ONDREJKA (1991), str. 82

2.1. Tradičný ľudový odev na Horehroní

Horehronie je tým regiónom, kde sa tradičný ľudový odev ešte stále nosí. Staršie ženy ho nosia i vo všedný deň, muži, mladšie ženy a dievčatá len do kostola, vo sviatočný deň, na svadby, či na podobné významné príležitosti. Horehronský ľudový odev možno charakterizovať ako vrchársky typ odevu, kde základnými materiálmi sú ovčia vlna, kožušina, konope a ľan. Pôvodnú jednoduchosť si zachoval najmä mužský odev, predovšetkým vo východnej časti Horehronia (Šumiac, Telgárt, Vernár). Ženský horehronský odev je zložitejší, v 19. a 20. storočí prijal niektoré nové materiály a úpravy.⁹⁶ V tejto časti budeme opisovať tie súčasti odevu, ktoré ostali nezmenené, alebo prešli len minimálnymi úpravami od čias valašskej kolonizácie. Takýmto typom odevu je predovšetkým mužský kroj. Jeho základnou súčasťou je košeľa. Podľa Moszyńskeho, na ktorého sa vo svojich výskumoch odvoláva V. Nosáľová ide o typ tzv. „slovanskej košele“ rozšírenej vo všetkých krajinách obývaných Slovanmi. Zaujímavosťou ale je, že Moszyński hovorí o starodávnom krátkom type konopnej košele, aký sa nosí na Zakarpatskej Ukrajine. Tento typ košele bol ešte v 19. storočí rozšírený na celom Horehroní. Dá sa predpokladať, že takáto košeľa sa nosila od čias valašskej kolonizácie, a že si ju obyvatelia priniesli zo svojich pôvodných sídlisk. V 19. a 20. stor. už krátky podolok košele prestal plniť svoju funkciu, keďže sa upustilo od nosenia širokých, tzv. „valaských“ opaskov, kam sa mala košeľa zapasáť. Taký typ krátkej košele s voľným rukávom sa dodnes zachoval nezmenený len v Šumiaci, Telgárte a Vernári.⁹⁷ Veľmi dôležitou súčasťou mužského odevu bol opasok, tzv. remeň. Má dĺžku aj vyše dvoch metrov, vŕahuje sa do obálku na nohaviciach a opásava „popod zadok.“ V obciach Pohorelá a Heľpa tento prvok zanechali po prvej svetovej vojne. V Šumiaci, Telgárte a Vernári sa táto súčasť dodnes zachovala. Dlhý remeň plnil pritom dôležitú funkciu a bol nápomocný pri pasení a práce v lese. Ochrannú funkciu mal aj tzv. valaský opasok, o ktorý sa valach, bača, či drevorubač opieral pri dvíhaní bremien a vykonávaní ťažkej manuálnej práce. V 17. storočí vznikol na Gemeri spolok Valašský opasok, ktorý združoval valachov a chránil ich práva. Pre valacha bol opasok symbolom príslušnosti, mužskej sily a hrdosti, ale od opaska sa platil aj poplatok.⁹⁸ Opasky sa prestali nosiť po 1. svetovej vojne, keď bol nedostatok kože, a tak opasky

⁹⁶ NOSÁĽOVÁ (1956), str. 21

⁹⁷ Tamže, str. 22, 23

⁹⁸ Tamže, str. 33; Keďže horehronskí valasi boli pravoslávneho vierovyznania, boli oslobodení od cirkevných desiatkov, ale platili tzv. opaskové peniaze, okrem iného platili syrom a ďalšími mliečnymi výrobkami

zväčša porezali a vyrábali z nich krpce. Dnes sa však ešte na Horehroní nájdú ľudia, ktorí si opasky uchovali, či už sú to valasi, bačovia, zberatelia, folkloristi. Pred zimou horehronských chlapov chránila kabanica - čuha, ženským variantom je tzv. čuška. Oba zvrchníky majú archaický strih a šijú sa z jedného kusa súkna. Moszyński spomína aj tento odev u obyvateľov Zakarpatskej Ukrajiny.⁹⁹

2.2. Viachlasný spev na Horehroní

Jedným z najvýraznejších znakov horehronskej ľudovej hudobnej kultúry je viachlasný spev. Rozlišujeme tzv. šumiacky a tzv. heľpiansky variant spievania. V tejto podkapitole sa budeme venovať viachlasnému spevu predovšetkým na hornom Horehroní, teda šumiackemu variantu, ktorý sa uplatňuje v obciach Šumiac, Telgárt a Vernár, kde sa podarilo zachovať zložitý viachlas. Na jeho vznik vplývalo predovšetkým vierovyznanie a s ním súvisiaci liturgický spev. V prípade Horehronia to bolo pravoslávne, neskôr aj gréckokatolícke náboženstvo. Práve spevná prax východného obradu podmieňovala viachlasné spievanie vo folklórnej tradícii ako takej. Keďže vo východnej bohoslužbe absentujú hudobné nástroje, práve zložitý viachlas ich veľmi dobre nahrádzal a stále nahrádza. Rovnako dôležitú úlohu zohrávajú aj prírodné podmienky. Viachlasný spev sa vďaka valašskej kolonizácii na Slovensku rozšíril v hornatých regiónoch. A práve hory vplývajú na ozvenu, či hlasovú nosnosť, čo je pri viachlasnom spievaní nesmierne dôležité. Tradícia tohto typu spievania bola daná aj psychologickými danosťami spevákov, teda horehronského ľudu, ich bojovnosťou, vitalitou, ovplyvnenou etnickým pôvodom a náboženským cítením, ale aj životom v tvrdých horských podmienkach, čo ovplyvnilo mohutnosť spevu, predovšetkým mužského. Podstatnú úlohu tu hrá aj hudobný folklór okolitých národov, ktoré sa podieľali na kolonizácii daného územia, a v ktorom je tradícia viachlasu bohatá. Horehronský viachlas reprezentuje pastiersku, ako aj pastiersko-roľnícku kultúru, ktorá sa do oblasti dostala s príchodom Rusínov a valašskou kolonizáciou. Horehronský viachlas je štýlovo podobný viachlasu západoukrajinskému, čo poukazuje na spätosť s rusínskou kolonizáciou v oblasti.¹⁰⁰ Na tomto území možno odlišiť viaceré typy viachlasného spevu. Jeho archaické formy sa uplatňujú vo funkčne podmienených

⁹⁹ Tamže, str. 41, 42

¹⁰⁰ BURLASOVÁ (1980), str. 207 – 223; ELSCHÉKOVÁ, Ed. MEKĽOVÁ (2006), str. 225, 237

vrstvách piesní, ako napr. trávnic, svadobné piesne, mužské ťahavé piesne spievané pri večerných prechádzkach dedinou. Pre Horehronie je typická neobyčajná variabilnosť. S. Burlasová vo svojej štúdií uvádza: „Tunajší spôsob tradovania piesní sa uskutočňuje spôsobom voľnej improvizácie...S takýmto typom improvizácie sa nestretávame v každej regionálnej kultúre Slovenska.“¹⁰¹ Na Horehroní pozorujeme jednoduchší viachlas, kde sa do viachlasného spevu prechádza len v určitých pasážach (tzv. variantná heterofónia), ale tento jav je bežný vo viacerých slovenských regiónoch, takže by to nemuselo byť nič výnimočné. Pre Horehronie, predovšetkým pre horné obce Šumiac, Telgárt a Vernár, sú ale typické predovšetkým zložitejšie formy viachlasu. Takýmto typom spievania je napr. spievanie solo-tutti, ktorý sa spája so spievaním trávnic. Sólistka uvedie prvú frázu a potom spolu so zborom pokračuje. Oveľa častejšie spievanie solo-tutti sa spája s mužským spevom, pri ktorom má zapojenie zboru improvizatívny charakter. Takéto typy viachlasu vychádzajú z chrámového spievania. Horehronci nikdy nemali tendenciu spievať sólovo, ľudia boli z kostola privyknutí na viachlasný zborový spev, kde svoju funkciu zohráva predspevák. Horehronci nemajú vo zvyku spievať ani jednohlasne. Osobitne to platí pre mužských spevákov. Ich viachlasný prednes nemá ustálený vzor, ale mení sa pri každej novej interpretácii. Obyvateľstvo Horehronia východného obradu používa rovnaký štýl spievania solo-tutti s osobitosťami miestneho viachlasu v chrámovom, aj v ľudovom speve.¹⁰² Publikácia Slovenské ľudové tance definuje hudobno - folklórnu tradíciu severného a severozápadného Gemera, kam patrí i Horehronie, ako oblasť: „s prevládajúcimi valaskými piesňovými nástrojovými a tanečnými prejavmi, do ktorých zasiahli východoslovenské prvky hypotonality, veľkorozsahovej melodiky a voľné formy viachlasného spevu.“¹⁰³ Gemerský hudobný folklór, vrátane toho horehronského, sa nepovažuje za hudobné nárečie stredného Slovenska. Tvorí prechodnú oblasť k východoslovenskému hudobnému nárečiu, pričom preberá prvky valasko-pastierskych, aj východoslovenských piesní. Zo severného Gemera, nielen z gemerského Horehronia, sú známe „široko rozvinuté nápevy“ a „mohutné viachlasné zbory“.¹⁰⁴ V neposlednom rade treba pripomenúť, že rusínsky a horehronský hudobný folklór vykazuje množstvo spoločných melódií, textov piesní, rytmiky, či príbuzných nápevov. V priebehu 14 – 16. stor., teda počas valašskej kolonizácie si Rusíni zo

¹⁰¹ BURLASOVÁ (1980), str. 207 – 223

¹⁰² Tamže

¹⁰³ Tamže, str. 104

¹⁰⁴ MÁZOROVÁ, ONDREJKA (1991), str. 39

svojich pôvodných sídlisk priniesli napr. piesne jarnej obradovosti. Niektoré sa stali spoločnými u rusínskeho aj slovenského obyvateľstva. Iné sa stali typické pre rusínske etnikum. Z pohľadu Horehronia je zaujímavá stará rusínska jarná obradová pieseň „Do haju lišečky, do haju“¹⁰⁵, ktorá sa dnes považuje aj za typickú telgártsku jarnú pieseň.

2.3. Horehronský dupák

Tento názov vznikol až v povojnovom období, aby sa typické horehronské dupavé motívy odlišili od motívov ostatných regiónov. Týmto súhrnným pomenovaním možno charakterizovať skupinu horehronských tancov, v ktorých sa využíva dupavá interpretácia. Medzi samotnými Horehroncami sa aj pod vplyvom maďarizačného tlaku ujalo nesprávne pomenovanie čardáš, prevzaté z novovytvorených priemyselných kolónií – hámrov. Pomenovaním dupák sa označovalo a do istej miery aj stále označuje takmer každý horehronský tanec.¹⁰⁶ Dupákom teda možno pomenovať šorový, kolesový, párový tanec, tanec vo trojo, do vysoka a ďalšie, kde sa uplatňujú dupavé prvky. Dupavé motívy evidentne vykazujú podobnosti s rusínskymi dupavými motívmi. Podľa S. Ondejku sú „podupy a ich rytmika veľmi podobné, povedal by som totožné“. Rozdiel je v dynamike, interpretácii motívov, kde u Horehroncov prevládajú podupy na mieste, u Rusínov sú uskutočňované aj na mieste, ale väčšinou v pohybe. Často sú ozdobené párovým krútením. Rusínske podupy sú prízemnejšie, ale energetickejšie, kým u Horehroncov sa oveľa pravidelnejšie prestriedávajú rytmické podupy s cifrovanými motívmi. Krútenie v páre má na Horehroní aj u Rusínov rovnaký ráz, hoci zmeny rýchlosti krútenia sú v rusínskom tancovaní oveľa citelnejšie, ako na Horehroní. Veľmi podobné je aj zastavenie krútenia, dôraz sa kladie na vonkajšiu nohu, ktorá práve kvôli rýchlosti krútenia je dlhšie vo vzduchu a vyrovnáva váhu tela pri dotáčaní.¹⁰⁷ Podobnosti vidí aj ďalší tanečný pedagóg S. Marišler, ktorý podupy považuje za „evidentne podobné“ a za podobný považuje aj rytmus.¹⁰⁸ Z hľadiska tanca je veľmi pozoruhodný aj dievčenský chorovod - *Kačierina*, o ktorom je písomná zmienka už

¹⁰⁵ Chronológia histórie a kultúry Rusínov -

<http://www.rusin.sk/upload/docs/200505031221070.chronologia.pdf> (30. 3. 2009)

¹⁰⁶ ONDREJKA, Ed.: GAŠPARÍKOVÁ (1988), str. 265

¹⁰⁷ Informátor: Slavomír Ondejka (tanečník, tanečný pedagóg, choreograf, pôsobiaci v Archíve ľudovej kultúry v Košiciach a FS Hornád v Košiciach)

¹⁰⁸ Informátor: Stanislav Marišler (tanečník, choreograf, pedagóg tanca, odborný asistent na Hudobnej a tanečnej fakulte VŠMU)

z roku 1730, má spoločné znaky s rusínskymi chorovodmi a v Šumiaci sa zachoval až do súčasnosti, hoci v pozmenenej podobe.¹⁰⁹

2.3.1. Kolomyjka

Tento tanec možno kvôli dupavým motívom zaradiť medzi horehronské dupáky. Veľmi zaujímavým je však z pohľadu histórie a veľmi výrazným podobnosťami s rusínskym etnikom. Tento termín je dôležitý rovnako z pohľadu tanečného, ako aj hudobného folklóru. Budeme rozlišovať kolomyjku ako typ piesne a melodiky, a kolomyjku ako typ tanca. V tejto časti sa budeme venovať predovšetkým jej tanečnej interpretácii. Encyklopédia ľudovej kultúry charakterizuje tanec kolomyjka, ako: „sólový, párový a skupinový tanec realizovaný v rýchлом tempe a 2/4 takte, sprevádzaný hudbou a popevkami tanečníkov. Vyskytoval sa na severovýchode Slovenska“.¹¹⁰ Tanec sa vo všeobecnosti považuje za typický rusínsky, tancujú ho nielen na severovýchodnom Slovensku, ale aj v Zakarpatskej Ukrajine a v poľskej Lemkovej oblasti. Teda tancoval a tancuje sa tam, kde žijú Rusíni. Kolomajku, či kolomejku spomína vo svojich Prostonárodných obyčajoch aj Pavol Dobšinský, hoci nespomína konkrétnu etnografickú oblasť, kde o tomto tanci počul. Možno však predpokladať, že to bolo na práve na Horehroní.¹¹¹ Tanec kolomyjka, alebo ako ho na Horehroní nazývajú kolomejka/kolomajka sa na Horehroní zachoval pravdepodobne ešte z čias rusínskej kolonizácie. Podľa informátorky M. Knižkovej je tanec stále zaradený pod názvom Kolomejka aj v repertoári FS Telgárt¹¹², podľa J. Molenta v Šumiaci tanec poznali ako kolomajku.¹¹³ Tancoval sa na melódiu pesničky: „Daj, že mi dievčatko“. Obdobou tejto piesne je rusínska pieseň „Daj, že mi Haničko“, ktorá

¹⁰⁹ Prvá zmienka pochádza z Uhroveckej zbierky. Je to jediný tam spomínaný tanec, ktorý sa nám zachoval až do súčasnosti, MÁZOROVÁ, ONDREJKA (1991), str. 104

Možno predpokladať, že tanec je starší, ako je samotná zmienka v zbierke. V priebehu 17. st. zároveň ešte stále hovoríme o Horehroncoch ako o Rusínoch a v šumiackej cirkevnej kronike sa ešte v r. 1720 sa hovorí o obyvateľoch ako o Rusínoch. Tento tanec možno preto zaradiť do rusínskeho obdobia na Horehroní.

¹¹⁰ Ed: BOTÍK, SLAVKOVSKÝ (1995), str. 247

¹¹¹ http://zlatyfond.sme.sk/dielo/158/Dobsinsky_Prostonarodnie-obycaje-zvyky-a-povery/4 (15.03.2009), To, že P. Dobšinský mohol o kolomyjke počuť od Horehroncov by mohol podporovať fakt, že v tej dobe bolo Horehronie súčasťou Gemera a tak ho pre geografickú a kultúrnu blízkosť Pavol Dobšinský so Samuelom Ormisom často navštevovali. Známy je jeho výskum v Pohorelej a Šumiaci, kde zapísal rozprávku. V 1. zväzku Prostonárodných povestí spomína okrem týchto dvoch obcí aj Telgárt a Vernár.

¹¹² Informátor: Mária Knižková (dlhoročná vedúca FS Telgárt a starostka obce Telgárt)

¹¹³ Informátor: Ján Molent (bývalý riaditeľ ZŠ Šumiac, zakladateľ a dlhoročný vedúci FS Šumiačan)

uplatňuje rovnakú melódiu a takmer totožné slová.¹¹⁴ Podľa J. Molenta ide o kombináciu šorového tanca a odzemku. Tanec sa tancoval vo dvojici, ale aj „vo trojo“. Niekedy tancovali chlapci samostatne, vytvorili kruh, pochytili sa za ruky a cifrovali improvizované figúry.¹¹⁵ Podľa ďalšieho informátora M. Gigaca sa kolomejkové prvky uplatňujú v šumiackom tanečnom folklóre dodnes.¹¹⁶ A práve kolesové tance a krúživé tance starého štýlu sú populárne v oboch kultúrach. Už J. Čaplovič si na Rusínoch všimol, že „radi tancujú, ale ich tanec je len samé krútenie sa“.¹¹⁷ A podobne ako na rusínskych to vyzeralo a vyzerá aj na horehronských ľudových zábavách. Niektoré prvky kolomyjky sa v horehronskom tanečnom folklóre uplatňujú stále, niekedy však bez toho, aby si to Horehronci uvedomovali, prípadne pod iným pomenovaním. V ostatných obciach sme totiž ľudí, ktorí by poznali kolomyjku ako horehronský tanec, nenašli.

Okrem tanca kolomyjka, existuje aj typ melodiky a piesne, známy ako kolomyjka, tiež uplatňovaný v horehronskom aj rusínskom etnografickom priestore. Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska ho charakterizuje takto: „krátka, prevažne dvojveršová 14-slabičná ľudová pieseň v príznačnej rytmickej formule štyri osminové noty spojené tramcom / štyri osminové noty spojené tramcom / štyri osminové noty spojené tramcom / štvrt'ová nota-štvrt'ová nota // (s povinnou cezúrou po 8. slabike) lyrického, humoristického alebo satirického charakteru. Kolomyjky dominujú v západoukrajinskom folklóre, vrátane folklóru Rusínov na východnom Slovensku a rusínskych presídlencov z Rumunska v čes. pohraničí (Tachovsko).“ Kolomyjky vznikali v 15. stor., ale svoj najväčší rozkvet dosiahli v 19. stor. Tematicky sú blízke poľským krakoviakom a ruským častuškám. „Na Slovensku je kolomyjka známa tiež ako svadobná prekáračka, niekedy ako sprievodná pieseň krúživých tancov rýchleho tempa, odzemku. Kolomyjkový verš značne ovplyvnil ukrajinskú literatúru 19. stor. a

¹¹⁴ Táto pieseň je známa z horehronského aj rusínskeho prostredia. Uplatňuje sa rovnaká melódia a veľmi podobný text, rusínska verzia: Dajže mi Haničko, daj že mi daj,

Što jes mi nedala prez calu jar,

/: prez calu jar, cale lito,

Dajže mi Haničko jake je to:/,

http://projekty.infovek.sk/pesnicky/html_txt/d/d044.html (15.03.2009)

Horehronská verzia:

Dajže mi dievčatko, daj že mi daj,

/:ved' si mi nedala cez celu jar,

cez celu jar, celvo ľeto,

daj, že mi dievčatko, jakvo je to:/

¹¹⁵ RYBÁR (2008), str. 222

¹¹⁶ Informátor Mikuláš Gigac (folklorista, zberateľ a majiteľ súkromného múzea zvoncov)

¹¹⁷ ČAPLOVIČ (1970), str. 356

mal vplyv aj na poéziu štúrovcov“¹¹⁸ Podľa S. Marišlera „sa základná rytmická štruktúra kolomyjky nachádza v niektorých nápevoch z Telgártu a Šumiaca.“¹¹⁹ Tento typ melodiky sa na Horehronie dostal s valašskou kolonizáciou, známa je napr. krstinová pieseň z Polomky, na ktorú sa uplatňovala kolomejková melódia valašského typu.¹²⁰

2.4. Podobnosti horehronskej a rusínskej ľudovej svadby

Pri výskume rusínskej a horehronskej svadby sme dospeli k mimoriadne zaujímavým podobnostiam. Tieto podobnosti pochádzajú pravdepodobne ešte z čias valašskej kolonizácie a súvisia s rusínskym kolonizovaním, najviac sa ich až do dnešných dní podarilo zachovať na hornom Horehroní.

Spoločné znaky sme objavili nielen v samotnom priebehu svadobných obradov, ale už v predsvadobnom období. Deň, alebo dva pred samotným sobášom sa robilo *zhaňanie*, teda pozývanie na svadbu. Ženích pozýval spolu s družbami, nevesta s družičkami. Nikdy sa nechodilo pozývať v zmiešaných pároch. Tento prvok badať v oboch kultúrach.¹²¹ V Šumiaci sa večer pred sobášom, teda v sobotu¹²², v Telgárte už vo štvrtok konali tzv. *kropiačky*. Išlo o obdobu rusínskeho *Вутя вінчів* (Vitia vencov), ktoré sa tiež konalo v sobotu večer. Horehronská nevesta pozvala do svojho domu družice. Kamaráti a družbovia mladého zaťa sa zišli v inom dome. Nevestine kamarátky sa pri malom pohostení zabávali, žartovali a vili pritom zelené barbienkové¹²³ venčeky do party mladuchy a pre mladého zaťa. Tiež pripravovali zelené pierka pre družbov a *parobkov*.¹²⁴ U rusínskej nevesty sa deň pred svadbou tiež zišli mladé dievčatá – družice, ktoré pri pohostení a hudbe vili barvinkové kytice a vence. Jeden veniec, ktorý bude zdobiť partu nevesty, ďalší pre ženícha. Vili sa aj pierka pre všetkých mladých *paribkov*, ktorí boli pozvaní na svadbu.¹²⁵ Podľa Čaploviča sa na takejto udalosti

¹¹⁸ Ed: BOTÍK, SLAVKOVSKÝ (1995), str. 247

¹¹⁹ Informátor Stanislav Marišler

¹²⁰ BURLASOVÁ (1987), str. 36

¹²¹ KOMOROVSKÝ (1976), str. 110; Informátori Juraj (Šumiac, 1936) a Mária Margetovci (Šumiac, 1940)

¹²² Pôvodne sa sobáše konali v pondelok, po 1. sv. vojne sa sobášilo v nedeľu, v súčasnosti je podobne ako v iných oblastiach Slovenska typickým sobášnym dňom sobota. Preto sa dnes všetky zvyky presunuli na iné dni.

HORVÁTHOVÁ (1972), str. 255

¹²³ barbienok/barvinok = zimozeleň, zimozel'

¹²⁴ RYBÁR (2008), str. 237;

parobok/paribok = mládenec, slobodný mladý chlapec

¹²⁵ ЧИЖМАР (2006), str. 87

zabávali chlapci spolu s dievčatami.¹²⁶ V Šumiaci si dnes už pamätajú len kropiačky, na ktorých sa zúčastňovali len dievčatá,¹²⁷ čo by sa nezhodovalo s tradičným rusínskym vitím vencov. Podľa starších výskumov sa však v tento večer za spevu a pri svetle lampášov dievčatá vybrali pozdraviť ženícha a jeho družinu a volali ho k neveste. Až na tretí raz ženich a jeho kamaráti uposlúchli prosby. Tu dievčatá mládencov ofúkali perím, posypali cukrom, pokropili svätenou vodou (odtiaľ pomenovanie kropiačka) a rozkrájali koláč so zapečeným prsteňom. Tá, ktorá prsteň našla, sa prvá vydala.¹²⁸ Mládež si krátila čas rôznymi hrami, často zabiehajúcimi do erotickej polohy. Nakoniec si doniesli do izby slamu, na zemi si spoločne postlali a uložili sa na nocľah. Zaujímavé je, že tento zvyk nie je známy zo žiadneho iného slovenského regiónu, no máme o ňom početné doklady na Ukrajine, kde sa organizovali tzv. *gromady*. Možno teda predpokladať, že tento aspekt predsvadobnej noci sa na Horehronie dostal s rusínskym osídľovaním. Pretrval do prvej tretiny 20. storočia. V prípade Horehronia sa ale tento prastarý zvyk okrem predsvadobnej noci rozšíril aj na celé predsvadobné obdobie, konkrétne na noci pred ohláškami a stal sa súčasťou tradičného svadobného zvykoslovia. Zvyk sa uplatňoval aj na tzv. priadkach a bol teda survivalom sexuálnej voľnosti mládeže. V prípade sobáša aj momentom, kedy sa pre mladý pár sa sloboda končí.¹²⁹ *Podnočóvyvanie*, spoločný nocľah chlapcov a dievčat po takejto zábave, je známy okrem Horehronia aj z niektorých ukrajinských a bieloruských regiónoch, teda nebol pre východných Slovanov netypický.¹³⁰ V sobotu sa v predvojnovom období prevážali aj *periny*, teda svadobná výbava nevesty. Neskôr sa tento zvyk začal uplatňovať až počas samotnej svadby.

V nedeľu dopoludnia sa v Šumiaci schádzali svadobní hostia v dvoch domoch. Paralelne v dome nevesty i v dome ženícha prebiehala hostina. Z nej sa ženich odoberie so svojou družinou po nevestu. Pri ceste do kostola možno pozorovať spoločný špecifický prvok Rusínov aj Horehroncov. Muži, ženy a hudobníci kráčajú do kostola, aj z kostola osobitne, pričom každá skupina hrá a spieva niečo iné.¹³¹ Samotným

¹²⁶ ČAPLOVIČ (1970), str. 350

¹²⁷ Informátori Juraj a Mária Margetovci (Šumiac, manželský pár, obaja členovia FS Šumiačan)

¹²⁸ RYBÁR (2008), str. 237; HORVÁTHOVÁ (1972), str. 256; ЧИЖМАР (2006), str. 87; ČAPLOVIČ (1970), str. 388

¹²⁹ HORVÁTHOVÁ (1972), str. 256, 257

¹³⁰ KOMOROVSKÝ (1976), str. 31

¹³¹ Hoci Čaplovič píše „že mládež spieva zo žartu niečo iné ako hrajú hudobníci,“ (ČAPLOVIČ (1970), str. 352) tento typ spievania sa na Horehroní neuplatňoval zo žartu, mal praktický význam, keďže muži, ženy, aj muzikanti kráčajú k sobášu oddelene a teda sa dá predpokladať, že by bolo náročné zvoliť si spievanie spoločnej piesne. Má to však aj náboženský podtext. Vo východnom obrade muži a ženy

sobášom sme sa bližšie nezaoberali, pretože východný obrad, ktorý sa uplatňuje na hornom Horehroní dáva predpoklad na podobný priebeh sobáša ako u ostatných Rusínov. Po sobáši sa v horehronskej obci Šumiac pred kostolom jedol cukor, jablko¹³² a cez obrúčku pila pálenka, neskôr víno.¹³³ Z rusínskeho prostredia tiež poznáme pitie pálenky zo spoločnej fľaše a obsypávanie cukrom¹³⁴, ale aj zrnom, či chmeľom¹³⁵. Na Horehroní to boli väčšinou krúpy, alebo ovos ako symbol bohatstva.¹³⁶ Z kostola sa horehronský aj rusínsky sprievod odobral do domu nevesty, kde svadobná hostina pokračovala. Po príchode do domu nevesty sa na Horehroní „dlho búchalo do dverí,“ keďže brána bola dobre zamknutá.¹³⁷ Podľa Čaplovičovho opisu musí svadobný sprievod na dom rusínskej nevesty zaútočiť, aby nevestu získal. Tento starodávny zvyk svedčí o niekdajšom „rusínskom obyčaji získavať nevesty násilím, tak ako Mazurania a Poliaci voľakedy svoje ženy kupovali a predávali. Vniknú do domu a hľadajú nevestu.“¹³⁸ Hoci na Horehroní podľa rozprávania nedochádzalo až k takým potýčkam, ako v rusínskych obciach, búchanie na dvere a hľadanie nevesty je známe aj tu. Vo všetkých horehronských a rusínskych obciach sa pri vstupe do domu prechádzalo popod veľký okrúhly chlieb, či koláč.¹³⁹ Tu sa potom spoločne zabávala ženíchova aj nevestina rodina, jedlo sa, pilo, hralo, spievalo a tancovalo. Mladušský tanec začínali slobodné nevestine kamarátky, vytvorili kruh, v strede ktorého sa potom pri neveste a ženíchovi striedali v tanci.¹⁴⁰ Po mladušskom tanci sa ženích s družbami priviezol pred dom nevesty na rebrináku ťahanom koňmi a vyzdobenom jedličkou, v pohorelskom, hel'pianskom, ale aj niektorých rusínskych dialektoch *polazničkou*. Pri odchode do ženíchovho domu hralo dôležitú úlohu magické číslo tri a tradičný veľký obradový koláč. V Závadke a v Polomke ženích trikrát obišiel voz, pričom v ruke držal koláč a pohárik pálenky, neskôr svätenej vody. V Hel'pe stáli vo voze tri družičky, držiace tri koláče a nevestina matka trikrát obišla voz, pričom ho trikrát pokropila svätenou vodou a ženích trikrát práskal bičom. V Pohorelej mladý trikrát pošibal kone, kým na ne

nekráčajú spolu a spolu ani nesedia, či nestoja v cerkvi, obe pohlavia si teda vytvorili vlastný piesňový repertoár, aj typ svadobných zvyklostí.

¹³² Jedenie jablka je známe napr. aj z východného Srbska, čo malo zaručiť, že sa manželom narodí pekné deti. Srbi, Horehronci a Rusíni sa obsypávali cukrom a jedli ho, čo malo zaručiť sladký život.

KOMOROVSKÝ (1976), str. 170

¹³³ Informátori Juraj a Mária Margetovci (Šumiac)

¹³⁴ ЧИЖМАР (2006), str. 114

¹³⁵ ČAPLOVIČ (1970), str. 353

¹³⁶ Informátori Juraj a Mária Margetovci (Šumiac)

¹³⁷ RYBÁR (2008), str. 239

¹³⁸ ČAPLOVIČ (1970), str. 352

¹³⁹ HORVÁTHOVÁ (1972), str. 259; ČAPLOVIČ (1970), str. 353

¹⁴⁰ RYBÁR (2008), str. 239

vysadol a po privezení perín, matka nevesty tiež obišla tri razy voz a po tri razy ho kropila svätenou vodou. V Šumiaci voz naložili nevestinou výbavou, predovšetkým perinami, ale aj perinárkami. Perinárky kropili periny svätenou vodou, držali tradičný okrúhly obradový koláč, spievali a po prívoze perín sa dojednávajú o ich cene so ženíchovou rodinou. Pred tým sa nevesta rozlúčila s rodičmi a celou svojou rodinou. Nevesta niesla koláč a s celým svadobným sprievodom a muzikou sa presunula do domu ženícha. Do nového domu niesla nevesta veľký okrúhly koláč, resp. chlieb, pričom sa tri razy zopakovala svokrina otázka: „Ta vitaj ňvestičko, čo si mi priňesla?“, nevesta trikrát zopakovala odpoveď: „Šťesť'a, zdravia, hojno bosko požehnaňa,“ a rozkotúľala koláč do izby. V Telgárte si zase nevesta so svokrou koláč vymenia.¹⁴¹ V Šumiaci mladých manželov privítali svadobní rodičia pričom vytvorili z rúk, v ktorých držali okrúhly koláč, pyramídu.¹⁴² Podľa Čaploviča Rusíni držali koláč nad hlavami svadobčanov pri odchode z nevestinho domu¹⁴³, na Horehroní sa to robilo až po príchode do domu nevesty. Ženích musel preniesť nevestu cez prah domu a popod koláč. Koláč hral vo všeobecnosti v oboch kultúrach mimoriadne dôležitú úlohu. Po príchode do nového domu rusínska aj horehronská nevesta nesmela stúpiť na holú zem, bežnou praktikou preto bolo, že pod nohy nevesty svokra prestrela vyvrátený kožuch, alebo ručník, príp. mladý zať svoju *čuhu*.¹⁴⁴ Vyvrátený kožuch je pre východných Slovanov symbolom hojnosti, bohatstva a dobrej úrody, či už ho mala oblečený svadobná matka, kráčala po ňom nevesta, príp. na ňom sedel mladomanželský pár.¹⁴⁵ Vo východoslovenských rusínskych obciach mali koláče, alebo veľké okrúhle chleby v rukách nevesta i svokra. Svokra mala oblečený kožuch. Nevesta sa potom prešla po izbe s koláčom tri razy okolo stola a položila ho na svadobný stôl.¹⁴⁶ Na Horehroní sa po svadobnej večeri opäť pokračovalo mladuškým tancom, po ktorom sa vytancovaná nevesta posadila do stredu miestnosti na piest, ktorý ležal na vedre s vodou a peniazmi. Okolo polnoci sa začína obrad snímania party a zavíjanie, teda čepčenie nevesty. Magické číslo tri zohráva dôležitú úlohu aj tu. Nevesta trikrát dostane od družbu otázku a trikrát na ňu zodpovie. Keď sa v 70-tych rokoch 20. stor. uskutočnil etnografický výskum na Horehroní, najstarší informátori si v niektorých horehronských obciach

¹⁴¹ HORVÁTHOVÁ (1972), str. 261

¹⁴² RYBÁR (2008), str. 240, 241

¹⁴³ ČAPLOVIČ (1970), str. 353

¹⁴⁴ čuha – mužský zvrchník, kabátec

ЧИЖМАР (2006), str. 226; HORVÁTHOVÁ (1972), str. 260

¹⁴⁵ KOMOROVSKÝ (1972), str. 190

¹⁴⁶ ЧИЖМАР (2006), str. 117

pamätali právo družbovej prvej noci. Zaujímavé je, že v oboch kultúrach, ale aj v iných oblastiach Slovenska, kladie pri čepčení otázky o sňatí venca prvý družba, nie ženích.¹⁴⁷ Na Horehroní sa preto kladná odpoveď nevesty brala pravdepodobne doslovne. Nemožno vylúčiť, že sa podobné praktiky uplatňovali aj v rusínskych obciach. K tomuto záveru nás privádza aj niekoľko desiatok eroticky ladených piesní, ktoré počas svadobného obradu spievali Rusíni aj Horehronci. Mnohé z nich sú melodicky a textovo totožné, ďalšie veľmi podobné. Po tomto obrade nasadí svokra mladej neveste čepiec. V ukrajinskom prostredí je to *kička*. Je zaujímavé, že toto slovo sa používa aj v Pohorelej, nie však na pomenovanie čepca, ale na zložitý účes vydatej ženy, ktorý nosí pod čepcom – *kapkou*.¹⁴⁸ Dôležitú úlohu zohráva na Horehroní aj obradný rituál umývania sa. Dodnes sa uplatňuje napr. v Šumiaci, Telgárte, či Zavadke, kde sa o polnoci ženích s nevestou obradne umyjú vo vedre, na ktorom nevesta sedela počas čepčenia. V niektorých ukrajinských, resp. rusínskych obciach na východnom Slovensku, ale aj v samotnej Zakarpatskej Ukrajine a Lemkowskej oblasti v Poľsku bol rituál umývania sa pri sobáši tiež veľmi dôležitý. Niekde sa tento obrad uplatňoval hneď po sobáši, v iných krajoch išli mladomanželia k rieke v priebehu ďalších svadobných úkonov.¹⁴⁹ Možno preto predpokladať, že pôvodne sa aj na Horehroní chodilo obradne umývať k rieke, pretože všetky dostupné výskumy pochádzajú z 20-teho storočia, kedy sa už mladomanželia umývali len v prinesenej vode. Faktom je, že aj v rusínskych obciach východného Slovenska sa v súčasnosti upustilo od umývania v rieke, či studni.¹⁵⁰ Začepčená nevesta za neustáleho spevu vstala a prezliekla mladého zaťa do novej košele. Ženích potom vybehol von a snažil sa vyliat' vedro s vodou, čo najvyššie, aby dokázal svoju silu a šikovnosť. Nevesta sa prezliekla z mladuškého kroja do ženského, zatiaľ čo staršie ženy pripravovali mladomanželskú posteľ. Pritom do nej hádzali družbu, či mladé dievča, spievali špeciálne piesne a opakovali zariekacie formuly. Nasledoval ďalší mladušký tanec, po skončení ktorého sa mladomanželia,

¹⁴⁷ Na Horehroní sa družba pýta: „Mladá nevesta, či som hoden, či nehoden z tvojej hlávky vienok sňať a či hlávku sťať?“ Nevesta dvakrát odpovie: „Hlávku sťať,“ až na tretí raz privolí a povie: „Vienok sňať.“ Obdobné je to u Rusínov, kde družbova otázka znie: Пані молода, доволиш мі вінок з голови зняти, або головку стати?“ Najprv nevesta odporuje, po druhej otázke žiada za vienok výkupné a po splnení podmienok privolí.

ЧИЖМАР (2006), str. 118

¹⁴⁸ Spomína ho aj Moszyński ako účes rozšírený v Poľsku a Malorusku (Ukrajina).

NOSÁLOVÁ (1956), str. 88

¹⁴⁹ KOMOROVSKÝ (1972), str. 263

¹⁵⁰ ЧИЖМАР (2006), str. 119

príp. nevesta s družbom odobrali na svadobnú noc. Ostatná svadobná spoločnosť sa ostala zabávať.¹⁵¹

Svadba pokračovala na ďalší deň tradičnou derešovačkou. Každého prichádzajúceho svadobčana derešovali za „neskorý príchod.“¹⁵² Derešovanie je u východných Slovanov známe napr. aj z oblasti Tveru v Rusku.¹⁵³ Popoludní sa opäť pokračovalo v hodovaní, no predovšetkým v speve a tanci. V tom čase sa už svadobčania striedali v komore pri mladomanželoch, aby ich obdarovali.¹⁵⁴ Medzi mužmi a ženami dochádzalo k prekáračkám. Spievali sa eroticky ladené piesne, z ktorých mnohé sú známe v oboch kultúrach. Tieto zvyky sa pôvodne viazali k tretiemu svadobnému dňu, až neskôr sa stali známymi v druhý deň po sobáši. Tento deň je spojený s maškarnými hrami, alebo tzv. *straškami*. Preobliekanie sa do masiek, chodenie po domoch a pýtanie potravín a pálenky, spev a tanec na uliciach a mnohé ľudové hry¹⁵⁵ však nie sú známe len z horehronského prostredia. Na Ukrajine poznáme tieto hry pod názvom *ciganščina*, alebo *skladčina*. Išlo o obdobné bursovanie po uliciach, preobliekanie sa do najrozličnejších masiek, kradnutie, alebo žobranie o pálenku a jedlo.¹⁵⁶

Z uvedeného vyplynulo, že rusínska a horehronská svadba obsahuje množstvo spoločných prvkov. V neposlednom rade veľké bohatstvo spoločného, alebo aspoň príbuzného piesňového materiálu oboch kultúr dokazuje jeho spoločný pôvod.

3. Vplyv rusínskeho jazyka na horehronské dialekty

Podľa niektorých zdrojov došlo v 17. stor. k poslovenčeniu rusínskeho obyvateľstva v Šumiaci. O tom, kedy došlo k poslovenčeniu v iných obciach, nemáme informácie. Svoj podiel tu určite zohrali prudké náboženské zmeny, ktoré sa Horehroncov dotkli, silná latinizácia, vplyv Muránskeho panstva, ale aj izolovanosť miestnych Rusínov od ostatného rusínskeho a pravoslávneho prostredia. Možno však predpokladať, že k úplnému poslovenčeniu ešte v tomto období nedošlo a že jazyk sa

¹⁵¹ RYBÁR (2008), str. 245

¹⁵² Tamže, str. 246

¹⁵³ KOMOROVSKÝ (1972), str. 272

¹⁵⁴ RYBÁR (2008), str. 246

¹⁵⁵ HORVÁTHOVÁ (1972), str. 264

¹⁵⁶ KOMOROVSKÝ (1972), str. 268

menil pomalšie. Podľa informátorov mal napr. jazyk Šumiačanov ešte na zač. 20. stor. archaickejšiu - „rusínskejšiu“ podobu.¹⁵⁷ Iný bol aj jazyk Pohoreľčanov, podľa toho istého informátora bol ostatným Horehroncom viac nezrozumiteľný a dodnes sa pohoreľčine podarilo uchovať najarchaickejší jazyk spomedzi všetkých horehronských dialektov. Z rusínskeho obdobia sa však aj v iných obciach zachovala základná lexika a niektoré gramatické, syntaktické a fonetické aspekty.

3.1. Nárečie Pohorelej

Pohorelské nárečie je dlhodobo predmetom mnohých výskumov. V tejto podkapitole sa budeme opierať predovšetkým o monografiu jazykovedca Gejzu Horáka, ktorý v Pohorelej niekoľko rokov žil a učil v miestnej škole a tak ako dialektológ mohol najlepšie posúdiť rusínsky, resp. ukrajinský vplyv na miestny jazyk. Prvými osadníkmi obce mali byť obyvatelia Polomky a Šumiaca, ale svoju úlohu tu zohral aj ukrajinský a poľský element.¹⁵⁸ Podľa maďarského historika B. Illu, boli prví Pohoreľci z väčšej časti poľskí, alebo z poľského územia pochádzajúci Rusíni. Menšiu časť tvorili Slováci.¹⁵⁹ Ak vezmeme do úvahy skutočnosť, že podstatnú časť Šumiačanov a možno aj Polomčanov tvorili vtedy Rusíni, Pohorelá vlastne bola výrazne rusínska, čo zanechalo vplyv na jazyku. Musíme však pripustiť, že tu časom narastal aj poľský a slovenský vplyv. Tieto tri etniká sa navzájom ovplyvňovali a utvorili si veľmi zaujímavý jazyk - pohorelské nárečie.¹⁶⁰ Za rusínske, resp. ukrajinské prvky v jazyku možno považovať mäkké rady spoluhlások *ś, ź, ć*, ale aj varianty fonémy *i/y*.¹⁶¹ Napriek tomu, že poľské a slovenské prvky získali nad rusínskymi časom prevahu, hláska *y* sa v pohoreľčine nezhoduje ani so slovenským, ani s poľským a dokonca ani s ruským variantom. Pohorelské *y* je zvukovo zhodné s ukrajinským *y* a vykytuje sa v rusínskych a ukrajinských nárečiach.¹⁶² Nárečie je zaujímavé aj z hľadiska prízvuku, ktorý má pohoreľčina v zhode s východoslovenskými nárečiami na penultime (predposlednej slabike). Zaujímavé bolo sledovať, ako sa s pohorelským dialektom vysporadúvajú samotní Rusíni a Ukrajinci. Jedna z informátorov, Rusínka ukrajinskej národnosti, po

¹⁵⁷ Informátor Jozef Čupka (kantor pravoslávnej cirkvi v Šumiaci)

¹⁵⁸ HLODÁK, ŽILÁK (2006), str. 14

¹⁵⁹ HORÁK (1955), str. 8

¹⁶⁰ Tamže, str. 148

¹⁶¹ Tamže, str. 149

¹⁶² Tamže, str. 18

vydaji na Slovensko, do Pohorelej, necítila potrebu zmeniť jazyk a tak dlho rozprávala po ukrajinsky, kvôli jazykovej blízkosti. Časom sa naučila po pohorelsky, ktorá jej pripadala jednoduchšia ako slovenčina, ale aj jazykovo bližšia a na Horehroní použiteľnejšia. Napriek tomu považuje pohorelčinu za skôr ovplyvnenú poľštinou, ako ukrajinčinou.¹⁶³ Iný Ukrajinec žijúci na Horehroní považuje pohorelčinu za jazykovo bližšiu ukrajinčine a hovorí sa mu ňou jednoduchšie ako po slovensky, hoci pripúšťa množstvo poľských prvkov.¹⁶⁴

3.2. Nárečia ostatných horehronských obcí

Podobností, ktoré je možné postrehnúť v jazyku Horehronca a Rusína, resp. Ukrajince je mnoho. Vybrala som na ukážku aspoň niekoľko lingvistických zaujímavostí, ktoré poukazujú na spojitosť s jazykovými aspektmi rusínskych, alebo iných východoslovanských nárečí. Vo Valaskej je podľa Bánika vplyv východoslovenského a východoslovanského vystopovateľný aj dnes. V zhode s východoslovenskými, ale aj niektorými horehronskými, má prízvuk na penultime. Zhoduje sa aj kvantita hlások. Dnes sú v tomto nárečí citelné už len pozostatky týchto vplyvov a jazyk sa rýchlo prispôsobuje stredoslovenčine, resp. spisovnej slovenčine.¹⁶⁵ Pre tento jazyk bola charakteristická pôvodná krátkosť hlások. Táto charakteristika ešte stále platí pre nárečie Šumiaca. Tento jav nie je v zhode so stredoslovenskými nárečiami. Odlišnosť oproti iným stredoslovenským nárečiam vykazuje šumiacky jazyk aj v mäkkosti. Napriek tomu, že sa v Šumiaci mäkkí, záleží na pozícii hlásky v slove, a tak po spoluhláskach *d*, *t*, *n*, *l* nie je mäčenie nevyhnutné. V zhode s východoslovenskými a východoslovanskými nárečiami sa tvrdo vyslovuje spoluhláska *l* v adjektívach, napr. *biely*, *svetly*, *mily* a *pod*. V niektorých prípadoch sa to týka aj spoluhlásky *d*, napr. v slove *daľeko* - v zhode východoslovanským, nie so stredoslovenským - *d'aľeko*. V mnohých prípadoch je na Horehroní aj iné použitie hlások ako v ostatných regiónoch stredného Slovenska¹⁶⁶, napr. *šitko* (všetko), *diť'a/diť'e* (dieťa), *žad'en* (žiaden), *h'ad'et'* (h'adiet') atď. Rovnako sa v horehronskom prostredí

¹⁶³ Informátor: Mária Halušková – Baran, Rusínka ukrajinskej národnosti, pochádzajúca zo Zakarpatskej Ukrajiny

¹⁶⁴ Informátor: Andrij Lema, Ukrajinec pochádzajúci z Lvova a žijúci na Horehroní, v obci Hel'pa

¹⁶⁵ BÁNIK, Ed.: NÁBĚLKOVÁ, ODÁLOŠ (1995), str. 24, 25

¹⁶⁶ HORÁK (1999), str. 243

nepoužívajú hlásky *ä* a *ö*, ktoré sú inak na strednom Slovensku pomerne častým a obľúbeným javom. Nahrádza ich použitie hlások *e* a *vo*. Zaujímavé je, že v hel'pianskom nárečí sa do r. 1947 v slovesách používali koncovky *iti/it'i* (napr. hvarit'i, nosit'i a pod.)¹⁶⁷ Keďže toto nárečie je blízke predovšetkým nárečiu v Závadke nad Hronom a v Šumiaci, možno predpokladať, že takýto jav sa v tom období vyskytoval aj tu, príp. na celom Horehroní. Dodnes sa na Horehroní zachoval len v ľudovej piesni. U Rusínov sa zachoval aj v hovorovej reči.

Pri porovnávaní rusínskych a horehronských nárečových slovníkov, som dospela k mnohým zaujímavým podobnostiam aj v oblasti lexiky. Porovnávala som internetový Slovník zakarpatských slov¹⁶⁸, internetový slovník zakarpatskej rusínčiny,¹⁶⁹ internetový Ľudový slovník Rusínov¹⁷⁰, Krátky rusínsky slovník dialektu obce Radvaň nad Laborcom, slovníky hel'pianskeho a šumiackeho dialektu, ktoré sú súčasťou monografií, slovník pohorelského dialektu, ktorý je súčasťou publikácie Nárečie Pohorelej, ale pomáhala som si aj vlastnými poznatkami a znalosťami horehronského nárečia. Ako prvé budem v trojici slov uvádzať rusínske tvary slova, na druhom mieste horehronské tvary a na treťom slovenský variant.

Totožné slová, alebo veľmi príbuzné slová s rusínskymi dialektmi sa zachovali na pomenovanie niektorých rastlín (napr. ol'cha - ol'cha - jelša, ol'syna - ol'syna/ol'sina - jelšina, lenča - lenča - šošovica, jarec - jarec - jačmeň, jafyra - jafera - čučoriedka, griby - griby - huby...), živočíchov (napr. borsuk - borsuk - jazvec, astriab - astriab - jastrab, hačur/hača - hačur/hače - žriebä, vovk - vovk - vlk, pčola - pčola - včela...), geografických názvov (Ol'sava - Ol'sava - Jelšava, Priašov/Priašiv - Priašov - Prešov...), lexiky, ktorá je spätá s náboženstvom a sviatkami (Kračun/Vilija - Kračun/Vilija - Vianoce, Rusadli - Rusadľa - Turíce, Viflejem - Viflejem - Betlehem, paska - paska - pascha, veľkonočný chlieb...), takmer všetkých zámen (tot - ten, kotryj - kotry/kotor/kotri - ktorý, chto - chto - kto, preč - preč - prečo, nač - nač - načo...), prísloviak (bars - bars - veľmi, hev - hev/hevok - sem...), ale aj niektorých základných slov najpoužívanejšej slovnej zásoby, ktoré sa pravdepodobne zachovali v nezmenenej podobe od čias osídľovania Horehronia (chvil'a - chvil'a - počasie, loška - loška/lyška - lyžica, chyža - chyža/chyža - izba/dom...) a sloviak, ktoré už ale na Horehroní stratili koncovku -*iti*, -*itisja*. (napr. zdohadatisja - zdohadať sa - spamätať sa, hvariti/hvareti -

¹⁶⁷ HORÁK in Hel'pa (1999), str. 243

¹⁶⁸ <http://www.uzhgorod.ws/slovar.htm> (20.03.2009)

¹⁶⁹ http://www.kolyba.org.ua/component/option,com_rd_glossary (20.03.2009)

¹⁷⁰ <http://holosy.sk/glossary/4/lettera> (20.03.2009)

gvaret'/hvaret' – hovorit', keľtovati – keľtovať – minút'/príst' o peniaze, schasnovati – schasnovat' – využit'/mat' úžitok...). Totožných, alebo aspoň podobných slov nájdeme v oboch jazykoch veľmi veľa, preto Horehronci a Rusíni nikdy nemali problém porozumieť si.

4. Rusínsky vplyv na horehronské priezviská

Výskum priezvisk som uskutočnila v deviatich rusínskych obciach¹⁷¹ na východnom Slovensku, jednej rusínskej obci v Zakarpatskej Ukrajine – Velikij Komjatij a v už vydanom výskume poľských lemkovských priezvisk. Pôvodne mal byť priezviskový materiál v tejto práci nosným, a mala som na jeho základe potvrdiť kolonizáciu Horehronia Rusínmi. Pri mojich výskumoch som však dospela k záveru, že ostatné historické, náboženské, kultúrne a iné aspekty mojej teórie potvrdzujú viac, než samotný výskum priezvisk. Napriek tomu chcem v tejto časti predstaviť niektoré z výsledkov môjho výskumu.

Právna stabilizácia priezvisk karpatskej oblasti sa uskutočnila až koncom 18. stor. To tohto obdobia malo oveľa väčší význam tzv. prímeno. Z neoficiálnych prímen sa však časom stali oficiálne priezviská.¹⁷² Dá sa preto predpokladať, že v čase valašskej kolonizácie, keď na Horehronie prichádzali rusínski kolonisti zo Zakarpatskej Ukrajiny, poľského Lemkovského regiónu a rumunskej Marmarošskej župy, existovali predovšetkým prímená, z ktorých sa časom ustálili priezviská.

4.1. Priezvisko „Rusnák“ na Horehroní

P. Ratkoš sa na základe priezvisk motivovaných toponymami, ktoré sa vyskytovali na Horehroní v priebehu 16. stor. tvrdil, že horehronských valachov

¹⁷¹ Výskum som uskutočnila v deviatich rusínskych obciach na východnom Slovensku: Bajerovce, Jakubany, Malá Poľana, Olka, Orlov, Poráč, Svidník, Torysky. Všetky obce boli vybraté kvôli vysokému percentu obyvateľstva rusínskej národnosti, príp. kvôli vysokému percentu obyvateľov, ktorí označili rusínsky jazyk za materinský, hoci si uvádzajú národnosť slovenskú.

¹⁷² BLANÁR (2007), str. 153

Zaujímavá je sémantika ukrajinského slova *prizvyšče*, ktoré pôvodne znamenalo priezvisko, alebo prímeno. Až po právnej stabilizácii priezvisk v Zakarpatsku sa pojem *prizvyšče* začal uplatňovať len v zmysle priezvisko, a na pomenovanie prímen sa našiel nový výraz - *prizvyško*.

nemožno považovať za Rusínov, keďže v rozpätí rokov 1549 – 1584 sa na Horehroní nevyskytovali mená ako Rusín a Rusnák. Túto jeho teóriu však popiera fakt, že na Horehroní sa v tomto období nevyskytovali žiadne toponymické priezviská, ani také frekventované ako napr. Poliak, alebo Slovák.¹⁷³ Ratkoš skúmal desiatkové registre, v ktorých sa pravoslávne obyvateľstvo logicky nenachádzalo.¹⁷⁴ To by mohlo byť dôvodom, prečo sa priezvisko Rusnák v tejto analýze nevyskytovalo. Neskôr už o priezvisku Rusnák máme na Horehroní početné zmienky, napr. v 16. stor. tvorili Rusnákovci takmer polovicu všetkých obyvateľov Telgártu.¹⁷⁵ Priezvisko Rusnák je z tohto obdobia známy aj v ostatných horehronských obciach a pretrvalo až do súčasnosti. Najviac Rusnákovcov dnes žije v Heľpe.

4.2. Rusínske priezviská na Horehroní v 16. a 17. stor.

Z ďalších preukázateľne rusínskych priezvisk, ktoré boli známe v 16. a 17. stor. to boli priezviská Laboš, Urban a Havrila v Telgárte, Danko, Petro a Petro Durihlava v Závadke a Šumiaci.¹⁷⁶ Priezvisko Laboš sa dodnes vyskytuje v Telgárte, Petro v Šumiaci, priezvisko Havrila sa vyskytuje v obci Valaská.¹⁷⁷ V obci Valaská sa ešte z čias valašskej kolonizácie až do súčasnosti zachovali aj rusínske priezviská Popovič, Vološin, Olexa, Vološčuk. V Polomke to boli valašské a rusínske priezviská Myther, Valach, Gordulič, Jankič, Michalov a niektoré ďalšie.¹⁷⁸ Z uvedených priezvisk sa do súčasnosti na Horehroní zachovalo len priezvisko Gordulič. Prítomnosť rusínskeho elementu by sa dala v každej obci dokázať aj na základe krstných mien. To však bude predmetom samostatného výskumu v budúcnosti.

¹⁷³ ZREBENÝ, Ed.: HOZÁK (1982), str. 14

¹⁷⁴ V 16. stor. platili pravoslávni osadníci len päťdesiatinu, teda 2 % z dobytku, nie cirkevný desiatok. Napr. v 16. st. „v osadách Telgárt, Šumiac a Vernár počet obyvateľov prevyšoval ľudí odovzdávajúcich desiatok“, čo bolo spôsobené ich vierovyznaním. Lacko (2006), str. 16

¹⁷⁵ LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 25

¹⁷⁶ LACKO, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 21; http://zavadkanadhronom.sk/osidlenie_obce.html (24. 03. 2009)

¹⁷⁷ Obec Valaská nepatrí do gemerského Horehronia, ale patrí do Horehronského podolia. Je to významná obec z pohľadu rusínskej kolonizácie na Hrone a to vďaka bohatej škále zachovaných rusínskych priezvisk. Napriek tomu sú už Valaštania takmer výlučne slovenskej národnosti.

¹⁷⁸ ZREBENÝ, Ed.: HOZÁK (1982), str. 18 - 33

4.3. Tvorba priezvisk v Zakarpatskej Ukrajine

Ak časť horehronského obyvateľstva bola pôvodne tvorená rusínskym obyvateľstvom zo Zakarpatska, predpokladáme, že na tvorbu priezvisk, resp. prímien sa uplatňovali podobné postupy i na Horehroní. 42 % priezviskových foriem sa tvorilo od osobných mien, 35 % z apelatív a 6 % z toponým, ostatné sú cudzieho pôvodu, alebo s nejasnou sémantikou.¹⁷⁹ Pri porovnávaní zakarpatských a horehronských priezvisk, ktoré som mala k dispozícii usudzujem, že na Horehroní v čase valašskej kolonizácie prevládali priezviská tvorené od osobných mien, ale v súčasnosti je týchto mien v porovnaní s Ukrajinou podstatne menej, prevládajú apelatíva, malú časť tvoria toponymické priezviská, množstvo priezvisk je cudzích, prípadne sémanticky nejasných. Spôsobil to pravdepodobne aj fakt relatívnej izolácie rusínskeho obyvateľstva na strednom Slovensku, kde malo výrazný vplyv aj slovenské, maďarské a nemecké obyvateľstvo.

Najčastejšie používaným sufixom v západnej časti Zakarpatska boli sufixy: -ak, -jak, -čak a tvorili sa väčšinou patronymickým modelom, teda od otcovho mena, príp. od mena matky, alebo prímiena.¹⁸⁰ Tento jav je známy aj na Horehroní.¹⁸¹ Ďalšími typickými zakarpatskými sufixami sú: -uk/-čuk¹⁸², -yč/-ovyč¹⁸³, -enko/-ko¹⁸⁴, -ynec/-ovec/-ec¹⁸⁵. Aj priezviská s takýmito sufixami sa na Horehroní vyskytujú, nie však až v takej miere, ako vyššie menované. Na Horehroní sa vyskytujú aj priezviská so sufixami -ký/-ský¹⁸⁶ a -in/-ov.¹⁸⁷ Okrem toho sa prímiená, ale aj nárečové tvary priezvisk končia týmto sufixom. Preto napriek ustálenej forme priezviska, Horehronci v bežnej reči pridávajú tieto sufixy, a teda priezviská Margeta/Margetová sa menia na Margetin/Margetina, Károly/Károlyová na Karol'ov/Karol'ova a pod. Z ďalších rusínskych priezvisk vyskytujúcich sa na Horehroní, aj vo východoslovenských regiónoch to sú priezviská Mikolaj, Magura, Hlavatý a Alexa.

¹⁷⁹ BLANÁR (2007), str. 154

¹⁸⁰ Tamže, str. 155

¹⁸¹ Ševčák, Skubák, Beľak, Beľák, Hudák, Kapušniak, Šuták, Rapak, Puppenák, Kršňak, Černák, Macurák, Hyriak, Kradlák, Sekerák, Goceliak, Kubašiak, Dubašák, Kuňak, Trpák, Latinák, Tlučák, Tulák, Hrčak, Haľak, Hazak, Kvoriak...

¹⁸² Priezvisko so sufixom -uk: Vološčuk (vyskytuje sa v obci Valaská)

¹⁸³ Horehronské priezviská so sufixom -yč/-ovyč: Ivanič, Barič, Babnič, Ginič, Dundovič, Gordulič...

¹⁸⁴ Horehronské priezviská so sufixom -enko/-ko: Baľko, Michalko, Nosko, Tomko, Chamko, Šramko, Melko, Mecko, Vojtko, Klimko, Kemko, Datko, Bučko, Matejko, Švagerko, Lilko...

¹⁸⁵ Horehronské priezviská so sufixom -ynec/-ec/-ovec: Garec, Godavec...

¹⁸⁶ Budinský, Makrovský, Malecký, Hrabovský...

¹⁸⁷ Karabin, Ľapin, Mačkin, Patin, Mesiarkin, Maruškin, Hančin, Jankov..

4.4. Výsledky porovnania horehronských a rusínskych priezvisk

Z výskumu rusínskych priezvisk vo vybraných obciach na východnom Slovensku som dospela len k ojedinelým podobnostiam. Z približne stopäťdesiatich priezvisk, ktoré som mala k dispozícii, sa s horehronskými zhodovalo šesť.¹⁸⁸ V niekoľkých priezviskách sme našli len minimálne rozdiely napr. Kuzma/Guzma, Gavur/Gavura. Priezvisko Vasil sa síce v zhode s mnou skúmaným areálom vyskytovalo, v prípade Horehronia však nemá rusínsky pôvod.¹⁸⁹

Databáza priezvisk z obce Velikij Komjatyj vykazuje určité podobnosti. Z približne dvesto priezvisk, ktoré sa v oblasti nachádzajú, bolo totožných len desať. Približne tretina priezvisk mala ale evidentne maďarský pôvod, niekoľko priezvisk bolo rumunských, rómskych a nemeckých. Totožné priezviská boli: Vološin, Gabor, Danko, Demčik, Kuzma, Lisak, Popovič, Sič, Čižmar, Kovalčik.

Databáza lemkovských priezvisk¹⁹⁰, ktorú som mala k dispozícii sa zaoberala priezviskami tejto oblasti v 18. stor. Najfrekventovanejších bolo sedemdesiatpäť. Z toho deväť sa vyskytuje aj v Horehronskom podolí v nezmenenej podobe¹⁹¹, dve čiastočne pozmenené.¹⁹² V kapitolách o menej frekventovaných lemkovských priezviskách je zhôd oveľa viac: Kovalčik, Adam, Ambroz, Vojtko, Vološin, Gabor, Vovk, Galik, Ivanik, Hudak, Terek, Tkačik Danko, Dupej, Zajac, Meľo, Michalko, Molčan, Murin, Rusnak, Kuňak, Lysak, Madzik, Nosko, Olexa, Patkaň, Polak, Rapak, Spišak, Tomko, Fedor, Fil'o, Chovanec, Horvat, Ševc, Šutak, Šuchan. Niektoré sa na Horehroní vyskytujú v pozmenenej podobe: Macura/Macurák, Zubjak/Zubák, Marynik/Marnik, Karol'/Károly, Dymčik/Demčik, Dudas/Dudáš, Šavčak/Ševčák, Hrabovskij/Hrabovský. Niektoré sa už zachovali len ako prímená, napr. Kyjak, Mulik, Roman, Sachajda, Javor. Pochopiteľne, nie všetky priezviská sú rusínske. Ich pôvod som ďalej neskúmala, ich nositeľmi však boli Lemkovia, teda Rusíni, čo bolo primárne predmetom výskumu.

¹⁸⁸ Boli to priezviská: Ďurica, Fedor, Hudák, Kolesár, Jacko, Šutak. Priezvisko Jarošik sa na Horehroní nachádza, nie je však horehronské, ale toryské. Priezvisko Kovalčik sa v Horehronskom podolí nachádza v hojnom počte, jeho nositeľmi však nie sú gemerskí Horehronci, ale obyvatelia obce Čierny Balog, ktorej sa tiež dotkla valašská kolonizácia, hoci oveľa výraznejšie nemecká a banícka kolonizácia.

¹⁸⁹ Ako už bolo spomenuté predtým, priezvisko Vasil prišlo na Horehronie s donským kozákom, ktorý na Horehroní žije niekoľko rodín s týmto priezviskom.

¹⁹⁰ Красовський (1993)

¹⁹¹ Baran, Krupa, Bobak, Chovanec, Zajac, Bodak, Popovič, Kochan, Bodnar

¹⁹² Fil'/Fil'o, Čupak/Čupka

5. Etnická, náboženská situácia a rusínske povedomie na Horehroní v súčasnosti

Rusíni na Horehroní, to nie je pojem, ktorý by po valašskej kolonizácii stratil svoj význam. Rusíni na Horehroní stále žijú, stále sa na Horehronie sťahujú, samozrejme nie v takej miere, ako to bolo počas valašskej kolonizácie. Dôvody sú rôzne: práca, láska, emigrácia a túžba po lepšom živote.

5.1. Sčítanie obyvateľstva z r. 2001 na Horehroní

Obec	celkový počet obyvateľov	rusínska nár.	ukrajinská nár.	ruská nár.
Bacúch	1040	0	0	0
Polomka	3250	0	22	2
Závadka n. Hronom	2469	0	0	0
Heľpa	3019	1	2	2
Pohorelá	2677	0	1	2
Vaľkovňa	312	0	0	0
Šumiac	1479	0	0	0
Telgárt	1539	0	0	0
Vernár	681	0	0	0

Podľa sčítania obyvateľov z r. 2001 na Horehroní žije len jeden občan rusínskej národnosti. Z ďalších východoslovanských etník tu žije šesť Rusov a dvadsaťpäť Ukrajincov, z ktorých časť je zo Zakarpatskej oblasti, a teda ide aj o ukrajinských Rusínov. Tieto čísla však nezodpovedajú reálnemu stavu etnického zloženia v oblasti.

Problémom bola, aj je, etnická samoidentifikácia Rusínov. Keďže národnosť je zväčša dedičná a desaťročia rusínska národnosť prakticky nejestvovala, je dnes pre Rusínov náročné vysporiadať sa so špecifickou situáciou, a vybrať si medzi rusínskou, slovenskou a ukrajinskou národnosťou. Izolácia horehronských Rusínov spôsobila, že sa všetci hlásili k slovenskej národnosti, vo väčšine prípadov dokonca aj tí, ktorí sa prisťahovali z Ukrajiny. Tento fakt veľmi komplikuje nielen štatistiky, ale aj analýzu horehronského etnického priestoru v prácach tohto typu. Oveľa relevantnejšie by preto bolo identifikovať Rusínov podľa materinského jazyka. Takáto štatistika z východného

Slovenska nás privádza k zaujímavým výsledkom.¹⁹³ Kým napr. v Čirči sa k rusínskemu etniku prihlásilo len 373 osôb, k rusínskemu materinskému jazyku takmer dvakrát toľko. V Medzilaborciach je rozdiel medzi občanmi uvádzajúcimi si rusínsku národnosť (2303 občanov) a občanmi, ktorí si bez ohľadu na národnosť uvádzajú rusínčinu ako materinský jazyk (3874 občanov), tiež veľmi výrazný. V obci Jarabina je tento rozdiel takmer štyrikrát väčší a takto by sme mohli pokračovať ďalej. Podobné výsledky pomerov materinského jazyka a národnosti na Horehroní k dispozícii nemáme, napriek tomu som pri výskume zistila, že nie každý Slovak na Horehroní hovorí, alebo hovoril po slovensky a narodil sa slovenským rodičom. Pochopiteľne, pretože štatistika neodráža skutočný stav, môžem použiť len príklady ľudí, ktorých osobne poznám.

5.2. Rusínske a ukrajinské obyvateľstvo na Horehroní

V Telgárte žijú dve Rusínky z východného Slovenska. Ľubica Birková – Jankiv pochádza z Lukova v okr. Bardejov. Anna Škvarková pochádza z Renčišova, okr. Sabinov. Na Horehronie sa vydali. Obe si píše slovenskú národnosť, napriek tomu, že vyrástli v rusínskom prostredí a ich materinským jazykom je rusínčina. Podobne v Šumiaci žije Michal Jarošík z rusínskej obce Torysky. Jeho rodným jazykom je rusínčina, národnosť má ale slovenskú. V rusínskej obci Závadka v okr. Gelnica sa narodili aj Ondrej Blaško a Terézia Vojtilová, dnes žijú v Závadke nad Hronom. Ich rodným jazykom je rusínčina, napriek tomu si uvádzajú slovenskú národnosť. Do Pohorelej sa vydala aj Mária Halušková – Baran, Rusínka zo Zakarpatskej oblasti, ktorá si uvádza ukrajinskú národnosť. Horehronské prostredie etnicky spestrili aj iné východoslovenské národnosti. Zaujímavým prípadom je Iryna Tešlárová – Maslak, ktorá sa narodila na Urale bieloruskému otcovi a ruskej matke. Neskôr, keď prišla o otca sa spolu s matkou presťahovala k príbuzným na Ukrajinu do Kirovohradskej oblasti, dediny Dolinskaja. Tu spestrila už aj tak etnicky dosť pestrú rodinu, keď sa vydala za Pohoreľčana Ivana a spolu s ním sa o niekoľko rokov neskôr odsťahovala na Horehronie. Iryna má teda ukrajinskú štátnu príslušnosť, ruskú národnosť a slovenského manžela. Stále sa však cíti ako Ruska. Mnoho Horehroncov v 80-tych a 90-tych rokoch

¹⁹³ Porovnanie štatistiky Obyvateľstvo s rusínskym materinským jazykom v obciach Košického a Prešovského kraja, databáza Štatistického úradu SR podľa sčítania obyvateľstva z r. 2001 so štatistikou Výsledky sčítania obyvateľov, domov a bytov z r. 2001 podľa národností a okresov (zdroj: http://www.rusin.sk/page.php?id=48&typ=2&now=O_Rusinoch)

pracovalo na Ukrajine na stavbe ropovodu a priviedli si odtiaľ manželky, niekedy aj deti. Takýmto prípadom je napr. Tatiana Skubáková z mesta Krivyyj Rih, dnes žije v Polomke. Početnou skupinou ukrajinských a rusínskych prisťahovalcov v 90-tych rokoch boli vysokoškolsky vzdelaní ľudia hľadajúci uplatnenie v tomto regióne. Nielen etnicky a nábožensky spestrili región, ale ich príchod je spojený s kultúrnym, ekonomickým a spoločenským prínosom. Ukrajinci a ukrajinskí Rusíni majú mimoriadne zásluhy na hudobnom vzdelaní takmer všetkých mladých Horehroncov. Spočiatku vyučovali na Základnej umeleckej škole v Polomke, neskôr sa spolupodieľali na založení ZUŠ v Heľpe, kde pracujú dodnes. Medzi prvými, ktorí prijali ponuku prísť na Horehronie, bola rodina Andrija a Natálie Lemy. Natália vychovala všetkých mladých horehronských huslistov, Andrij si založil živnosť a podniká. Ďalšou muzikantskou rodinou sú Ihor a Lesya Vlachovci, obaja výnimoční akordeonisti. Ihor pôsobí okrem heľpianskej školy aj na banskobystričskom konzervatóriu J. L. Bellu. Ich rukami prešiel rad najtalentovanejších akordeonistov z celého Slovenska. Treťou pedagogičkou, ktorá sa presťahovala na Slovensko je Ľubov Popovič z Užhorodu, ktorá vyučuje hru na klavíri. Na Horehronie sa prisťahovala spolu s rodinou. Dcéra Alexandra sa na Horehroní vydala a momentálne vyučuje anglický jazyk na Obchodnej akadémii v Brezne. Za horehronským manželom prišla zo Zakarpatskej Ukrajiny aj lekárka Tamara Kubušová. Obec Polomka ponúkla v r. 1996 možnosť vystáhovania na Slovensko tým ukrajinským rodinám, ktoré dokladovali, že aspoň jeden člen rodiny mal jedného z rodičov slovenského pôvodu. Do miestnej časti Hámor sa tak presťahovalo šesť rodín. Dnes ich tu žije päť. Rodina Serhija a Svitlany Bilan z obce Boratyn vo Volynskej oblasti, dve rodiny Rusinovcov z Dubna v Rovenskej oblasti, dve rodiny Feťkovcov z Novovolynskej oblasti a rodina Šmihel'ovcov z Lucka vo Volynskej oblasti.¹⁹⁴

5.3. Etnické a náboženské povedomie pôvodných obyvateľov

Horehronia

Na Horehroní existujú tri gréckokatolícke farnosti – Šumiac, Telgárt a Vernár a dve pravoslávne – Telgárt s filiálnou obcou Šumiac a Vernár. V kapitole 2.6. som už

¹⁹⁴ Informátori: Michal Jarošík, Ľubica Birková – Jankiv, Mária Halušková – Baran, Iryna Tešlarová – Maslak, Ihor Vlach, Andrij Lema, Svitlana Bilan

spomenula zrušenie cirkevnoslovanských omší. Nielen v Šumiaci, ale aj Telgárte sa po tomto akte vzniesla vlna kritiky a zvýšila sa návštevnosť pravoslávnych omší. Po čase sa cirkevnoslovanský obrad v Šumiaci obnovil, v Telgárte sa už slúžia omše len po slovensky. To, že sa kňazi v 90-tych rokoch snažili vyhovieť obom skupinám gréckokatolíkov, však problémy nevyriešilo a nepriateľstvo medzi milovníkmi slovenčiny, ktorí sa považujú za Slovákov a milovníkmi cirkevnoslovančiny, ktorí sa považujú za Rusnákov, stále pretrváva.¹⁹⁵ V 20. stor. boli štátom potlačené aj posledné prejavy rusínskeho povedomia a Horehronie nielen v náboženskej sfére zasiahla nová vlna poslovenčovania. Gréckokatolícky kňaz M. Sabol vidí ale problém dnešnej situácie aj v histórii. „Latinizácia, katolizácia a silný západný vplyv“ je podľa neho dodnes citeľný v gréckokatolíckych obciach, nehovoriac už o tých, ktoré sa katolíckymi aj stali. Niektorí Horehronci akoby sa hanbili za svoj pôvod a svoje náboženstvo, subjektívne menia históriu, čo je potom problémom pri podobných výskumoch. Podľa M. Sabola to, „že niekto tvrdí, že je Slovák a katolík ešte neznamená, že skutočne je Slovák a katolík.“¹⁹⁶ Tieto vplyvy majú ďalekosiahle dôsledky až do súčasnosti. Hoci je dnes rusínska menšina rovnoprávnou, na poslednom sčítaní obyvateľstva sa to neodzrkadlilo. Samotní Horehronci, teda pôvodné obyvateľstvo, sa už identifikuje ako slovenské. Napriek tomu si aspoň časť horných Horehroncov uvedomuje svoj rusínsky pôvod. V posledných rokoch sme zaznamenali aj snahu o obnovenie pôvodného liturgického jazyka a spopularizovanie východného obradu na Horehroní. Od r. 1995 sa v Telgárte organizuje festival Ozveny staroslovenčiny pod Kráľovou hoľou, ktorý sa snaží prezentovať východnú liturgiu a charakteristický chrámový a ľudový viachlasný spev. Okrem obcí Telgárt, Vernár, Šumiac, kde je tradícia tohto spievania stále živá, sú každoročne medzi pozvanými telesá zo slovenských a rusínskych gréckokatolíckych a pravoslávnych obcí, ale aj z krajín kde sa uplatňuje východná liturgia a s ňou súvisiaci viachlasný spev.¹⁹⁷ Podobné festivaly orientované na tradíciu východného obradu a viachlasného spevu vznikli v posledných rokoch aj v Šumiaci (Vianoce pod Kráľovou hoľou) a Vernári. Liturgiu a liturgický spev, ale aj tradičný ľudový zložitý horehronský viachlas sa už mnoho rokov snažia oživovať aj telesá FS Šumiačan, FS

¹⁹⁵ Informátori Jozef Čupka (kantór pravoslávnej cirkvi v Šumiaci), Mária Margetová, rod. Károlyová (1940, Šumiac, gréckokatolíčka navštevujúca cirkevnoslovanské, ale aj pravoslávne bohoslužby), Mária Margetová, rod. Ševčáková (1942, pravoslávna veriaca)

¹⁹⁶ Informátor: Marián Sabol (gréckokatolícky kňaz v obci Telgárt)

¹⁹⁷ KNIŽKOVÁ M., KNIŽKOVÁ T., CHOVANOVÁ, Ed.: MEKELOVÁ (2006), str. 245 - 247

Telgárt, FS Vernár, ale napr. aj Ženská spevácka skupina Trnki z Banskej Bystrice.¹⁹⁸ Domnievam sa, že aj tieto prejavy pomáhajú aspoň čiastočne oživovať rusínske povedomie na hornom Horehroní. Rovnako treba vnímať, že proces uvedomovania si svojich koreňov po stáročiach komplikácií a izolácie rusínskeho ľudu na Horehroní nie je jednoduchý, a že potrvá ešte veľmi dlho. Napriek tomu treba povedať, že je obdivuhodné, že malý kúsok stredného Slovenska si napriek všetkému zachoval ešte veľký kus „rusínstva“, kým ďalšie regióny, kde tiež prebehla valašská a rusínska kolonizácia, oň už dávno prišli.

¹⁹⁸ Väčšina členiek tohto zoskupenia pochádza z Horehronia a snažia sa o zachovanie autentického spôsobu viachlasného spievania liturgických, aj svetských piesní v tomto regióne.

ZÁVER

Rusíni na Horehroní, to nie je téma, ktorá patrí len do minulosti. Je to téma aktuálna aj dnes, obzvlášť v procese, ktorý v súčasnosti prebieha na Slovensku, a síce v procese opätovného hľadania stratenej rusínskej identity.

Cieľ, ktorý som sformulovala v úvode sa mi podarilo aspoň sčasti splniť. Analyzovala som historický kontext, kde som zistila, že rusínsky vplyv nebol len záležitosťou samotnej valašskej kolonizácie, ale že sa o Rusínoch na Horehroní môžeme v kronikách dočítať aj neskôr. Pri analýze náboženských pomerov, ktoré vtedy vládli v Gemerskej župe, a kde sa uplatňovala zásada „Čie panstvo, toho aj náboženstvo“, som sa ešte viac utvrdila v „rusínskosti“ miestnych obyvateľov. Na podobnú zásadu narazilo „rusínstvo“ aj v 20. stor., a tak sa nielen horehronské obce museli vysporiadať s novou etnickou a náboženskou identifikáciou. Oblasť tradičnej ľudovej kultúry považujem v procese odhaľovania stôp rusínskeho osídlenia za najrelevantnejšiu, pretože prakticky do zač. 20. stor. ostala podoba zvykoslovia, odevu, ale aj spevu a tanca nezmenená. Hoci 20. a 21. stor. prinieslo i v tejto oblasti mnohé zmeny, spoločný rusínsko – horehronský základ ostal pôvodný. V priebehu storočí sa menil aj jazyk, je však pozoruhodné, že napriek silnému maďarizačnému a neskôr slovakizačnému vplyvu sa v ňom podarilo zachovať aj niektoré aspekty spoločné pre obe kultúry. Oblasť priezvisk mala byť pôvodne v tejto práci ťažisková, napriek tomu, že som v tejto kapitole nedospela k výrazným podobnostiam, považujem výskum priezvisk za opodstatnený a z hľadiska tejto práce za potrebný. A napokon súčasná situácia odhalila stav, ktorý nie je výnimočný ani pre ostatné rusínske, resp. slovenské obce východného obradu – problémy náboženské, ale aj problém etnicity.

Oblasť, ktorým som sa počas písania tejto práce venovala bolo viac, no nie všetky sa do práce napokon dostali. Dôkazmi v procese hľadania Rusínov na Horehroní môžu byť aj krstné mená, ktoré sú, alebo boli typické pre východných Slovanov a východný obrad, ale aj veľmi podobné, až totožné stravovacie návyky v bežný i sviatočný deň.

Mojím dlhodobým cieľom je tento výskum naďalej rozširovať, dopĺňať a tak kúsok po kúsku tvoriť mozaiku toho, aký vplyv mali a majú Rusíni na Horehronie.

BIBLIOGRAFIA

- BURLASOVÁ S., Ed. GAŠPARÍKOVÁ V.: Viachlasný spev na Horehroní. In: Interetnické vzťahy vo folklóre karpatskej oblasti. Bratislava: Veda, vyd. SAV, 1980. 352 s.
- BURLASOVÁ S.: Ľudová pieseň na Horehroní. Bratislava: Opus, 1987. 176 s.
- ČAPLOVIČ J., Ed. URBANCOVÁ V.: Etnografia Rusínov v Uhorsku,. In: Počiatky slovenskej etnografie, II. časť. Bratislava: vyd. SAV, 1970. 388 s.
- HALAGA O.: Slovanské osídlenie Potisia a východoslovenskí gréckokatolíci. Košice: Práce hist. odboru „Svojiny“, východoslovenského kult. spolku, 1947. 135 s.
- HLODÁK, P., ŽILÁK J.: Panstvo Muráň. Hospodárske dejiny. Kalinovo: Keramat, 2006. 181 s.
- HLODÁK, P.: Muránsky hrad a jeho páni. Kalinovo: Keramat, 2007. 207 s.
- HNÁT A.: Krátky rusínsky slovník. Trebišov, 2003. 132 s.
- HORÁK G.: Nárečie Pohorelej. Bratislava: Vyd. SAV, 1955. 250 s.
- HORVÁTHOVÁ E., MJARTAN J.: Duchovná kultúra. In: Horehronie II. Kultúra a spôsob života ľudu. Bratislava: Veda, vyd. SAV, 1974. 376 s.
- HORVÁTHOVÁ E.: Rok vo zvykoch nášho ľudu. Bratislava: Tatran, 1986. 246 s.
- KOLEKTÍV AUTOROV, Ed. BOTÍK J., SLAVKOVSKÝ P.: Encyklopédia slovenskej ľudovej kultúry 1. Bratislava: Vyd. Veda, 1995. 454 s.
- KOLEKTÍV AUTOROV, Ed.: MEKELOVÁ D.: Telgárt, monografia obce. Prešov: Petra, 2006. 251 s.
- KOMOROVSKÝ J.: Tradičná svadba u Slovanov. Bratislava: Univerzita Komenského, 1976. 308 s.
- LADIŽINSKÝ M. : Krátky historický prehľad farnosti Šumiac. Výber z cirkevnej kroniky zapísal kňaz Mikuláš Ladižinský, 1959a. 6 s.
- LADIŽINSKÝ M.: Výber z cirkevnej kroniky obce Šumiac. Pre potreby farnosti spracoval M. Ladižinský, 1959b. 6 s.
- MÁCELOVÁ M.: Praveké a včasnodedejinné osídlenie Horného Pohronia. In: Z histórie a súčasnosti Banskobystrického okresu. Martin: Osveta, 1989. 517 s.
- MAGOCSI P. R.: Rusíni na Slovensku. Historický prehľad. Prešov: Rusínska obroda, 1994. 214 s.

- MÁZOROVÁ M., ONDREJKA K. a kol.: Slovenské ľudové tance. Bratislava: SPN, 1991. 383 s.
- MJARTAN J., Ed. MJARTAN J.: Staviteľstvo. In: Horehronie II. Kultúra a spôsob života ľudu. Bratislava: Veda, vyd. SAV, 1974. 376 s.
- NOSÁLOVÁ V.: Ľudový odev v Heľpe a Pohorelej. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo krásnej literatúry, 1956. 210 s.
- NOVÁK J.: Vernár (1994 – 2004). 10 rokov novovybudovaného pravoslávneho chrámu. Vernár: PCO, 2004. 12 s.
- NOVOTNÁ M., DŽUGANOVÁ Ľ., KURUCOVÁ Ž. a kol.: História a súčasnosť Rusínov v Levočských vrchoch. Levoča: Polypress, 2002. 32 s.
- ONDREJKA K., Ed. GAŠPARÍKOVÁ V.: Ľudové tance a zábavy. In: Horehronie III. Folklorne prejavy v živote ľudu. Bratislava: Veda, vyd. SAV, 1988. 376 s.
- PODOLÁK J. a kol.: Heľpa. Vlastivedná monografia obce. Martin: Matica Slovenská, 1999. 251 s.
- RYBÁR M. a kol.: Šumiac, Šumiac, dedinôčka naša. Bratislava: Raviso, 2008. 350 s.
- ZREBENÝ A., Ed. HOZÁK J.: Osídlenie a najstaršie dejiny obce. In: Polomka. Martin: Osveta, 1982. 302 s.
- КРАСОВСЬКИЙ И.: Призвища галицьких Лемків в XVIII ст. Львів: Край, 1993. 191 s.
- ЧИЖМАР І.: Народне весілля Русинів вихідної Словаччини. Svidník: Libertech, 2006. 320 s.
- BÁNIK, Ed. NÁBĚLKOVÁ, ODÁLOŠ: Z hláskoslovia breznianskeho nárečia. In: Zborník Varia IV, Materiály zo IV. kolokvia mladých jazykovedcov (Modra – Piesok, 30. 11. – 2. 12. 1995). Bratislava: Slov. jazykovedná spoločnosť pri SAV a Pedagogická fakulta UMB Banská Bystrica, 1995. 121 s.
- BLANÁR V.: O osobnom pomenovaní v Zakarpatskej Ukrajine. In: Slavica Slovaca. 2007, roč. 42, č. 2, str. 152 - 161
- ČUPKA V.: Šumiac. In: Horehronie. Regionálne noviny občanov Brezna, Horehronia a stredného Rudohoria. 1. 11. 1997, roč. 5, č. 26, str. 6
- ČUPKA V.: Z Leningradu ušiel, na Šumiaci sa oženil. In: Smer magazín. Týždenník regiónov Banská Bystrica a Brezno. 9. 4. 2002, roč. 9, č. 15, str. 14.
- GRADOŠ J.: História bratislavskej eparchie, In: SLOVO, časopis gréckokatolíckej cirkvi. Prešov: Petra, 2008, roč. 40, č. 5 – 6, str. 48, 49.

ŠVAGROVSKÝ, Š.: Grécko-byzanstký rítus na území Slovenska. In: Slavica Slovaca. 1998, roč. 33, č. 2, str. 102, 103

Databázy priezvisk poskytnuté obecnými a matričnými úradmi v obciach: Bajerovce, Jakubany, Malá Poľana, Oľka, Orlov, Poráč, Svidník, Velikij Komjatij.

Videozáznam:

Národnostný magazín mix, réžia: Drahomíra Kyslanová, vyrobila STV, štúdio Banská Bystrica, vysielané: 18.3.2008

Internetové zdroje:

http://zavadkanadhronom.sk/osidlenie_obce.html (24. 03. 2009)

<http://www.sumiac.sk/?id=hist> (21.03.2009)

<http://www.rusin.sk/upload/docs/200505031221070.chronologia.PDF> (30. 3. 2009)

http://zlatyfond.sme.sk/dielo/158/Dobsinsky_Prostonarodnie-obycaje-zvyky-a-povery/4 (15.03.2009)

<http://www.rusin.sk/upload/docs/200505031221070.chronologia.pdf> (30. 3. 2009)

<http://www.uzhgorod.ws/slovar.htm> (20.03.2009)

http://www.kolyba.org.ua/component/option,com_rd_glossary (20.03.2009)

<http://holosy.sk/glossary/4/lettera> (20.03.2009)

http://www.rusin.sk/page.php?id=48&typ=2&rnw=O_Rusinoch (20.03.2009)

Informátori:

Alexandra Vasilová (Šumiac – Červená Skala, 1984; pravnučka kozáka Vasila)

Andrij Lema (Heľpa, Ukrajinec pochádzajúci z Lvova a žijúci na Horehron)

Dean Poloka (pravnik emigranta Šimona Fujku, prezident Spoločnosti Karpato-Rusinov v Pittsburgu, režisér rusínskeho rozhlasového vysielania v Pittsburgu)

Ihor Vlach (Heľpa, učiteľ akordeónu ukrajinskej národnosti, pochádzajúci z Lvova)

Iryna Tešlarová – Maslak (Pohorelá, ruská národnosť, ukrajinské štátne občianstvo)

Ján Molent (bývalý riaditeľ ZŠ Šumiac, zakladateľ a dlhoročný vedúci FS Šumiačan)

Jozef Čupka (Šumiac, kantor pravoslávnej cirkvi v Šumiaci)

Juraj Margeta (Šumiac, 1936; dlhoročný člen FS Šumiačan)

Ladislav Onisko (Polomka, syn Jurija Oniska)

Ľubica Birková – Jankiv (Telgárt, Slovenka, ktorá sa cíti ako Rusínka, ale zdedenú národnosť nezmenila, s materinským jazykom rusínskym, pochádzajúca z obce Lukov)

Mária Halušková – Baran (Pohorelá, Rusínka ukrajinskej národnosti, pochádzajúca zo Zakarpatskej Ukrajiny)

Mária Károlyová, rod. Mišečková (Šumiac 1929; gréckokatolíčka navštevujúca cirkevnoslovanské a pravoslávne omše),

Mária Knižková (dlhoročná vedúca FS Telgárt a starostka obce Telgárt)

Mária Margetová, rod. Károlyová (Šumiac 1940; gréckokatolíčka navštevujúca cirkevnoslovanské a pravoslávne omše, spoluzakladateľka a dlhoročná členka FS Šumiačan)

Mária Margetová, rod. Ševčáková (Šumiac, 1942; pravoslávna veriaca)

Mária Ševčáková, rod. Durajová (Šumiac, 1943; členka FS Šumiačan, kantorka gréckokatolíckych cirkevnoslovanských omši v Šumiaci)

Marián Sabol (gréckokatolícky kňaz v obci Telgárt)

Martin Mekel (Telgárt, bývalý starosta obce Telgárt, člen cirkevnej rady gréckokatolíckej farnosti v Telgárte, amatérsky regionálny historik a zberateľ)

Michal Duraj (zať Michala Dema a Márie Rostovskej)

Michal Jarošík (Šumiac, Slovák s materinským jazykom rusínskym, pochádzajúci z obce Torysky)

Mikuláš Gigac (Šumiac 1946; pravoslávny veriaci, folklorista, zberateľ a majiteľ súkromného múzea zvoncov)

Slavomír Ondejka (tanečník, tanečný pedagóg, choreograf, pôsobiaci v Archíve ľudovej kultúry v Košiciach a FS Hornád v Košiciach)

Stanislav Marišler (tanečník, choreograf, pedagóg tanca, odborný asistent na Hudobnej a tanečnej fakulte VŠMU)

Svitlana Bilan (Polomka – Hámor; ukrajinská národnosť, pochádzajúca z Volynskej oblasti)

Šimon Károly (Šumiac, vedúci FS Šumiačan)

Šimon Margeta (Šumiac, 1928; tesár, výrobca zrubov podľa marmaroškého vzoru)